

Manuela Barbarossa

**“Parlarne sempre non pensarci mai”,
Adorno interprete di Freud
in “ETICA DELLA FILOSOFIA”
Per una funzione etica della cultura
Ed Mimesis, Itinerari Filosofici, Milano 2007**

La psicoanalisi non ha mai avuto a priori la pretesa di afferrare la “totalità” dello psichico, e tanto meno si è intenzionalmente preposta la finalità di costruire una “*Weltanschauung*”, una visione del mondo. La sua intenzionalità è inizialmente orientata allo studio di “frammenti”, di sintomi, di aspetti affatto parziali della psichicità. Ma come ci insegna la stessa concezione analitica freudiana, dobbiamo sempre essere pronti ad allontanarci dalle aspettative dell’Altro, per seguire quello che nel percorso dell’esistenza o della ricerca di significato, si rivela essere il proprio “talento”. Dobbiamo, in definitiva, sempre essere pronti ad andare oltre – o comunque a scartare lateralmente – il perimetro tracciato dall’origine. Può essere che tale superamento o scarto laterale, rappresenti la funzione etica della filosofia. Può essere che esso caratterizzi, in generale, la funzione etica del sapere. Comunque sia, le premesse della psicoanalisi erano altre. Nata come tecnica per la cura di alcune affezioni psichiche, la dottrina freudiana, come è noto, si orienta inizialmente nella direzione tracciata dall’eziologia dei fenomeni isterici che Freud indaga scoprendone la genesi nevrotica,

pulsionale e inconscia. La malattia psicologica, in grado di toccare sia “l’anima” che il corpo sino a renderlo inerme, pone al centro dell’attenzione e rivaluta anche nei suoi aspetti fenomenologici, la storia individuale, i vissuti e i fantasmi che ciascuno racchiude in sé. Occupandosi del “soggetto” psichico, di quel soggetto che coincide con quello linguistico-grammaticale che, pur essendo per l’appunto il soggetto del discorso, non necessariamente “sa quel che dice” – di quel soggetto distante, ma non lontanissimo, dal *cogito* cartesiano – la concezione di Freud è così destinata necessariamente a superare se stessa, il proprio perimetro, divenendo, foss’anche con quello scarto laterale di cui si diceva relativamente ai propri predecessori e ai propri contemporanei, momento di riflessione e di conoscenza della natura e della struttura profonda del soggetto.

Di quel soggetto, che contrariamente alla definizione cartesiana, che lo vorrebbe esistente esclusivamente in quanto essere cosciente e razionale, sembra al contrario esserci con tutto se stesso, nei suoi risvolti anche opachi e irrisolti, proprio in assenza del *cogito*. Si fa così strada, attraverso le esplorazioni di Freud, una nuova visione antropologica destinata non tanto a ridimensionare il soggetto pensante, quanto ad offrire una differente visione dello sviluppo della soggettività e dello stesso pensiero cosciente. Freud complica infatti il processo dell’individuazione mostrando le luci e le ombre presenti nel percorso dell’esistenza sia personale che collettiva. Alla fine, le sue scoperte inerenti

l'inconscio, la pulsionalità, la stessa origine delle strutture fondamentali dell'essere legate al desiderio, non scavalcano il "mondo delle idee platonico" riducendo il soggetto alla dimensione fattuale e istintuale o ad un superficiale determinismo, ma mostrano la difficoltà di giungere ad una rappresentazione di sé e dell'altro, che sia in grado di elevare a concetto, rispettandoli, il complesso dei processi psichici e pulsionali profondi che ci connotano.

Freud non afferma banalmente che la vita è complicata, ma che la complicazione è vita. L'esistente non si offre alla comprensione nella sua fatticità, se non per confondere le acque e distrarre la coscienza dalle sue relazioni interne ed esterne. Dai suoi compiti. Nulla è confezionato se non nell'immagine stereotipata che ci viene offerta dalla superficie delle cose. La vita è tensione, mutamento e in quanto tale è conflitto e lotta tra "materia" e "spirito". Per comprendere da quale fonte profonda la vita, sia materiale che psichica, trae ispirazione, e il perché essa si inceppi cedendo alla tentazione nevrotica, nella letteralità del discorso, in una costruzione grammaticale asfittica e reificata, Freud ci indica una precisa strada da percorrere: il recupero dell'aspetto simbolico che pervade l'esistenza, essendo il simbolico l'intrinseca struttura della vita stessa. Il continuo passaggio tra fisica e metafisica, tra *Eros* e *Thanatos*, tra desiderio e reale, non solo scandisce la possibilità di esserci, ma definisce l'aspetto simbolico – che comprende in una perfetta sintesi sia l'essente che il

non essente – inerente la vita, il “discorso” della vita, il suo linguaggio, la sua grammatica. La vita che, come ci ricorda Simmel nella sua *Lebensanschauung*, descrive l’essere se stessa e contemporaneamente più che se stessa. In questa visione, la coscienza, il *cogito* cartesiano, necessita dell’inconscio, della sua parte simbolica più nascosta e profonda per autoaffermarsi, così come l’inconscio, in assenza di coscienza, è il sonno dello spirito. La psicoanalisi parte dall’indagine dei fenomeni isterici e incontra attraverso la malattia psichica, la struttura del soggetto e la stessa soggettività in essere. Non poteva essere diversamente. Questo era il talento della psicoanalisi. Contrapporsi alla Mimesi del Morto, del soggetto congelato, ripiegato su se stesso, immerso in un reale che odora di fatticità, e di una cattiva fattualità, lontano da quell’universo pulsionale e simbolico che consente la relazione con sé e con l’Altro. Freud ne è assolutamente e pienamente cosciente.

Basta soffermarsi sul famoso sogno di Irma dello stesso Freud e del quale il padre della psicoanalisi ci svela, raccontandocelo, alcuni aspetti fondamentali del lavoro onirico. Sogno che in un certo senso accompagna la nascita del discorso psicoanalitico¹,

1

□ cfr. M. Barbarossa, *L’epistemologia freudiana: dal Progetto a L’interpretazione dei sogni*, in AA.VV., *Il contributo della psicoanalisi alla concezione moderna dell’affezione psichica e della soggettività*, Edizioni Psiche Lombardia, Milano 2001, pp. 37-45: “Nel 1985 Freud ha in cura una giovane donna il cui trattamento analitico incontra solo un successo parziale: Un collega di Freud che aveva avuto l’occasione di incontrare casualmente questa paziente un’estate in villeggiatura riferisce a Freud che la donna pur stando meglio, non sta propriamente bene. Freud ammette di avere inteso le parole del collega come se fossero state un rimprovero. Così che, nella famosa notte tra il 24 e il 25 luglio, seguente a questo episodio, Freud fa il ‘Sogno di Irma’. Nel sogno Freud incontra Irma che rimprovera, poiché, se la donna continua a lamentare dolori, è solo esclusivamente colpa sua in quanto non ha voluto accettare la ‘soluzione’ che le era stata offerta e prospettata, per cui è destinata a

rispondendo all'enigma che inevitabilmente emerge: ma la psicoanalisi, da che parte sta? La domanda presuppone come sua risposta che la psicoanalisi stia da qualche parte, in qualche luogo, sia collocabile nell'universo del sapere. Proprio quando Freud, dopo le prime entusiasmani scoperte sui fenomeni isterici e sull'esistenza dell'inconscio si accinge ad abbozzare *Il Progetto di una psicologia* (1895), il cui intento dovrebbe essere quello di sintetizzare tali scoperte e quantificare il funzionamento psichico, ovvero di tradurre i processi psicologici in processi organici, testo che doveva rappresentare la fondazione di una psicologia per neurologi, nella notte tra il 24 e il 25 luglio dello stesso anno, l'inventore della psicoanalisi fa il *Sogno di Irma*. Questo sogno, che ho altrove ampiamente analizzato² come rappresentativo di un profondo dubbio esistente in Freud tra la relazione dell'aspetto psichico con l'aspetto organico-neurologico, tra la realtà formale e il pensiero simbolico, decreta lo spostamento dell'indagine freudiana dalla parte della soggettività psichica. Questo sogno, in definitiva, definisce proprio quel superamento – o scarto laterale – dell'origine della

soffrire. Irma ha infatti forti dolori allo stomaco e alla gola/bocca. Freud si accorge allora che è davvero molto pallida e gli viene il dubbio di non essere stato abbastanza attento allo *status organico* della sua paziente. Sempre nel sogno Freud visita Irma più attentamente, in particolare nella zona gola/bocca, chiamando a consulto dei colleghi. Egli è infatti preoccupato di non essersi accorto dell'esistenza in Irma di una grave *affezione organica*. Si scopre poi che una iniezione fatta dal dott. Otto con acido propionico pare essere la causa del malessere di Irma. Nel sogno di Irma Freud pare proprio mettere a confronto l'elemento psichico con quello organico, oscillando nel voler identificare ora nell'uno ora nell'altro la causa del malessere lamentato dalla paziente Irma sta male perché rifiuta la *soluzione* psichica o perché è soggetta ad una affezione organica? Tra l'altro Freud che nel simbolismo onirico del sogno in questione tende a porre in primo piano l'aspetto organico – foss'anche perché attribuendo ad esso la 'colpa' del malessere di Irma, Freud risponde al rimprovero del suo collega – connota quest'ultimo comunque di un'aura simbolico/significante concentrando i segni dell'infezione di Irma nella gola/bocca, organo attraverso il quale i pazienti di Freud parlano e raccontano spontaneamente i loro sogni".

2

□ Ibidem.

psicoanalisi, la scoperta del suo talento. Da questo momento la psicoanalisi, diviene se stessa, si autoafferma, se così si può dire, come “visione del mondo”. Dopo il sogno di Irma, la scrittura del *Progetto*, ovvero di una psicologia per neurologi, sarà infatti abbandonata e qualche anno dopo verrà pubblicato *L'Interpretazione dei sogni*, testo che sancisce la nascita della psicoanalisi. Forse non ci si è mai soffermati abbastanza sul fatto che un sapere come quello psicoanalitico, ha come testo che ne rappresenta la genesi uno scritto sull'analisi e la struttura dei sogni notturni. Eppure, così è. Il *Progetto di una psicologia* resta un testo incompiuto, e lascia il passo ad un saggio, *L'Interpretazione dei sogni*, che sembra inaugurare una nuova epoca: il Novecento e ciò che esso porta con sé.

E la nascita della psicoanalisi sancisce a sua volta il valore del significato, l'eccellenza della complessità dell'essere, il primato della ricerca del sentimento di sé. Dando corpo all'incorporeo, la psicoanalisi ridona dunque anima al corpo, e corpo all'anima. Ma se la storia della filosofia, come ci ricorda Adorno, è la storia del dimenticare, la storia della psicoanalisi post-freudiana è la storia, ancora più opaca, del normalizzare. Russel Jacobi, che riprende questo concetto adorniano connesso alla rimozione delle idee attuata dalla cultura contemporanea, mette in evidenza la pericolosità di liquidare il passato, e dunque le scoperte, le problematizzazioni, i concetti posti in essere dal pensiero filosofico che ci ha preceduto bollandolo come obsoleto per cedere ad

una moda che, mentre disprezza il passato, “considerandolo antiquato, esalta il presente giudicandolo il meglio”³. La banalità di considerare superato un sapere che deve cedere al presente, corre parallela a quella cultura, parente stretta del senso comune che, facendo apparire qualsiasi elaborazione teorica come figlia dei tempi per più agevolmente liquidarla, si scava la fossa autodefinendosi anch’essa, a rigor di logica, figlia del proprio tempo. Di un tempo che necessita di ridurre tutto ai “minimi termini”, poiché sembra possedere solo “termini minimi”, ovvero categorie elementari di comprensione, sia dell’esistente che del non essente. Ma per quanto riguarda lo specifico del discorso psicoanalitico, la sua liquidazione richiede una maggiore fatica. La sua “utilità” è infatti innegabile. Non è possibile limitarsi a rimuovere le scoperte di Freud, a liquidarle come obsolete, a bollarle come generate dal proprio tempo e nel contempo utilizzare le categorie scoperte dall’indagine psicoanalitica come quelle di inconscio, di nevrosi, di resistenza, di conflitto, divenute oramai patrimonio comune e condiviso. E dunque, al meccanismo psichico della rimozione, che caratterizza la storia della cultura in generale, fa eco quello della normalizzazione⁴ che consente di poter massicciamente utilizzare le nozioni e le scoperte di

3

□ R. Jacoby, *L’ammnesia sociale*, Ed. Comunità, Milano 1978, p. 17 sgg.

4

□ Uno dei meccanismi più complessi ed interessanti discussi da Freud è quello della razionalizzazione, scoperto da E. Jones, che possiamo considerare il contraltare della normalizzazione che, nella dinamica della personalità psichica, assume una veste più comportamentale e sociale. Entrambi i meccanismi operano spesso insieme e mirano a codificare e riordinare il vissuto percepito come eteronomo.

inconscio, di difesa, di conflitto, in una cornice affatto differente da quella freudiana appiattendole o, quanto meno, ridimensionandone la portata, facendole divenire vuoti principi formali utili alla clinica ma che, nella loro veste più esteriore, si avvalgono di uno storico riconoscimento. Potremmo utilizzare le famose parole di Aristippo riguardo coloro che non coltivano la filosofia ma solo altre scienze, per dire che chi, dopo Freud, ha utilizzato i concetti psicoanalitici “normalizzati”, ovvero riformulati ed edulcorati in funzione del loro utilizzo strumentale, psicologico e sociale, senza coltivare la psicoanalisi comprendendone lo spirito e lo spessore etico e ideativo, sono paragonabili ai proci che nell’*Odissea* possono aspirare solo alle ancelle ma non alla regina Penelope. Adorno, nel difendere contro la psicoanalisi post-freudiana le scoperte di Freud, nel loro profondo valore epistemologico, aveva ben chiaro questo specifico meccanismo della normalizzazione che, nella sua espressione più sociale, affonda le proprie radici nella necessità inconscia e pervasiva di percepirsi come individui appartenenti alla comunità, al “così fan tutti”. Nel suo esplicitarsi, questo processo psichico incontra il proprio correlato reale in quella “potenza del collettivo” di cui l’autore scrive nei *Minima Moralia*⁵. E la potenza del collettivo nei riguardi della cultura si esplica, ad esempio, attraverso un conformismo di maniera in grado di

rendere innocuo, normalizzandolo per l'appunto, lo stesso anticonformismo.

E di fronte alla potenza del collettivo è infatti sempre in gioco l'immagine di se stessi riflessa nel mondo e, dunque, la relazione con l'Altro. Come del resto ci racconta il mito greco che per definizione rappresenta l'amore per se stessi, Narciso, specchiandosi in una fonte sulle cui sponde è condotto dalla dea Nèmesi, si innamora della propria immagine rinviatagli dalla superficie di quell'acqua tersa e limpida. Non possiamo non pensare, interpretando questo mito, che osservando la propria visione rinviatagli dallo specchio d'acqua, Narciso, che prima di quel momento non si era mai veduto, scorga in quella bellissima immagine un estraneo, un altro da sé. In questo senso Narciso, innamorandosi della propria immagine riflessa nell'acqua, non riconosciuta come tale, entra in relazione con un oggetto che altri non è che se stesso. Il narcisismo come amore per sé sarebbe dunque da intendersi, come dice "letteralmente" Freud, come un amore già oggettuale, dove l'oggetto del proprio amore è il proprio Io. Questa lettura del mito, un poco differente da quella più consueta utilizzata per definire il narcisismo, ci fa intravedere un pericolo. Quello rappresentato dall'alienazione e dall'estraniamento del soggetto da se stesso nel momento in cui, come Narciso, ci si avvale, per pervenire ad autoosservarsi solo in un riflesso, di un sembiante rinviatoci dall'Altro. Mettendo in atto il processo della normalizzazione, ovvero normalizzando il "non-normale" – o banalizzando ciò

che potrebbe essere eterodosso, poiché la necessità della normalizzazione nasce proprio dalla percezione di un'anomalia, di una diversità, di un pericolo – si tende a rimodellare il rapporto con se stessi e con il mondo attraverso il riflesso rinviatoci dalla potenza del collettivo che funge da specchio, piegando entrambe le relazioni alle esigenze dettate da una domanda posta in essere dall'istanza collettiva conforme, da una domanda di appartenenza, da una domanda dell'Altro. È infatti attraverso il processo della normalizzazione la cui funzione difensiva è quella – per usare le parole di Adorno – di ridurre *l'incommensurabile al commensurabile* e che confonde ciò che è per sé con ciò che è per l'altro, che, ad esempio, il negativo è inserito in un flusso di percezioni e di vissuti tali da risultare all'esperienza interiore accettabile o comunque non estraneo. Applicato alla cultura, il processo della normalizzazione, piega le categorie interpretative, critiche, comprensive, ad una logica condivisa, accettabile, orizzontale. Applicato alla storia giunge a normalizzare l'orrore. Applicato ai sintomi nevrotici, questo processo li ingloba, li plasma e li integra nella personalità, sino ad eliminare quella percezione di "corpo estraneo" che essi rappresentano e che funge da campanello di allarme. In questo contesto, l'eterodosso, l'estraneo, ma anche ciò che ha una posizione definita dal suo essere differente rispetto al senso comune elevato a norma e a concetto, deve essere riportato dentro a quei perimetri che definiscono socialmente lo spazio concesso al

pensiero, ed individualmente lo spazio concesso alla soggettività. La psicoanalisi, ridotta a teoria clinica, a tecnica di cura delle affezioni psichiche, si ridimensiona e ridimensionandosi, ad esempio anche attraverso l'equiparazione con altre posteriori psicologie, perde il proprio talento divenendo una tecnica specifica, in mezzo ad altre. Nessun superamento. Nessuno scarto laterale.

Il fenomeno della “normalizzazione”, divenuto pervasivo proprio nell'epoca della cultura di massa là dove l'esterno assume un potere eccezionale – tanto quanto la razionalizzazione psichica ad esso specularre – lo riconosciamo dunque come un meccanismo certamente di natura autoconservativa, finalizzato al mantenimento di una “buona” immagine di se stessi e di una relazione acconfittuale con il mondo. Fermo restando che la buona immagine di se stessi, conquistata attraverso l'utilizzo di questo processo psichico, non si alimenta certo di motivi ideali o etici per affermarsi e compattarsi, bensì, al contrario, di un comportamento alienato, di adeguazione alla “maggioranza”, alla stessa “cultura di massa” se non di adeguazione al sintomo: parole “magiche” che in verità sbarrano le porte al sentimento di sé, alla singolarità e all'autoriconoscimento, per aprirle, o meglio, spalancarle all'interiorizzazione di un'idea di se stessi stereotipata, condivisa socialmente. Ad una idea di se stessi alienata e dunque narcisista, di quel narcisismo che neppure consente al soggetto di riconosce se stesso. Infatti, secondo Freud, la pulsione autoconservativa, il bisogno di preservarsi, che si

fonda sul modello biologico della fame e della sete, si pone psichicamente in essere in connessione con la realtà che la qualifica e la determina nei suoi contenuti specifici. In un mondo nel quale l'appartenenza al collettivo, alla massa, al "così fan tutti" assume connotazioni vitali, l'impulso ad autopreservarsi non può non assumere i connotati dell'adeguazione e della normalizzazione psicologica. Ma oltre che con la "conservazione di se stessi", il processo psichico della normalizzazione ha anche "a che fare" con quella che chiamiamo comunemente "coscienza morale" e che Freud, nella sua concezione della psichicità, ha denominato Super-Io, nozione emblematica, che riconosciamo come una delle categorie più interessanti e ricca di spunti critici della sua speculazione. Diciamo, per stare in tema, che è una delle nozioni psicoanalitiche più "normalizzate" e dunque ridotte ai minimi termini.

Nel concetto di Super-Io troviamo consegnati ed esplicitati due aspetti dello sviluppo della soggettività i quali sono indissolubilmente legati e, insieme, vanno a formare quel nucleo profondo individuale che si origina da una evoluzione di una parte della nostra personalità psichica. Freud in sostanza attribuisce al Super-Io – ovvero ad una parte del nostro Io che intraprende una propria evoluzione psichico-pulsionale del tutto particolare – differenti funzioni che solo nella loro stretta unificazione dinamica assumono un senso compiuto. Oltre infatti alla funzione della "coscienza morale" che determina la normatività, il senso del giusto e dell'ingiusto, il

Super-Io “possiede” il dono dell’autoosservazione, della criticità e della formazione di ideali e dei valori. Questi aspetti, che, a ben vedere, sintetizzano una parte fondamentale dell’esperienza spirituale-interiore dell’individuo, assumono significato solo se operano in forma unificata nella direzione di una ricerca di senso del proprio esserci. In altri termini, questo sviluppo di una parte della nostra personalità psichica rappresenta per la stessa soggettività la possibilità di esistere nel mondo, sviluppando quella capacità di simbolizzazione, che consente di attuare la relazione con se stessi e con l’Altro.

Seguiamo lo sviluppo di questa parte dell’Io. Freud descrive il Super-Io come un gradino interno all’Io, la cui genesi è da ricercarsi nel declino del complesso edipico. Vediamo dunque che cosa effettivamente Freud vuole dirci con questa descrizione. Se noi pensiamo che per la psicoanalisi ciò che definisce l’Io è sempre e comunque la relazione con un oggetto, e dunque ciò che si manifesta attraverso l’articolazione della soggettività fuori di sé, comprendiamo come le nostre tappe evolutive, il nostro sviluppo psicologico e pulsionale è sempre da interpretarsi attraverso l’indagine del rapporto con l’altro che di riflesso condiziona il rapporto con l’immagine di se stessi. Dal momento in cui nasciamo e siamo immersi in uno stato narcisistico primario, dove il soggetto è per sé, al momento in cui iniziamo a percepire e a realizzare l’esistente fuori di sé, la linea di unificazione delle

nostre esperienze è sempre quella della relazionalità con noi e con l'altro.

Per Freud, dunque, il Super-Io rappresenta l'interiorizzazione delle norme che regolamentano proprio il rapporto con l'altro. Al desiderio di possedere il primo oggetto d'amore, fa eco l'impossibilità di esaudirlo. Impossibilità che detta i limiti e le regole etico-morali della relazione con l'altro. Siamo assistendo ad una fondamentale determinazione dell'esserci. La soggettività inizia a prendere le distanze dalla fattualità dell'impulso che trova un limite, un ostacolo, inizia altresì a prendere le distanze anche dalla concretizzazione del desiderio, dalla immediata percezione delle cose, ed inizia ad emergere il simbolico, ovvero un pensiero-impulso-sentimento, che si colloca nello spazio aperto lasciato dalla relazione mediata (non immediata) tra soggetto e oggetto, tra il desiderio di possedere il primo oggetto d'amore e l'impossibilità di esaudirlo. La dimensione simbolica, che inizia a farsi strada, rappresenta la possibilità per la soggettività di evolversi e di distanziarsi dalla "cattiva concretezza". Il desiderio inizia ad essere mediato "dal desiderio medesimo di quel che si desidera"⁶. In questa cornice, che vede lo psichico aprirsi al simbolico, "l'astratto diventa il vero concreto".

Alla normatività, che delimita la possibilità di azione del desiderio, si affiancano in contemporanea altri processi ad essa correlati: l'autoosservazione, la

6

□ AA.VV., *Interpretazioni hegeliane*, La Nuova Italia, Firenze 1980, p. 293.

formazione di idealità e di valori, l'istanza critica, che consentono al soggetto di esistere per sé, ma anche per l'altro, ovvero gli consentono di percepire oltre a se stesso anche ciò che è fuori di sé, riconoscendolo come alterità, come altro da sé. Il desiderio può trovare altri oggetti. Il rapporto tra sé e l'altro – che trova nella normatività esistente le regole sociali interiorizzate che lo determinano estrinsecamente – diventa un rapporto tra soggetti. Ma scindendo queste funzioni che sono costitutive del Super-Io, isolandole le une dalle altre, e dunque disgregando la loro unità originaria, si dà vita ad un processo di de-formazione del Super-Io che, da istanza che presiede la costituzione dell'individualità critica e determinata preposta alla relazionalità, può divenire patologicamente istanza isolata e dunque punitiva, vessatoria, coattiva, di adeguazione acritica alla potenza dell'altro, del collettivo, alla potenza della maggioranza, vincolando l'individuo ad uno stato prerelazionale e involuto. Se il problema principale su cui l'indagine freudiana si sofferma è sempre quello della relazione tra il soggetto con se stesso e con la realtà, vediamo bene che la necessità di porre in essere una personalità psichica in grado di muoversi su differenti piani simultaneamente, prevede il possesso di risorse psichiche atte a mantenere fermi se stessi nel movimento dell'esistenza. E questo pare possibile solo a seguito di uno sviluppo complesso che possa tenere fermo l'amore per se stessi e l'amore per l'altro ponendoli in un "conflitto" evolutivo e dinamico, ma non antitetico. Ma è solo illusorio che

tale conflittualità, che determina l'essenza del vivere, sia aggirabile alienandosi nell'Altro, nella potenza del collettivo. Così facendo ci si illude di mantenere fermi se stessi attraverso l'adeguazione e la normalizzazione dei principi esterni interiorizzati, non accorgendosi che, al contrario, la partita è persa in partenza. Questa adeguazione e normalizzazione mette infatti in moto quella separazione dei contenuti psichici di cui si diceva, parcellizzando ciò che dovrebbe essere unificato. Il bisogno di salvarmi adeguandomi all'altro, al collettivo, divenire "un esemplare della maggioranza", liquida il Super-Io, quell'istanza che presiede all'immagine di sé, alla formazione di ideali, alla coscienza morale e che per esistere nella sua unità necessita di uno spazio di manovra che gli viene così sottratto. Di questa "istanza" così ridotta, resta in vita solo l'aspetto normativo e punitivo, comunque compromesso anche in questa isolata funzione che diviene, in quanto tale, zoppicante e precaria. In una personalità offesa e limitata dalla scissione dei contenuti psichici, il meccanismo della normalizzazione prende il posto della capacità autoosservativa e critica, divenendo fonte di una relazionalità formale e altrettanto patologizzata. Dominati dalla potenza del collettivo e determinati dalla necessità di normalizzare e di razionalizzare l'esistente e la nostra stessa esperienza personale e relazionale, la parte diventa il tutto, il buono diventa il meglio, il bello diventa il visibile, poiché normalizzare e razionalizzare significa innanzi tutto ridurre ciò che è complesso e che richiede una dialettica di significati,

al semplice. L'individuo resta così immerso in un universo sensibile determinato essenzialmente dal suo sentire e dall'immediatezza, in assenza di uno sviluppo pulsionale, emotivo e ideativo-simbolico, che, al contrario, spingerebbe in direzione dell'individuazione, fuori dalla potenza del collettivo, verso se stessi. Quel collettivo che lo stesso pensiero freudiano, concentrandosi sull'analisi della relazione, definisce il potere dell'Altro, o più correttamente del desiderio dell'altro percepito e vissuto come legge da un Super-Io – ovvero da un Io – che ha perso la propria funzione originaria.

Anche se Freud non affronterà mai in forma diretta la questione del meccanismo psichico della normalizzazione, la sua opera è intrinsecamente permeata dallo svelamento di questo processo in tutte le sue forme, da quella più conformisticamente adattiva a quella più propriamente patologica. Meccanismo che, come si diceva, pare essere stato ampiamente utilizzato da una parte della psicoanalisi post-freudiana per arginare quella originalità e quella eccellenza ideativa e critica, proprie del discorso freudiano. Non solo le categorie psicoanalitiche sono “normalizzate” in sé e per sé, ovvero utilizzate descrittivamente dalla moderna psicologia, purché isolate dal contesto che le hanno prodotte svuotandole della loro carica eterodossa, ma sono altresì utilizzate socialmente per normalizzare il non normale. Pensiamo ad esempio ai fenomeni sociali di violenza e di aggressività. Come dice Adorno nei *Minima Moralia*, “anziché fornire il lavoro della riflessione su

di sé”, coloro che fanno uso delle nozioni psichiche, sussumono “tutti i conflitti d’impulsi sotto concetti come complesso d’inferiorità, vincolo materno” che restano categorie vuote, tendenti a normalizzare gli accadimenti, così che “l’incommensurabile [...] viene reso commensurabile, e l’individuo non è più capace di un impulso che non sia subito in grado di designare come esemplare di questa o quella costellazione pubblicamente riconosciuta”⁷. Normalizzare significa “inquadrate” in tabelle e quantificazioni ciò che sfugge per, immaginariamente, renderlo conosciuto e controllabile. Ma l’impossibilità di normalizzare la psicoanalisi è proprio data dalla sua attualità, inequivocabilmente rappresentata dall’eticità del discorso freudiano che pone in primo piano la questione dello sviluppo per il determinarsi della soggettività, dell’aspetto ideativo-simbolico che presiede la relazione con il sé e con l’altro da sé. La fondazione della soggettività, nella concezione freudiana, rinvia infatti ad un processo evolutivo nel quale l’Altro deve venire percepito come altro da sé. L’uscita dallo stato narcisistico primario, la formazione di una struttura egoica deve attraversare una serie di percorsi ad ostacoli che la condurrà, attraverso la formazione del pensiero simbolico, a potersi relazionare con l’alterità percependola come altra soggettività. Nell’ambito della simbolizzazione l’oggetto diviene infatti pensabile al di là della sua esistenza contingente ed empirica e il pensiero, unito

all'impulso, rappresentandolo si emancipa dalla genesi fattuale che lo lega alla certezza sensibile⁸. Alla soggettività si contrappone il "soggetto", quale determinato "naturale" che, distinguendosi dall'oggetto, si autoafferma come un determinato dell'universale dell'esistenza. Il soggetto è una determinazione astratta – pensiamo allo stato narcisistico infantile – e l'anima (la soggettività in essere) è ancora "il sonno dello spirito, il *nous* passivo di Aristotele che, sotto l'aspetto della possibilità, è tutto"⁹. Per Freud e per la psicoanalisi il soggetto "è" in quanto esistenza, è in quanto "è" il soggetto del discorso. La soggettività è il discorso in essere. Ma per fare un discorso, Freud ci insegna, bisogna avere qualche cosa da dire.

8

□ Cfr. M. Barbarossa, *Freud e la dialettica del progresso*, in *L'illusione religiosa: rive e derive*, a cura di M. Aletti e G. Rossi, Centro Scientifico Editore, Torino 2001, p. 82.

9

□ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia delle Scienze Filosofiche*, Laterza, Bari 1963, p. 356 sgg.