

La famiglia e la sua crisi: momenti della critica radicale all'universo familista.

I contributi della Scuola di Francoforte e dell'antipsichiatria militante

di Vincenzo Rapone

1. A partire dagli *Studi sull'autorità e la famiglia*

Non è un caso che una famiglia “mancata”, una vicenda sentimentale dall'*unhappy end*, abbia costituito il momento inaugurale di quella «frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX», che rompe la compiuta circolarità dello spirito caratterizzante l’idealismo speculativo, realizzando un’insanabile faglia all’interno della riflessione filosofica. L’*impasse* del giovane Kierkegaard nel congiungersi in matrimonio con la sua fidanzata, la pure tanto amata Regine – donna dal nome quanto mai sintomatico –, è evento singolare, che fa eccezione rispetto all’universale incedere dello spirito e che può, a buon diritto, esser considerato “segno prognostico” dell’incapacità tutta moderna di tenere insieme le dimensioni dell’*eros* e dell’eticità, nonché di realizzare una connessione vivente tra le sfere della naturalità e quelle della morale e della religione. Siamo di fronte alla difficoltà, pure a noi così “familiare”, di “mettere in forma” la pulsione, rinvenibile, *in nuce*, già nella dottrina kantiana, che si dispiegherà poi in forma compiuta nella declinazione che ne darà Schopenhauer; la teoria anticipa l’evoluzione storica: corporeità, sensualità, amore e spiritualità non convergono più sinteticamente nell’edificazione di un’esperienza unitaria: da qui, la crisi della famiglia come istituzione culturale.

La crisi dell’istituto della famiglia è tale che Kierkegaard vive il matrimonio attraverso il medio del senso di colpa al punto che, sulla scia del monito socratico, sostiene: «Sposati, te ne pentirai; non ti sposare, ti pentirai lo stesso. Che ti sposi o non ti sposi, ti pentirai comunque»¹. Se la vita coniugale è al centro di una crisi che ne investe la dimensione religiosa², con Kierkegaard essa è scandita da un autentico

1. S. Kierkegaard, *Enten-Eller*, trad. it. in “Aut-Aut”, 1976, 1, p. 22.

2. Qui nel senso dell’etimo “re-ligere”: tenere insieme, riunire ciò che è frammentato, diviso.

aut-aut: la famiglia o un possibile approccio autentico al divino e alla sua incarnazione terrena, l'autorità, l'istituzione, o il rapporto singolare, autentico, indefettibile, con Dio. Nell'esperienza del pensatore danese, se il matrimonio è in stretto rapporto con la necessità di pentirsi, lo stesso rapporto con l'istituzione in generale appare svuotato di ogni sostanzialità, per cui siamo di fronte a una delle prime manifestazioni di quella crisi delle forme culturali, che si dispiegherà nel Novecento in tutta la sua veemenza. L'impossibilità della famiglia di ergersi a mediatrice di istanze di senso, può, a buon diritto, essere messa in serie con l'atteggiamento del filosofo danese in materia di autorità:

Di un re si può supporre che abbia autorità. Perché ci si scandalizza se è spiritoso, artista ecc.? Per il fatto che in lui si accentua essenzialmente l'autorità regia e, paragonate a questa, le determinazioni più generali che caratterizzano l'uomo sono sentite come qualcosa che scompare, qualcosa di inessenziale, come una causalità che disturba. Di un organo di governo si può supporre che abbia autorità nel suo settore specifico. Perché ci si scandalizzierebbe se quest'organo, nei suoi decreti, per esempio, fosse realmente spiritoso, arguto, penetrante? Proprio perché si accentua qualitativamente l'autorità. Chiedere se un re è un genio, e volergli obbedire in questa eventualità, è fondamentalmente lesa maestà, perché nella domanda è contenuto un dubbio circa la sottomissione all'autorità. Voler obbedire ad un organo di governo, se può produrre delle arguzie, significa in fondo farsi beffe di esso. Onorare il padre perché è una gran testa, è empietà³.

L'impossibilità di cogliere nell'istituzionalizzazione dell'amore il suo compimento spirituale, ossia la sublimazione della dimensione naturale che lo abita, è dunque connessa in Kierkegaard a un atteggiamento ugualmente disincantato in fatto di autorità, la quale, a sua volta, ha come referente ultimo la figura paterna: l'istituzione, famiglia o governo che sia, non veicola più, già a fine Ottocento, alcuna spiritualità, e la stessa obbedienza all'autorità, conseguentemente, si configura non come un momento di confronto positivo con l'ideale (la cosiddetta castrazione simbolica), caratterizzandosi invece per un atteggiamento di indifferenza morale, se non puramente strumentale: lo stesso padre gioca, in definitiva, un ruolo puramente formale, che non ha nulla a che fare con l'autorevolezza, ormai solo presunto sostrato qualitativo dell'autorità.

3. S. Kierkegaard, *Der Begriff der Auserwählten*, Innsbruck 1926, p. 74, citato in M. Horkheimer (con la collaborazione di E. Fromm, H. Marcuse e altri), *Studien über Autorität und Familie*, Paris 1936 (trad. it., *Studi sull'autorità e la famiglia*, UTET, Torino 1974, p. 51).

Nell'ambito dell'idealismo, ossia di una concezione del mondo in cui reale e razionale sono in qualche modo in corrispondenza, Hegel ha del matrimonio e della famiglia una ben diversa concezione:

La famiglia intesa come la sostanzialità immediata dello spirito ha di lui unità senziente in sé, l'amore, per propria determinazione, così che la disposizione d'animo è di avere l'autocoscienza della propria individualità in questa unità come in una essenzialità essente in sé e per sé, per essere in essa non come persona per sé, bensì come membro⁴.

Costituendo la famiglia una tappa del dispiegarsi dello Spirito oggettivo, non è considerata né "semplice" struttura parentale, né formazione naturale, quanto, piuttosto, cellula tutta interna a processi di valorizzazione simbolica, unità supposta in grado di trasformare, sublimandolo, l'amore fisico in sentimento autocosciente: ciò ha luogo, ancora in Hegel, nell'ambito di una logica che rende la famiglia antagonista alla società, strutturata invece nella modalità relazionale che ha quale modello il contratto tra individui-persone fisiche. In questo senso, della famiglia si è individui-membri, costituiti in un'unità organica, mentre si è individui-persone in senso giuridico (cioè, in fondo, "dividui") nella sfera della società civile. La struttura materna-femminile della famiglia, da porre genealogicamente in rapporto al fondamento "naturalistico", che ne fa la culla dell'affettività e della relazione, disinteressata, oggettiva, come disinteressata, oggettiva e legata all'*ethos* della natura era Antigone, viene opposta alla logica (maschile-paterna) "dividente", propria della società capitalistica, dominata dal regime della proprietà, dal mercato e dalla concorrenza⁵.

Nell'evidenziare l'opposizione tra persona in senso giuridico, sottoposta alla logica dell'astrazione, e membro quale appartenente all'*oikos*, sottoposto invece alla logica del legame parentale, legato a una dimensione, quella affettiva, che farebbe resistenza ai rapporti capitalistici, ciò che si palesa non è però una semplice e irrelata opposizio-

4. G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, trad. it., *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari 1996, § 158, p. 140.

5. Per Hegel, infatti: «L'uno è perciò l'elemento spirituale, come ciò che si scinde nell'autonomia personale essente *per sé* e nel sapere e volere la *libera universalità*, nell'autocoscienza del pensiero concettuale e nel voler l'oggettivo fine ultimo; l'altro è l'elemento spirituale mantenente sé nell'unità, inteso come sapere e volere il sostanziale nella forma dell'*individualità* concreta e del *sentimento*; quello nel rapporto verso l'esterno e con se stesso, così ch'egli soltanto movendo dalla sua scissione conseguie combattendo l'autonoma unitezza con sé, la cui tranquilla intuizione e l'eticità soggettiva vivente nel sentimento egli ha nella famiglia, nella quale la *donna* ha la sua destinazione sostanziale e in questa *pietà* la sua disposizione d'animo etica» (*Lineamenti di filosofia del diritto*, cit., § 166, pp. 144-5).

ne reciproca: famiglia e società civile vivono nel pensiero di Hegel informati da una struttura comune, quella del *Geist*, che permea di sé tutta la struttura sociale, non realtà oggettiva, sociologicamente e statisticamente rilevabile, quanto, invece, effettività, relativamente a ciò che di essa rileva nella vita dello Spirito.

La *bürgherliche Gesellschaft*, la società civile, non è solo il luogo di un relazionarsi anomico, legato alle logiche capitalistiche dello scambio, le è intrinseca una funzione civilizzatrice, che consiste proprio nella facoltà di sottrarre – seppur in nome di dinamiche irrazionali, non solidaristiche, se non inumane – l'individuo a quell'unità primigenia, non mediata e intollerante dell'alterità che sperimenta nell'ambito domestico. Già in Hegel, trovare riparo nella famiglia è negarsi alla divisione soggettiva: dalla famiglia è indispensabile uscire per sotoporsi alle dinamiche, certo spietate e irrazionali, della società civile, comunque dotate di valenza formativa, che consiste nel generare una frattura dell'indivisa unitarietà iniziale, immediata del soggetto, che ritrova poi nello Stato, a un livello superiore, mediato, cosciente di sé, quest'unità primigenia, costituita nella famiglia, ma ormai costituita dialetticamente, in grado cioè di tenere in sé la differenza generata dalla divisione, propria dell'insieme dei rapporti economico-sociali. Un permanere nell'elemento familiare, primo momento dello sviluppo dialettico, sarebbe negarsi alla differenza, permanere in uno stato di sudditanza⁶. Sudditanza da non intendersi speculativamente, alla stregua del rapporto signoria-servitù, rinvenibile nella *Fenomenologia dello spirito*: sono invece gli strumenti della filologia che consentono

6. In un suo scritto giovanile, Lacan evidenzia la necessità della fuoriuscita dalla famiglia, al fine della costituzione matura del soggetto, leggendola nell'ambito del rapporto signoria-servitù (*Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*, Seuil, Paris 2001, trad. it., *I complessi familiari nella formazione dell'individuo*, Einaudi, Torino 2005, p. 20): «Ogni compimento della personalità richiede un nuovo svezzamento. Per Hegel, l'individuo che non lotta per essere riconosciuto al di fuori del gruppo familiare non giunge mai alla personalità prima della morte. Il senso psicologico di questa tesi apparirà nel seguito di questa ricerca. Quanto alla dignità personale, la famiglia si limita a promuovere l'individuo alla dignità di un'entità nominale, e lo può fare solo al momento della sepoltura. La saturazione del complesso fonda il sentimento materno; la sua sublimazione contribuisce al sentimento familiare; la sua liquidazione lascia tracce in cui si può riconoscerla: la struttura dell'imago rimane alla base dei progressi mentali che l'hanno rimaneggiata. Se si dovesse definire la forma più astratta dove la si ritrova, la caratterizzeremmo così: un'assimilazione perfetta della totalità all'essere. Sotto questa forma di aspetto un po' filosofico si riconosceranno alcune nostalgie dell'umanità: il miraggio metafisico dell'armonia universale, l'abisso mistico della fusione affettiva, l'utopia sociale di una tutela autoritaria, nostalgie scaturite tutte dall'idea fissa di un paradiso perduto prima della nascita e dalla più oscura aspirazione alla morte [...]».

ad Engels di situare materialisticamente questa dipendenza, riconduendola a un significato se non originario, iniziale:

La parola *familia* non esprime originariamente l'ideale del filisteo d'oggiorno, fatto di sentimentalismo e di discordie domestiche; essa, presso i romani, da principio non si riferisce affatto alla coppia unita in matrimonio, ma solo agli schiavi. *Famulus* significa schiavo domestico e *familia* è la totalità degli schiavi appartenenti ad un uomo. Ancora al tempo di Gaio la *familia*, *id est patrimonium* (cioè la parte ereditaria), era legata per testamento. L'espressione fu trovata dai romani per caratterizzare un nuovo organismo sociale, il cui capo aveva sotto di sé moglie, figli, e un certo numero di schiavi sottoposti al potere patriarcale dei Romani, e col diritto di vita e di morte per tutti⁷.

È nell'ambito di una posizione critica, ma comunque interna all'hegelismo, che l'istituzione familiare in quanto tale, così come il rapporto famiglia-società, è affrontato dalla cosiddetta Scuola di Francoforte, gruppo di intellettuali radicali che si interroga, a partire degli anni Venti, sulla deriva totalitaria patita dalle democrazie liberali, in rapporto alla crisi del legame sociale tradizionale.

Gli strumenti delle scienze sociali, del materialismo storico e della psicoanalisi, forniscono agli studiosi della Scuola di Francoforte, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Erich Fromm, Herbert Marcuse⁸, la griglia teorica con cui interrogare criticamente la società del loro tempo nel suo rapporto con la dialettica hegeliana. Forte del rapporto organico esistente tra ideale e reale, quest'ultima non è considerata solo sul versante speculativo, quanto, piuttosto, su quello realistico, nel senso di un'indagine relativa alla capacità delle istituzioni e della totalità sociale di mediare tra materia e forma: il pensiero di

7. F. Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*, trad. it., *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, Roma 1993, p. 85.

8. Per un'introduzione critica alla Scuola di Francoforte ci limitiamo a segnalare i seguenti contributi: G. E. Rusconi, *La teoria critica della società*, il Mulino, Bologna 1968; G. Therborn, *Critica e rivoluzione. La Scuola di Francoforte*, Laterza, Bari 1972; G. Pasqualotto, *Teoria come utopia. Studi sulla scuola di Francoforte*, Bertani, Verona 1974; U. Galeazzi, *La Scuola di Francoforte*, Città Nuova, Roma 1975; M. Jay, *The dialectical imagination. A history of the Frankfurter School and the Institute of Social Research (1923-1950)*, trad. it., *L'immaginazione dialettica. Storia della Scuola di Francoforte e dell'Istituto per le scienze sociali, 1923-1950*, Einaudi, Torino 1979; R. Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, trad. it., *La Scuola di Francoforte*, Bollati Boringhieri, Torino 1992. Per quanto attiene la recezione della teoria critica in Italia, cfr. R. D'Alessandro, *La teoria critica in Italia. Letture italiane della Scuola di Francoforte*, Manifestolibri, Roma 2003. Per un'introduzione al pensiero di Adorno, cfr. S. Petrucciani, *Introduzione ad Adorno*, Laterza, Roma-Bari 2007.

Hegel diviene, a questo punto, il momento a partire dal quale pensare la crisi delle istituzioni storiche, della democrazia, delle modalità stesse di soggettivazione: crisi prodotto di un'iniezione di discontinuità (e cioè singolarità e materialità) nella circolarità dello Spirito, che mina alla base la capacità sintetico-unificante delle forme culturali.

Per gli esponenti della Scuola di Francoforte, pensare la crisi della famiglia all'interno dell'hegelismo vuol dire riflettere su di essa alla luce degli strumenti che hanno contribuito tanto allo schiarimento dell'essenza filosofica del *Geist*. Ed è così che la fino ad allora tanto radicata anti-patia tra psicoanalisi e marxismo (essendo la psicoanalisi considerata dai marxisti ortodossi l'espressione dell'implosione individualistica e della crisi della società borghese) sfuma a favore di un approccio di grande originalità, in grado di mettere in questione alcuni assunti di entrambi gli apparati concettuali. Come il marxismo è chiamato a superare la sua diffidenza per l'elemento psicologico, risoltò sovrastrutturalmente e trattato con gli strumenti della riflessologia comportamentista pavloviana, solo parzialmente rivisitata in seguito da approcci più articolati, così la psicoanalisi si vede contestata in quella presupposizione di assoluta centralità della dimensione individuale che ne aveva costituito, in un certo senso, l'imprescindibile assunto⁹. Per quanto le scoperte freudiane, infatti, abbiano contribuito al superamento di una certa concezione dell'individuo come monade, questo superamento della centralità dell'io nella direzione della sua costituzione socialmente e culturalmente mediata avviene sempre a partire dalla centralità del singolo e dalla rilevanza della sua relazione con lo psicoanalista, per cui l'inconscio emerge come fatto culturalmente e socialmente strutturato, ma solo all'interno di una clinica, che è quella del *transfert* individuale. È nei seguenti termini che Fromm specifica questo passaggio:

9. Sul punto, si veda, E. Fromm, *Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie*, in "Zeitschrift für Sozialforschung", 1932, 1, trad. it., *Metodo e compito di una psicologia sociale analitica*, in AA.VV., *Psicoanalisi e Marxismo*, Samonà e Savelli, Roma 1972, pp. 99-126: già sul primo numero della rivista ufficiale dell'Istituto per la ricerca sociale, viene pubblicato un saggio molto ben argomentato di Erich Fromm su questo tema, a testimonianza dell'inaugurazione di un orientamento critico significativamente innovativo, teso a coniugare ambiti disciplinari sino a quel momento significativamente distanti. Fondamentali in tal senso i saggi contenuti nel volume di H. Marcuse, *Psicanalisi e politica*, Manifestolibri, Roma 2006 (nel quale viene riproposto l'importante *L'obsolescenza della psicanalisi*), nonché T. W. Adorno, *La psicanalisi revisionistica*, in Id., *Scritti sociologici*, Einaudi, Torino 1976, pp. 14-34. Per un'efficace ricostruzione dei rapporti tra mondo psichiatrico e marxismo, cfr. R. Beneduce, F. Marone, *Psichiatria marxiana, psichiatria marxista*, in AA.VV., *Marx, Freud, Lacan. Le basi materialistiche nella Psichiatria e nella Psicoanalisi*, Borla, Roma 1999, pp. 13-59.

Nella misura in cui indica la discrepanza tra ritmo dello sviluppo economico e relativa lentezza dello sviluppo ideologico, Freud certamente non si trova in contrasto con Marx. Quando però dice che il Super-io ha una “parte possente che non dipende dalle condizioni economiche”, questa è una semplificazione che si trova quasi sempre in Freud, quando egli tratta di fenomeni sociali. [...] si intende appunto dimostrare che istanze psichiche come il Super-io e l'io, un meccanismo come la rimozione, impulsi come quelli sadomasochistici, che condizionano il sentimento, il pensiero e l'agire degli uomini in modo tanto decisivo, non sono affatto presupposti “naturali”, ma sono essi stessi, contemporaneamente, condizionati dal modo di vivere degli uomini, in ultima analisi dal modo di produzione e dalla struttura sociale che rispettivamente ne risulta¹⁰.

Innanzitutto, un approccio legato ad analisi materialistiche permette, a Fromm come a Horkheimer e agli altri esponenti della Scuola di Francoforte, di smontare l'immaginario liberale che vede nell'economia capitalista e nelle forme di potere a essa legate qualcosa nell'ordine di una favoleggiata “natura originaria” dell'uomo: il naturale è sempre il prodotto del sociale. Puntualizzando, di quel potere che intende legittimare dinamiche di assoggettamento sotto il velo di una natura immutabile dei rapporti umani. Al tempo stesso, però, uno stile di analisi che sia integralmente ispirato al materialismo si rivela insufficiente, nella misura in cui l'obbedienza al potere e le forme di soggettivazione a tale obbedienza legate sono fenomeni che non possono essere resi intellegibili, se non in minima parte, sulla base di un “semplice ricorso alla forza”, assimilabile al mito di una presunta naturalità del comportamento. Nella prospettiva critica qui oggetto del nostro interesse deve essere chiarito quanto di psicologico, di sovrastrutturale, di irrazionale e antieconomico sussiste nei fenomeni di soggezione.

La tesi forte che gli esponenti dell'Istituto per la ricerca sociale di Francoforte mutuano con la psicoanalisi è che, nella falsa prospettiva dell'obbedienza al potere e a un potere coattivo sociale inteso come fatto naturale, e quindi nella distorsione ideologica che pensa l'obbedienza dell'uomo a forze naturali, che, vestendo i panni della natura, il singolo non controlla cognitivamente non essendone autoco-sciente, la sottomissione sia resa possibile solo attraverso il medio dell'interiorizzazione e della spiritualizzazione di un particolare rapporto, quello con il padre. L'analisi del nesso famiglia-società costituisce allora il tassello fondamentale di un percorso teso a pensarne la dinamica, relativizzando il valore esplicativo di categorie come natura/cul-

10. E. Fromm, *Parte sociopsicologica*, in *Studi sull'autorità e la famiglia*, cit., p. 87.

tura, famiglia/società, singolarità/generalità, per fondare un approccio metodologicamente avvertito, in grado di render ragione sul piano filosofico dell'insufficienza del modello economico marxista, e su quello politico dell'irrompere del totalitarismo sulla scena delle democrazie occidentali: è in questo senso che la famiglia, considerata "sede" dello psichico, *trait d'union* tra economia e cultura, diviene l'oggetto di un interesse specifico, intesa quale area di istituzionalizzazione, di messa in forma delle forze psichiche soggettive, in definitiva «agenzia psicologica della società», secondo la definizione di Erich Fromm¹¹.

Ora, sostenere un approccio di questo tipo implica un superamento della pur importante prospettiva sociologica che aveva messo in serie trasformazioni della famiglia e trasformazioni della società (con riferimento, in particolare, a Weber e Durkheim), a favore di una lettura non più ancorata "semplicemente" alla sociologia, ma dal respiro più ampio, tesa, innanzitutto, a chiarire il rapporto tra famiglia e autorità¹² della società, sulla base di un modello non più strettamente empirico¹³. Analizzare il rapporto tra autorità e famiglia, per poi concentrare l'interesse sui meccanismi psicologici che presiedono alla formazione della personalità autoritaria¹⁴, considerata, a sua volta, il prodotto della crisi dell'autorità e della famiglia tradizionale: ecco l'interesse fondamentale, l'asse teorico su cui ruota la ricerca dei teorici della Scuola di Francoforte, soprattutto nella prima fase della loro ricerca: ed è di fondamentale interesse l'osservazione secondo la quale la famiglia è il luogo, in qualche modo elettivo, in cui il rapporto con l'autorità, interna ed esterna, vive, riproducendo quel modo di relazionarsi distorto col mondo, quella "falsa coscienza", cioè l'ideo-

11. Ancora per Fromm, infatti: «La famiglia è essa stessa il risultato di una struttura sociale ben determinata e le sue funzioni sono determinate in primo luogo da queste» (*ibid.*).

12. Per una rassegna concettuale del termine, nonché per un approccio introduttivo alle tematiche filosofiche e giusfilosofiche dell'autorità, cfr. Th. Eschenburg, *Über Autorität*, trad. it., *Dell'autorità*, il Mulino, Bologna 1970; M. Stoppino, *Autorità*, in N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino, *Dizionario di politica*, UTET, Torino 1983. Più di recente: G. Preterossi, *Autorità*, il Mulino, Bologna 2002; U. Pomarici, *Autorità*, in AA.VV., *Filosofia del diritto. Concetti fondamentali*, UTET, Torino 2007, pp. 1-39.

13. Sul punto, due contributi di rilievo: T. W. Adorno, *Sul rapporto di sociologia e psicologia*, in Id., *Scritti sociologici*, cit., pp. 35-77, nonché A. Mitscherlich, *Das soziale und das persönliche Ich*, in "Kölner Zeitschrift für Sociologie und Sozialpsychologie", 1966, 18, pp. 21-36.

14. Non è dunque da considerarsi casuale la pubblicazione nel 1950, negli Stati Uniti, di un volume collettivo sulla personalità autoritaria, naturale sviluppo del lavoro precedente relativo al rapporto tra autorità e famiglia. Cfr. AA.VV., *The Authoritarian Personality*, trad. it., *La personalità autoritaria*, Comunità, Milano 1973.

logia, su cui, in ogni caso, si misurano posizioni divergenti, *in primis*, quelle di Adorno, Horkheimer, Fromm. Nella misura in cui la psicoanalisi è la sola disciplina che può fornire un supporto a una teoria dell'autorità di questo tipo, l'analisi si concentra su due problematiche interne al *corpus* dottrinale freudiano: la psicologia delle masse e la struttura del Super-io¹⁵.

La formazione della massa come aggregato tipico è fondata nel rapporto che essa intrattiene con un capo: Freud definisce la massa proprio come l'insieme di individui che ha assunto uno stesso soggetto, il capo per l'appunto, in posizione di ideale. Se è l'identificazione con il capo a supportare e rendere possibile l'assoggettamento, essa genera, al tempo stesso, un sistema cognitivo irrazionale, caratterizzante la massa come formazione sociale, fondato sulla suggestione, sul predominio dell'immaginario, rendendo impossibile un approccio razionale e lucido alla realtà¹⁶.

La definizione di Fromm, secondo la quale la famiglia sarebbe «agenzia psicologica della società» comincia ad avere i primi riscontri, nella misura in cui l'assoggettamento come fatto empirico trova in Freud la sua ragion d'essere in un *a-priori* che gli è esterno, che trascende il piano squisitamente empirico: l'identificazione con il capo, e con l'autorità in generale, è sostenuta da quella con il padre, considerata¹⁷,

15. Cfr. S. Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, trad. it., *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, in Id., *Opere*, vol. 9, Boringhieri, Torino 1983. Per una ricognizione relativa alle tematiche, anche politiche, legate alle istanze super-egoiche, cfr., in prima istanza, B. Lemaigre, *Super-io*, in *L'apporto freudiano*, a cura di P. Kaufmann, Borla, Roma 1996, pp. 473-80.

16. Nella teoria psicoanalitica la questione del ruolo giocato dall'identificazione nella psicologia delle masse è ben articolata. Cfr., sul punto, il capitolo dal titolo *L'identificazione*, in *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, cit., pp. 292 ss. Ci limitiamo qui a evidenziare come per Freud l'identificazione iniziale al padre in sé non sia fonte di passività per il soggetto e non coincida *toutcourt* con l'identificazione al capo, avendo al contrario, funzione di introduzione alla dialettica edipica. Così (ivi, p. 293): «L'identificazione è nota alla psicoanalisi come la prima manifestazione di un legame emotivo con un'altra persona. Essa svolge una sua funzione nella preistoria del complesso edipico. Il maschietto manifesta un interesse particolare verso il proprio padre, vorrebbe divenire come lui, sostituirlo in tutto e per tutto. Diciamolo chiaramente: egli assume il padre come proprio ideale. Questo comportamento non ha nulla a che fare con un atteggiamento passivo o femmineo nei riguardi del padre (e del maschio in genere); anzi è squisitamente maschile. Si accorda benissimo con il complesso edipico, che contribuisce a preparare».

17. Per Freud, infatti, l'ideale dell'Io, inconscio, potenzialmente produttore di comportamenti immorali o illegali (qui Freud, teorizzando il delinquente per senso di colpa riprende un'intuizione nietzschiana, relativa al *Pallido delinquente*, del *Così parlò Zarathustra*), che non è assimilabile alla coscienza morale, si struttura sulla base di un'identificazione che preesiste e fonda tutte le successive identificazioni oggettuali dell'Io: l'identificazione con il padre; per il fondatore della psicoanalisi, infatti, si

pre-liminare, pre-potente, condizione fondante ogni futura identificazione del soggetto con l'autorità. L'essere, ancora una volta, la famiglia "cellula fondamentale della società", ne implica una funzione ben precisa, quella di luogo di interiorizzazione e di spiritualizzazione di rapporti di potere preesistenti al soggetto; l'introiezione del legame con il padre avrà quale effetto la deificazione della violenza esercitata sul figlio, l'interversione di essere e dover-essere, di *Sein* e *Sollen*, in modo che il soggetto finisce per configurare ogni realtà di fatto come un valore, ogni dato come un ideale¹⁸. Nell'ottica di Adorno:

Pensi il figlio del padre ciò che gli piaccia: ma se non vuole provocare gravi conflitti e fallimenti, dovrà cercare instancabilmente di ottenerne la soddisfazione. Di fronte al figlio, il padre aveva tendenzialmente sempre ragione: in lui si concretizzavano la potenza e il successo. L'unica possibilità lasciata al figlio, se voleva salvare almeno nel suo equilibrio interiore l'armonia di desiderio e disponibilità che la società di concorrenza sottopone a costante minaccia, era quella di contrassegnare il padre, come forte e potente, anche di tutte le qualità che venivano ad avere un segno positivo, trasfigurando così la realtà in ideale¹⁹.

In altri termini, il figlio, soprattutto quello maschio, non è chiamato alla semplice sottomissione a un rapporto di potere oggettivo, e quindi a uno specifico rapporto di forza a lui sfavorevole, quanto a un'operazione di soggettivazione, a una individuazione, inclusiva non della semplice obbedienza fattuale, dell'introiezione di un modello, a sua volta gravido di promesse di felicità futura. Attraverso l'elevamento arbitrario di una particolare relazione al rango dell'ideale, del dover-essere, il figlio dell'uomo giustificherebbe una realtà fatta di violenza, e la famiglia sarebbe, per eccellenza, la culla, il luogo elettivo, in cui tale mistificazione si realizza²⁰. Horkheimer, Fromm, Marcuse, in particolare, ma si tratta di una posizione comune un po' a tutti gli espontenti della Scuola di Francoforte, rinvengono nella storia del passaggio della famiglia dall'assolutismo politico al periodo liberale una tendenza sempre più marcata alla sottomissione all'autorità, che procede sincronicamente alla concentrazione e alla nuclearizzazione della fa-

struttura prima e al di là di esse. Così (*L'Io e l'Es*, cit., p. 403): «Questo ci riporta alla formazione dell'ideale dell'Io, giacché dietro ad esso si cela la prima e più importante identificazione dell'individuo, quella col padre della propria personale preistoria».

18. Per un'introduzione allo sviluppo freudiano di queste tematiche, si veda il capitolo dal titolo *Teoria della libido e complesso di Edipo*, in P.-L. Assoun, *Psychanalyse*, PUF, Parigi 1997, trad. it., *Introduzione alla psicoanalisi*, Borla, Roma 1999, pp. 160-210.

19. Istituto per la ricerca sociale di Francoforte, *Lezioni di sociologia*, cit., p. 154.

20. M. Horkheimer, *Parte generale*, in *Studi sull'autorità e la famiglia*, cit., p. 47.

miglia, e ha quale esito l'assolutizzazione del potere paterno. Forte di questa mistificazione preliminare, il “capo” borghese²¹ può mascherare la sua debolezza reale, la contraddittorietà del proprio agire, scisso tra il dire e il fare, nonché il non essere all'altezza del suo stesso ideale: così, per la psicologia del profondo, alla base dell'obbedienza vi sarebbe un rapporto di natura emozionale, dettato dall'identificazione speculare, e, in definitiva, irrazionale.

Se dell'autorità in generale si può dare solo una definizione in negativo, evidenziando cosa essa non è, si deve dire – questa la tesi che giace al fondo del volume *L'autorità e la famiglia* – che essa non è né pura coercizione, come si è già evidenziato, ma neppure autonomia, cioè azione libera fondata sul discernimento razionale; ciò che di essa si può dire, invece, positivamente, è che essa affonda le sue radici nell'immaturinga psichica dell'individuo, nel suo perenne stato di minorità, perpetuandolo: in quanto immaturo, il soggetto si sostiene nella condizione di eterno figlio, incapace *de jure* di raggiungere autonomamente una posizione di equipollenza al paterno. Se la raggiunge, *de facto*, ciò avviene a una condizione, quella dell'identificazione della sua figura, e quindi sulla base di un potere solo formale. Per Horkheimer:

Tutto è sperimentato in modo davvero efficace dal figlio nella situazione di fatto della sua famiglia. Egli può pensare quello che vuole del padre: se non vuole suscitare dure opposizioni e conflitti, deve subordinarsi per acquistare la sua tranquillità. Nei suoi confronti, il padre ha, in ultima istanza, sempre ragione; egli rappresenta la potenza e il successo, e l'unica possibilità che spesso è offerta al figlio, fino alla pubertà, di conservare l'interna armonia tra gli ideali e l'agire conseguente, è quella di attribuire al padre, cioè al ricco e al potente, tutte le qualità che si considerano positive. Ora, poiché di fatto, nelle attuali condizioni, l'attività economica ed educativa del padre è indispensabile ai bambini, poiché nella sua funzione di educazione e sovrintendenza, e persino nella sua severità, egli soddisfa, fino al mutamento della società nel suo complesso, un reale bisogno sociale, seppure in forma problematica, nella stima dei suoi figli l'elemento razionale non può essere separato da quello irrazionale, e, nella famiglia coniugale, i bambini si abituano ad un'autorità che unisce in modo inestricabile l'esercizio di una funzione sociale qualificata con il potere sopra gli uomini²².

Misconoscendo che il padre non gode “pienamente”, ma solo eventualmente di quell’oggetto che è al centro della contesa con il figlio, l’oggetto per eccellenza, *das Ding*, cioè la madre, misconoscendo an-

21. Esemplare nel rendere questa dinamica, J.-P. Sartre, con il suo racconto *L'infanzia di un capo*, in *Il Muro*, trad. it., Einaudi, Torino 1947.

22. Horkheimer, *Parte generale*, cit., p. 55.

cora come esso sia inaccessibile a causa della struttura stessa dell'Edipo, e quindi dell'essere l'uomo immerso nella cultura e nel linguaggio, "smarrito da sempre", come direbbe Lacan, il figlio acconsente solo strumentalmente al potere paterno, per poter realizzare questa promessa, rimanendo prigioniero di una duplice credenza. Quella che fa dell'avere un tramite per il raggiungimento di una posizione d'essere (mio padre è perché ha = io dovrò avere per essere), nonché quella dell'oggetto materno come oggetto potenzialmente ritrovabile attraverso questa mistificazione. Questa identificazione "prima" avrà la tendenza a riproporsi successivamente, e, per il bambino, sarà sempre quella vincente: l'essere della volontà viene elevato a dover-essere della ragione. Al centro dell'universo psichico del nevrotico, in altri termini, giace sempre l'idea che colui che ha possa veramente sul suo oggetto, esercitando un potere "vero", senza essere né affetto da mancanza, né essere percepito come effetto lui stesso, oggetto e non causa, di quel potere che pure lo autorizza nella sua posizione di supremazia.

2. Dalla *libido* alla storia: la crisi storico-sociale della famiglia in rapporto alle dinamiche pulsionali e alla loro contestualizzazione

L'autorità paterna gode, *de facto*, di un *surplus* di potere, di una superiorità che tende a trasfigurarsi, per diventare *de jure*: l'atteggiamento in apparenza pragmatista proprio del borghese, teso a un'obbedienza solo strumentale alla legge, cela tutta la sua cristiana devozione, il riconoscimento, cioè, della verità del padre e del suo godimento, ossia del possesso "vero" e indefettibile del suo oggetto, se non dell'oggetto, per eccellenza, la madre²³. Il borghese nella fase di crisi è assimilabile a quel nevrotico eterno figlio di un padre che gli si impone come onnipotente²⁴ e che lui stesso accetta come tale, nonché per-verso, nella misura in cui ritiene che ciò che lo differenzi dalla posizione paterna sia un *gap* d'avere e non d'essere.

L'interiorizzazione (termine il cui equivalente tedesco è *Verinnerlichung*, spostamento dal "fuori" al "dentro") da un lato investe i rap-

23. Lapidario Freud sul punto: «È facile mostrare che l'ideale dell'Io risponde a tutti i requisiti che gli uomini si aspettano di trovare nell'essere superiore. In quanto formazione sostitutiva per la nostalgia del padre, l'ideale dell'Io contiene il germe dal quale si sono sviluppate tutte le religioni. Il giudizio proprio sulla propria pochezza derivante dal confronto tra il proprio io e il suo ideale produce quella sensazione di devoتا umiltà alla quale si richiama il credente nel suo fervore» (*L'Io e l'Es*, cit., p. 499).

24. Per un commento clinico di ambito lacaniano alla posizione del nevrotico e al suo senso di dipendenza nei confronti del padre, cfr., assai utilmente, il pregevole saggio di E. Laurent, *Il nevrotico può fare a meno del padre?*, in "La Psicoanalisi", gennaio-giugno, 1993, 13, pp. 29-35.

porti gerarchici tra soggetto e oggetto, nel senso che a una preminenza del rapporto di potere, esterno per sua natura, si sostituisce l'apparente rassicurazione della sua controllabilità da parte del soggetto tramite introiezione, dall'altro è trasfigurazione qualitativa di un legame che, da puramente empirico, diviene condizione trascendentale di ogni futuro rapporto che il soggetto intratterrà con ogni futuro oggetto, nonché, conseguentemente, suo stesso orizzonte destinale: si tratta di una rilettura dell'ipotesi freudiana, secondo la quale il Super-io è l'erede del complesso di Edipo²⁵, "sintomo" del suo mancato superamento.

Nell'analisi di Freud, quindi, l'Io immaturo, l'Io del nevrotico, è sopraffatto da un potente, in-arginabile senso di inferiorità indotto dal Super-io, il quale, si badi bene, è inconscio – nel senso psicoanalitico e non filosofico del termine –, affondando le sue radici nell'Es²⁶, ossia nella componente pulsionale e irrazionale della vita psichica, generando nel soggetto un potente senso di colpa; in questo senso:

25. Per Freud, la formazione del Super-io corrisponde al declino del complesso edipico: il bambino trasforma il suo investimento nei genitori in identificazione coi genitori; in altri termini, interiorizza il divieto: è il meccanismo di interiorizzazione della famiglia come totalità al centro della costituzione del soggetto "adulto". Erich Fromm contribuisce a un ulteriore chiarimento di questo meccanismo, rilevando, con grande chiarezza espositiva, la natura del rapporto esistente tra Super-Io e autorità esterna; in questo senso: «Attraverso il Super-io la potenza esterna viene trasformata, e precisamente da esterna in interna. Le autorità, in quanto rappresentanti della potenza esterna, vengono interiorizzate, e l'individuo agisce conformemente ai loro ordini e proibizioni non più solo per paura dei castighi esterni, ma per paura dell'istanza psichica che ha eretto in se stesso. La potenza operante nella società si contrappone al bambino che cresce nell'ambito della famiglia, nelle persone dei genitori, e nella piccola famiglia patriarcale, soprattutto nella persona del padre. Attraverso l'identificazione con il padre e l'interiorizzazione dei suoi ordini e divieti, il Super-Io viene sempre nuovamente proiettato sui depositari dell'autorità dominanti nella società, in altre parole, l'individuo investe le autorità effettive con gli attributi del proprio Super-Io. In tal modo, le autorità vengono a loro volta rese nuovamente idonee ad essere continuamente interiorizzate e a divenire rappresentanti del Super-io. Attraverso questo atto di proiezione del Super-io sulle idonee ad essere continuamente interiorizzate e a divenire rappresentanti del Super-io» (Fromm, *Parte sociopsicologica*, cit., p. 80).

26. Ed è bene evidenziare come l'interversione dei rapporti tra soggetto e oggetto sia in rapporto alla passività dell'Io rispetto all'Es, e che la sua pretesa autonomia altro non sarebbe che una risposta "reattiva" a tale subordinazione; così, Freud, riprendendo un'analogia che sarà riproposta anche nel 1932, nella nuova serie dell'*Introduzione alla psicoanalisi*, lezione 31, sostiene: «L'Io può essere paragonato, nel suo rapporto con l'Es, al cavaliere che deve domare la prepotente forza del cavallo, con la differenza che il cavaliere cerca di farlo con i mezzi propri, mentre l'Io lo fa con mezzi presi a prestito. Si può proseguire nell'analogia. Come il cavaliere, se non vuole essere disarcionato dal suo cavallo, è costretto ad ubbidirgli e a portarlo dove vuole, così anche l'Io ha l'abitudine di trasformare la volontà dell'Es come se si trattasse della volontà propria» (Freud, *L'Io e l'Es*, cit., p. 488).

Il senso di colpa normale e cosciente (la coscienza morale) non presenta difficoltà di interpretazione: esso è basato sulla tensione tra l'Io e l'ideale dell'Io, ed è l'espressione di una condanna dell'Io da parte della sua istanza critica. È presumibile che i noti sentimenti di inferiorità propri del nevrotico non se ne discostino un gran che. In due affezioni che conosciamo molto bene il senso di colpa è cosciente in modo spiccatissimo; l'ideale dell'Io si manifesta in queste forme con particolare rigore e infierisce spesso crudelmente contro l'Io. Accanto a queste concordanze si manifestano in questi due stati (nevrosi ossessiva e melanconia) alcune differenze, non meno significative, nel comportamento dell'ideale dell'Io²⁷.

Così, autoritarie non sono né la famiglia né la società che costringono materialmente, quanto la famiglia e la società che impediscono al soggetto una maturazione autonoma, che non abbia quale supporto l'identificazione alla tradizione familiare, e, in particolare, al padre: la coazione esterna è solo la modalità più grossolana di realizzare questo fine. In questo senso, l'Edipo non funziona più da struttura di mediazione culturale, in grado di trasmettere la soggettivazione delle individualità in relazione alle problematiche della sessuazione, ma come luogo di definitiva interdizione di un accesso maturo, genitalmente ed esistenzialmente, alla vita adulta. Autoritaria è la famiglia, nonché il sistema sociale nel suo complesso, che, in risposta alla crisi dell'autorità stessa come funzione simbolica, tende a istituire un sistema di interdetti, volti a fissare la pulsione al livello pregenitale, in modo che il soggetto resti strutturalmente sottoposto a un inconscio senso di colpa, che l'Io non riesce a simbolizzare, determinandone l'inferiorità nei confronti dell'autorità sociale, inferiorità che non viene meno, anzi, quando il soggetto incarna posizioni di potere. Così, la ricerca di una posizione di potere, da porre in serie alla cosiddetta personalità autoritaria, è null'altro che la "messa al lavoro" del proprio sintomo, la consacrazione di un rapporto di inferiorità, il tentativo di riequilibrare all'esterno una posizione interna che si può definire, con tutte le cautele possibili, masochista.

È solo nel 1924, infatti, che, con *Il problema economico del masochismo*, Freud affronterà in modo più esaustivo questo tema, che viene riletto in maniera originale da Fromm e Marcuse, sulla scorta dell'intuizione preliminare di Reich, impegnato in una rivisitazione della teoria freudiana sul punto, soprattutto al livello di un lavoro del 1933, *L'analisi del carattere*²⁸. L'esistenza di interdetti "superegoici" ha, nell'estra-

27. Ivi, p. 512.

28. Cfr. W. Reich, *Charakteranalyse* (1933), trad. it., *Analisi del carattere*, SugarCo, Milano 1989, pp. 262-306 (si tratta, in particolare, del capitolo xi, relativo a *Il carattere*).

polazione della teoria psicoanalitica operata dai teorici della Scuola di Francoforte, una funzione almeno duplice: da un lato costituirebbe una modalità per il soggetto di realizzare un controllo sulle sue pulsioni, dall'altro una funzione di promozione dell'idealità, delle forme culturali, una funzione, in definitiva, civilizzatrice. Se, però, l'identificazione super-egoica è del tutto irrazionale, è perché la difesa posta in atto a partire dal Super-io, ossia dall'identificazione con il padre e con la tradizione familiare, funziona, ma non nell'ottica della valutazione critica e responsabile del materiale pulsionale da arginare (responsabilità e critica si situano, topologicamente, a livello dell'*io*), bensì in quello della rimozione. Oltre a essere estremamente dispendiosa sul piano psichico, quest'ultima deve sobbarcarsi anche il tentativo del rimosso di reinsediarsi nella sua sede originaria, per vivere e giungere a consapevolezza di sé. La rimozione della pulsione tramite il ricorso al Super-io, il costante riferimento all'autorità parentale, alle ragioni della storia e della tradizione, nonché al rapporto dialettico che esiste tra quest'ultima e l'autorità in generale, ma anche alla cultura come sedimentazione culturale "magistrale", e quindi all'*ipse dixit*, al morto del tramandare che trionfa sul vivo del creare, è, alla lunga, fonte indifferibile di indebolimento dell'*io*, della sua cadaverizzazione, della sua debilità psicologica e morale, delle quali, e non a caso, ogni famiglia è attenta nonché amorevole custode. Al cuore degli interdetti super-egoici vi è un soggetto che gode in eccesso e che non riesce a sotoporre tale *surplus* al taglio limitante del simbolico. Dotate di una loro razionalità interna, di non immediata decifrazione, le interdizioni superegoiche sono del tutto illogiche e non rispondono a nessun criterio di giustizia: si nota la tendenza, da parte di persone dotate di un rigidissimo Super-io, a garantirsi aree de-moralizzate e de-normativizzate fino all'estremo. Il soggetto stesso, inoltre, cerca di trarre vantaggio dalla sua impossibilità a garantirsi un approccio maturo all'oggetto, così come della rigidità del dispositivo superegoico, e della sua incapacità a fronteggiare le istanze da circoscrivere. Può avvantaggiarsi del ricorso costante all'autorità per lavorare il materiale pulsionale in eccesso: immaturità genitoriale masochista).

Secondo la Pulcini (*La famiglia al crepuscolo*, Editori Riuniti, Roma 1987, p. 45): «Si spiega così l'interesse per il tema del *masochismo*, un fenomeno fino ad allora trattato marginalmente nell'ambito della psicoanalisi, ma che Reich aveva sviluppato in modo particolare assumendolo come punto di partenza per la confutazione della teoria freudiana della "pulsione di morte", confutazione nella quale l'intero gruppo francofortese si riconosceva. La scoperta negli uomini di un "piacere di sottomissione", non biologico, ma storicamente determinato, dunque liberato dai pericoli ontologici della metapsicologia di Freud, era proprio quello che ci voleva per una lettura dei rapporti sociali che, oltre a privilegiare l'elemento autoritario, volesse fondarlo psichicamente».

talè, nevrosi ossessiva, tendenze sado-masochiste sono i nomi di quello che Reich definisce carattere masochista, proprio di un insuperabile stato di minorità del soggetto, chiamato a permanere in posizione di subordinazione, fissato nello stadio pulsionale che Freud definisce anale, obbligato a godere della sua sottomissione, necessitato a regolare il suo rapporto con il mondo sulla base dell'autorità parentale. Per quanto il sadismo non sia da mettere in stretto rapporto con la fissazione della pulsione allo stadio anale (è generalmente riconosciuta infatti una componente sadica relativa alle fasi orale e genitale della pulsione), sadismo e masochismo sono colti in una relazione speculare: punto d'arrivo di questa concezione è la teoria del carattere autoritario-masochistico, sviluppata da Fromm, per il quale:

Le tendenze masochistiche mirano a far sì che l'individuo, rinunciando all'individualità della propria persona e alla propria felicità, si abbandoni alla potenza, si annulli per così dire in essa e, in questa dedizione, che nei casi patologici arriva fino a patimento di dolori fisici, trovi piacere e soddisfazione²⁹.

La famiglia muore nella civiltà capitalistica perché minata, questa l'analisi di Horkheimer, proprio dalle dinamiche che la costituiscono: la sua crisi non è tanto il prodotto delle ideologie contestatrici, quanto della sua stessa "natura". La sua struttura normativa è a tal punto inficiata, da non poter più chiedere ai suoi membri alcunché nell'ordine del sacrificio, della sublimazione: la crisi del legame sociale tradizionale è tale che la rinuncia pulsionale, messa in atto dal funzionamento superegoico del soggetto, non riesce più a trovare un adeguato soddisfacimento compensatorio nella società, e la famiglia rischia la sua dissoluzione proprio a causa dell'irrazionalità del meccanismo inconscio di rimozione dell'elemento pulsionale, che ritorna possentemente al cuore della famiglia stessa, disarticolando quella capacità di mediare tra fisicità e spiritualità che pure ne costituiva l'inconscio presupposto ancora al livello della riflessione hegeliana. La crisi della famiglia è allora crisi della funzione inculturante della civiltà stessa, e lo Stato tenterà sempre più di fare suppienza alle difficoltà a esplicare la sua missione educativa, negando la portata universale della sua azione, e portando la norma al livello stesso del vivente³⁰. L'interversione tra *imperium* e *dominium*, tra universale e particolare, è totale, e alla crisi della famiglia corrisponde, specularmente, la familizzazione della società nella sua totalità.

29. Fromm, *Parte sociopsicologica*, cit., p. 109.

30. Per un'introduzione alla tematica del rapporto tra famiglia e sua evoluzione storica, si veda: AA.VV., *The family in history*, a cura di C. E. Rosenberg, trad. it., *La famiglia nella storia. Comportamenti sociali e ideali domestici*, Einaudi, Torino 1979.

La posizione della donna ricalca, in alcuni tratti, l'opposizione già presente in Hegel tra principio femminile-materno da un lato e paterno dall'altro. Horkheimer e Fromm³¹ vi si rifanno esplicitamente, ritenendo addirittura che sia stata proprio la riflessione di Hegel a dare il là a quella rivisitazione socio-antropologica e giuridica che coglie il matriarcato quale inizio della società occidentale, contrapposto alla fondazione tutta maschile, astorica e idealizzata, del rousseauiano “stato di natura”, interesse ben presente, via Bachofen e Morgan, anche in Marx ed Engels, così come nel positivismo sociologico in generale, in Spencer, Durkheim e nella scienza giuridica transalpina d’ispirazione realistica. Per Horkheimer, dunque, nella famiglia, la tendenza all’autoritarismo sarebbe contrastata dal principio, materno, dell’amore reciproco, incondizionato; così:

Con il sistema patriarcale entrò nel mondo la contrapposizione delle classi, la scissione della vita pubblica e familiare, e anche nella stessa famiglia si applicò il principio della sua autorità. “Il rovesciamento del matriarcato segnò la sconfitta sul piano storico del sesso femminile” (Engels, p. 84). Nella misura in cui nella famiglia moderna predomina un principio diverso da quello della sottomissione, è mantenuto in vita attraverso l’amore della madre e della sorella un principio sociale che risale a prima dell’antichità storica; esso è inteso da Hegel come “legge degli antichi dei degli inferi”, cioè come qualcosa di preistorico³².

Il femminile e la famiglia stessa come destinazione “elettiva” della donna vengono configurati secondo una definizione di questo tipo: scindente verso l’esterno e scissa al suo interno. L’affettività che vive nel calore rassicurante delle mura domestiche, la permanenza di rapporti “umani” (o presunti tali) nella famiglia, costituisce un argine di fronte alle dinamiche distruttive della società, consentendo ai singoli di filtrare “questa” traumaticità, guadagnando un grado, seppur relativo di autonomia spirituale. La figura della madre, però, vive in questa luce nell’ambito di una totale subordinazione al principio maschile-paterno, e ha, in qualche modo, interiorizzato questa sottomissione, costituendosi come perno del funzionamento dell’ordine familiare. In questo senso:

Se quindi la famiglia attuale, attraverso i rapporti umani condizionati della donna costituisce una riserva di energie per resistere alla completa mortificazione del mondo e contiene un momento antiautoritario, la donna ha cer-

31. Cfr. E. Fromm, *Die Sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechts Theorie*, in “Zeitschrift für Sozialforschung”, III, 1934.

32. Horkheimer, *Parte generale*, cit., pp. 63-4.

tamente mutato il proprio essere in conseguenza della sua dipendenza. In quanto essa, socialmente e giuridicamente, è largamente sottomessa all'uomo, è sotto la sua guida, e dunque sperimenta in sé la legge stessa di questa società anarchica, il suo sviluppo è continuamente ostacolato³³.

La donna, sottoposta all'autorità patriarcale-maschile, risulta scissa al suo stesso interno, rivelandosi potente alleata dell'autorità esistente: infatti, dipende dalla posizione economica del marito da un lato, e, dall'altro, per salvaguardarla, funziona da elemento di stabilizzazione anche del coniuge, aiutandolo a legittimare le ingiustizie esterne in nome dell'affermazione sociale del nucleo familiare. E se la donna viene meno al principio dell'amore, principio legato alla "preistoria" dell'umanità, preistoria caratterizzata dal matriarcato, se la donna è nella posizione di Medea, di Medusa, oppure di madre schizofrenogenica, ciò avrebbe luogo sulla base di un istinto di vendetta contro un potere che la mortifica, e non in virtù della sua "originaria" essenza³⁴.

La prima fase delle analisi dei teorici della Scuola di Francoforte sembra concludersi con la diagnosi di una crisi, crisi dell'*imago paterna*³⁵ e crisi della famiglia come istituzione, che induce sempre maggiori quote di autoritarismo, simmetriche, se non speculari, all'incapaci-

33. Ivi, p. 64.

34. Né potrebbe essere diversamente; ogni interrogativo sull'essenza del femminile, ogni domanda sull'ontologia della donna, non ultima quella che pose Freud alle analiste alla fine della sua ricerca: *che cos'è una donna?* è una domanda, integralmente, maschile.

35. Declino su cui si esprime molto chiaramente Lacan, già nel 1938, riassumendo nei seguenti termini: «Il ruolo dell'*imago* del padre si lascia percepire in maniera sorprendente nella maggior parte degli uomini. Il suo influsso letterario e morale nell'età classica del progresso, da Corneille a Proudhon, merita di essere rilevato; e gli ideologi che nel XIX secolo hanno sferrato contro la famiglia paternalistica le critiche più sovversive nondimeno ne portano l'impronta. Noi non facciamo parte di quelli che si affliggono per il cosiddetto rilassamento del legame familiare. Non è forse rilevante il fatto che la famiglia sia sempre più ridotta al suo raggruppamento biologico mano che integrava i più alti processi culturali? Eppure un gran numero di effetti psicologici ci sembra evidenziare un declino sociale dell'*imago* paterna. Declino condizionato dalla ripercussione nell'individuo di effetti estremi del progresso sociale, declino che si nota, soprattutto ai nostri giorni, nelle collettività più provate da questi effetti: concentrazione economica e catastrofi politiche. Questo dato non è forse stato formulato dal capo di uno Stato totalitario come argomentazione contro l'educazione tradizionale?» (*I complessi familiari nella formazione dell'individuo*, cit., pp. 50-1). Per un'introduzione alla tematica, segnaliamo due recenti contributi di un dibattito già avviato oltralpe, ma di cui in Italia, perché oggetto possibile di una riflessione sociologica di là da venire, non si fa parola: S. Aparicio, *Considérations lacaniennes sur le déclin du Père*, in "Revue de Psychanalyse", 2005, 2, pp. 37-47; nonché S. Cottet, *Le roman familial des parents*, in "La Cause freudienne. Nouvelle Revue de psychanalyse", 2007, 65, pp. 39-44.

tà delle forme simboliche di mediare proficuamente l’irrompere della materialità, economica e pulsionale, all’interno della forma: siamo di fronte a quella crisi del trascendentale ampiamente testimoniata nella cultura novecentesca, di fronte alla quale gli argini che si sono tentati di ergere, pur nel loro rigore logico, si sono dimostrati fallimentari. Per Horkheimer, in definitiva:

Mentre, nella primavera della borghesia, si verificava tra la famiglia e la società uno scambio fruttuoso, per cui l’autorità del padre era fondata sul suo ruolo nella società e la società era rinnovata grazie all’educazione patriarcale all’autorità, la famiglia, che certamente non è divenuta superflua, ora diventa un problema di pura tecnica di governo. La totalità dei rapporti dell’epoca attuale era un universale rafforzato e consolidato da un elemento particolare in esso esistente: l’autorità, e questo processo aveva luogo, per l’essenziale, nell’individuale e nel concreto: la famiglia. Essa formava la “cellula riproduttiva” della cultura borghese, ed era in essa vitale, così come l’autorità. Questa totalità dialettica di universalità, particolarità e individualità appare ora un complesso di forze reciprocamente contrapposte. Il momento distruttivo della cultura ha ora più forza che quello della coesione³⁶.

Le forze culturali ridotte a semplice intralcio che deve essere regolato politicamente non sono più funzionali alla realizzazione della totalità: questo vuoto di mediazione simbolica è tale che lo Stato, tendenzialmente, subentrerà sempre più nel disciplinamento dei comportamenti sociali e del *Lebenswelt*, costituendosi come *maître* di quella sfera di rapporti che, oggi, con dubbia originalità, sono inquadrati nella sfera della biopolitica. Quest’analisi comincia a produrre essa stessa un atteggiamento di sottomissione alla nostalgia di un’autorità “vera”, di un padre “originario”, che non sia il prodotto di quella crisi che avrà come conseguenza la sua ulteriore spoliazione, sempre iscritta nel registro dell’immaginario, operata dai fondatori dei regimi totalitari surroganti l’autorità paterna in crisi, ma che possa invece, costituire il *pivot* della *Bildung* di soggetti politicamente, e quindi anche sessualmente, maturi ossia genitali in senso freudiano.

Sopravviene una nota nostalgica, cui è possibile obiettare in questo senso: è mai esistito il “vero” padre, e l’autorità che pensiamo sommi insieme autorevolezza e competenza non è forse il prodotto di un’illusione retroagita, sulla cui scorta l’umiltà dell’inizio (*Anfang*) viene elevato al rango “nobile” dell’origine (*Ursprung*)? Ma non è proprio questa la mistificazione dell’aristocratico, scimmottata dal piccolo-borghese, che tende ad apporre il blasone della nobile di-

36. Horkheimer, *Parte generale*, cit., p. 72.

scendenza, del “sangue blu”, alla genealogia “umana troppo umana” del suo vincolo parentale? Detto in altri termini, ciò che i francofortesi non riconoscono è che il capitalismo e la sua bassezza morale, quella per cui è produzione in serie di “ultimi uomini”, affetti da dipendenza e da incapacità strutturale di differire il godimento, è, su un altro versante, momento estremamente veritativo nel palesare che l’autorità è, da sempre, vuota quanto alla sua fondazione, abitata da una divisione fondamentale che, più o meno efficacemente, è celata dalle icone del potere. La “morte di Dio” annunciata da Nietzsche, così come il mitico assassinio del padre primordiale, sono da leggersi nel senso che «il padre è morto da sempre», e della sua figura vi sono solo simulacri senza originale: è possibile dire, con maggiore radicalità, che la storia dell’uomo è ripetizione simulacrile di quest’assenza originaria.

È però ancora sullo sfondo di un’autorità pensata come “autentica”, di un padre “vero” che si muove la ricostruzione dei francofortesi: nella loro analisi, il recupero della componente matriarcale nella famiglia, le stesse rivendicazioni in materia di emancipazione sessuale, ricevono portata rivoluzionaria non in quanto tali, ma solo in rapporto a questo sfondo: la maturità genitale del soggetto, il comunismo come realtà sociale propria di individui liberi, emancipati dal bisogno, sottratti alla logica proprietaria finanche nel rapporto con le donne sono i nomi di una società in cui l’autorità paterna declina, ma in cui il padre è lungi dal declinare. Paradossalmente, la riabilitazione della potenza (anch’essa originaria) del principio femminile-materno, il perseguitamento della maturità genitale sono considerati possibili solo in un contesto ancora tradizionale: elevare il reale al livello dell’ideale è possibile solo in una società ancora dominata dall’*imago* paterna, così come pensare alla civiltà come disagio, è possibile solo nella società tradizionale, ancora regolata edipicamente.

Morto Dio, dovremo dire, tra Nietzsche e Dostoevskij, che “tutto è possibile”, o, con Lacan, che “nulla è più possibile”?³⁷ Horkheimer e i suoi colleghi, almeno su questo punto, sarebbero d’accordo con Lacan, o almeno con il Lacan che pensa in questi termini: col tramon-

37. In questo senso (J. Lacan, *Le séminaire de Jacques Lacan, Livre XVII. L’envers de la psychanalyse*, trad. it., Einaudi, Torino 2001, p. 147): «La punta della psicoanalisi è proprio l’ateismo, a patto di dare a questo termine un senso diverso da quello di Dio è morto, la cui indicazione è che, lungi dal mettere in questione ciò che è in gioco, cioè la legge, piuttosto la consolida. Ho fatto notare da tempo che di fronte alla frase del vecchio padre Karamazov, *Se Dio è morto, allora tutto è permesso*, la conclusione che si impone nel testo della nostra esperienza è che a *Dio è morto* risponde *niente più è permesso*».

to dell'*imago* paterna, nelle società che si avviavano verso la direzione, oggi dispiegata, del tramonto dell'Edipo e del sentimento della colpevolezza nelle società che definiamo post-edipiche, e che i francofortesi invece individuavano come senza-padre, si profila uno scenario del tutto diverso, legato a un possente ritorno del matriarcato³⁸. La libertà sessuale, l'abilitazione politica della figura materna, istanze considerate in precedenza emancipative, se non rivoluzionarie, acquistano un significato affatto diverso. La società tendenzialmente "senza padre" è dominata da quella che il Marcuse che lega la sua produzione a un significativo espatrio negli Stati Uniti definisce «desublimazione repressiva»: ne troviamo efficace teorizzazione ne *L'uomo ad una dimensione*, ma soprattutto in *Eros e civiltà*.

Per Marcuse, l'assenza di un'autorità positiva, razionale, non produce razionalità e libertà nella loro accezione più alta, essendo fonte, bensì, di quella che si definirebbe oggi una debilità dell'io, ossia un'incapacità nello strutturare personalità responsabili, in grado di antagonizzare positivamente con il dominio e le sue strategie. L'incapacità di sublimare il godimento indotto dalla pulsione, che è all'origine del discorso qui affrontato, induce, allora, quelle forme repressive, e, ancor di più, regressive, proprie della società di massa, legate all'universo del consumo, nonché indotte dall'indifferibilità del godimento dell'oggetto, e l'irrompere della pulsione sulla scena della civiltà, in altri termini, nega tutte le speranze utopiche che aveva indotto.

3. Oltre la psicoanalisi: l'analisi della famiglia come esito della rivisitazione critica delle categorie psichiatriche tradizionali

È in un senso molto concreto che il problema della schizofrenia e il problema dell'alienazione all'interno delle famiglie sono identici. Si potrà obiettare che sarebbe necessario attendere i risultati di un'indagine controllata e comparata di famiglie che hanno un componente psicotico ben identificato, o altresì un componente nevrotico, e famiglie in cui nessun componente è diagnosticato malato in senso psichiatrico. Il lavoro com'è svolto con le fa-

38. Cfr. A. Mitscherlich, *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie*, trad. it., *Verso una società senza padre. Idee per una psicologia sociale*, Feltrinelli, Milano 1973. Si tratta di un'evoluzione in senso matriarcale e poliandrico che già Engels aveva preconizzato lucidamente, evidenziando, sulla scia della ricerca inaugurata da Hegel, la dinamica sessuata sottesa alla pretesa neutralità del diritto borghese (*L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, cit., p. 109): «Ma ciò che sicuramente scomparirà della monogamia sono tutti i caratteri che le sono stati impressi con la sua nascita dai rapporti di proprietà: cioè, primo, il predominio dell'uomo; secondo, l'indissolubilità. Il predominio dell'uomo nel matrimonio è una semplice conseguenza del suo predominio economico e cadrà da sé con la scomparsa di questo».

miglie, comunque, mi ha condotto a sospettare che sia le famiglie “psicotiche” e “nevrotiche”, che le famiglie normali sono, nella nostra comunità, caratterizzate da un altro grado di alienazione della realtà personale di ciascuno dei suoi componenti³⁹.

Il passo sopra riportato potrebbe essere eletto a manifesto dell’antipsichiatria inglese, movimento di pensiero che annulla ogni barriera tra alienazione sociale e mentale, finendo per scorgere nella famiglia il luogo elettivo di entrambe. Compito di chi scrive sarà quello di ricostruire le tappe del percorso che ha condotto, a partire da presupposti “altri” da quelli propri della Scuola di Francoforte, un manipolo di intellettuali, critici e di certo per molti aspetti anche criticabili⁴⁰ ma comunque ispirati e coraggiosi nonché dotati delle corrosive armi della critica, a considerare la famiglia come il motore di processi che segnano i destini di alcuni degli individui che ne fanno parte, determinandone la sofferenza attraverso processi di invalidazione, misconoscimento, occultamento e segregazione, luogo inaugurale di quelle dinamiche di stigmatizzazione e di stereotipizzazione.

39. D. Cooper, *Psychiatry and anti-psychiatry*, trad. it., *Psichiatria e antipsichiatria*, Armando, Roma 1969, p. 59.

40. Molto esplicativo in questo senso, seppur con particolare riferimento all’esperienza italiana, F. Marone, secondo il quale (*La psichiatria alternativa in Italia*, in “La Psicoanalisi”, gennaio-giugno, 1999, 25, p. 100): «È fin troppo facile parlare male dell’antipsichiatria: la paradossalità della sua teoria (l’inesistenza della malattia mentale), la contraddizione del suo metodo (la negazione delle tecniche), l’estremismo della sua prassi (l’abolizione degli ospedali psichiatrici), costituiscono un bersaglio immancabile per le esercitazioni retoriche dei “critici critici”». Così invece A. Basaglia, F. Rotelli, M. Tommasini (*Il nostro Laing*, in AA.VV., *Portolano di Psicologia*, a cura di P. Tranchina, E. Salvi, M. P. Deodori, S. Rogiali, Cooperativa Centro di documentazione, Pistoia 1994): «Se David Cooper e Ronald Laing sembra siano stati un po’ travolti dalla loro ricerca, questo non ci sembra né merito, né demerito. Né fa grande il loro lavoro, né lo sminuisce. Ci ripropone forse la questione del costo “nel corpo proprio” della ricerca sull’uomo. È allora ingiusto il moralismo e il livore anti ’68 che traspare sul necrologio di Bernabei sull’“Unità” che riduce Laing al quadro di un guru stravagante del permissivismo, tra bloody mary ed elogio della marijuana, con tutti i luoghi comuni a cui si ama ridurre la storia di quegli anni». Per un’introduzione alle tematiche dell’antipsichiatria, cfr., limitatamente al solo contesto italiano, M. Barnes, J. Berke, *Viaggio attraverso la follia*, Rusconi, Milano 1981; F. Basaglia, M. Mariani, P. Tranchina, *L’impossibile strategia*, in AA.VV., *La maggioranza deviante*, a cura di F. Basaglia, F. Onagro Basaglia, Einaudi, Torino 1969; D. De Salvia, *Antipsichiatria, critica della sua critica*, in “Psicoterapia e scienze umane”, 1977, 4, pp. 1-17; A. Montezemolo, *Le comunità antipsichiatriche inglesi*, in “Fogli d’informazione”, 1974, 16, pp. 381-3; M. Rossi-Monti, *La follia del contesto: Valutazione critica dell’opera di R. D. Laing*, in “Per un’analisi storica e critica della psicologia”, 1978, 4-5, pp. 87-118; G. P. Lombardo, *I nodi dell’antipsichiatria*, Borla, Roma 1980; L. Forti (a cura di), *L’altra pazzia*, Feltrinelli, Milano 1975.

ne, su cui poi la psichiatria e le istituzioni di cura farebbero da calco, colludendo con il lavoro operato dalla famiglia: è nell'ambito della rivisitazione critica e metodologica della “ragion dialettica” che Laing, Cooper, Esterson, intellettuali di formazione medico-psichiatrica, si muovono nella ricerca di una possibile lettura dell'intellegibilità, oggettiva ma non per questo oggettivata, della sofferenza psichica, ripensandola alla luce dell'approccio fenomenologico-esistenziale. Con gli autori che costituiscono il movimento cosiddetto antipsichiatrico, la crisi della famiglia, la sua difficoltà nel costituirsì quale momento di sintesi tra pulsione e sfera simbolica, pur forse non approfondendosi in senso speculativo, si arricchisce di nuovi argomenti; prende altresì ulteriormente corpo una deriva mistico-irrazionale che aveva lambito in un senso più nobile gli esponenti della Scuola di Francoforte. Se la critica dell'istituzione familiare si costituisce, per questi ultimi, sulla scorta dei risultati dell'analisi freudiana, il testimone di un certo spirito antiautoritario e critico, viene recepito da autori che giungono alla critica della famiglia per il tramite di un lavoro di decostruzione tutto interno alle categorie psichiatriche tradizionali, reso possibile dalla feconda interazione di strumenti mutuati dall'analisi fenomenologico-esistenziale e da una certa sociologia critica. Autori come Laing e Cooper rigettano uno stile di pensiero in apparenza analitico e formale, che però conferisce sostanzialità e oggettività agli asserti soggettivi: la scienza viene riportata al livello di attività nominalistica, soggettiva e non sostanziale, oggetto possibile di revisione epistemologica. Ogni pretesa di sostanzialità dell'io è negata, a favore di una considerazione dell'inaccessibilità dell'altro, che, in questo senso, resta, con Sartre, l’“inferno”. Per esperienza (parola chiave per un corretto approccio a questo stile di pensiero), Laing e Cooper intendono, conformemente al significato di cui il termine *experience* si prega nella lingua inglese, esperienza vissuta da una persona, un punto di vista soggettivo su una realtà esterna, e, conformemente a tali assunti di partenza, il solo punto di vista possibile è quello legato alla realtà di cui posso fare esperienza⁴¹. Ma quest'esperienza non è singolare come nella psicoanalisi, quanto transpersonale: ogni singolarità è sempre e comunque inclusiva dell'esperienza che altri fanno del soggetto stesso e della realtà. Se la psicoanalisi si fa carico della struttura relazionale del soggetto, misconosce, però, che la vita di relazione è inclusiva del

⁴¹ Fondamentale, in questo senso, R. D. Laing, *The politics of experience. The bird of paradise*, trad. it., *La politica dell'esperienza: un uccello del paradiso*, Feltrinelli, Milano 1990.

tentativo di altri di “fare qualcosa di noi”, ossia di dirigere in qualche modo, di usare strumentalmente l’altro, per proteggere sé non dall’altro in quanto tale, in “carne e ossa”, quanto dalle proiezioni che evoca. L’essenza della psiche è sempre transpersonale, e lì dove c’è un soggetto considerato patologico, vi è una relazione intersoggettiva considerata patologica.

L’attribuzione della responsabilità della produzione della condizione alienata di uno dei suoi membri alla famiglia è il risultato di un percorso di ricerca che non si chiude in una teoria compiuta, non per venendo né all’elaborazione di un modello teorico-generale, né alla semplificante conclusione che le dinamiche familiari producono meccanicamente sofferenze individuali: ragionare nei termini di un rapporto lineare causa-effetto, significherebbe riscrivere la questione dell’alienità nell’ambito di quella razionalità analitica e formale, nonché di quel razionalismo scientifico che legittima l’esistenza di entità nosografiche intese come realtà oggettive, da un lato “cose” (che sono in realtà costrutti euristici) come la psicosi, sia essa paranoidea o schizofrenica, dall’altro “pazienti” che “sono” psicotici o schizofrenici per il fatto di “avere” la schizofrenia.

Non sia considerato casuale il richiamo alla riflessione di Sartre: la ricerca antipsichiatrica procede parallelamente, se non simmetricamente, a quella dell’intellettuale francese, il quale, a partire dalla sua riflessione giovanile, ma soprattutto da *L’essere e il nulla*⁴², costruisce un percorso di grande originalità, muovendosi nella direzione del superamento del solipsismo iniziale, proprio di una singolarità vanamente protesa nella direzione di un’alterità “infernale”, tale prima di tutto perché impossibile a pensarsi in quanto tale. Questa ricerca, te-

42. Cfr. J.-P. Sartre, *L’Etre et le Néant*, Gallimard, Paris 1943, trad. it., *L’essere e il nulla*, Il saggiaore, Milano 1988. Sul rapporto tra Sartre e l’antipsichiatria, cfr., in particolare: R. D. Laing, D. G. Cooper, *Reason and Violence*, Tavistock Publ., London 1971, trad. it., *Ragione e violenza*, Armando, Roma 1973, con una *Presentazione* dello stesso Sartre. Nessuna testimonianza potrà però essere più esplicativa di quella resa dallo stesso Cooper, nella redazione di un necrologio in occasione della morte dell’intellettuale francese. Sulla scorta della sua esperienza, scrive, commentando il ruolo che Sartre ha avuto nelle elaborazioni dell’antipsichiatria (*Sartre et l’anti-psychiatrie*, in *Sartre inedit*, a cura di M. Sicard, Paris 1978, p. 60): «Dans tout cela nous devons beaucoup à Sartre. Ensemble, avec beaucoup d’autres – en Italie Franco Basaglia dont le travail dans le hôpitaux psychiatrique de Gorizia et Trieste (où l’hôpital est maintenant virtuellement vide) est internationellement reconnu –, nous avons une grande dette personnelle et théorique avec Sartre. En lui exprimant ma propre gratitude je conclurai en soulignant simplement la manière décisive dont Sartre a aidé à clarifier notre vision des méditations entre les situations micropolitique de la psychiatrie et la macropolitique – base de nos luttes contre la violence et le terrorisme de l’état bourgeois libéral fasciste avancé».

sa all'individuazione della centralità dei processi e delle prassi intersoggettive e di gruppo, costituenti a tutti gli effetti un superamento del soggettivismo iniziale, culminante con *La critica della ragion dialettica*⁴³, non può essere scissa dalla serrata critica della ragione analitica, tesa alla considerazione della parte e non della totalità, nonché al conferimento unilateralale di significato a dati non più pensati come ipotesi, bensì sostanzializzati, senza che ci si sia presa preliminarmente in carico la dimensione ideologica e materiale di mediazione che li costituisce.

La ricerca degli antipsichiatri è tesa innanzitutto alla relativizzazione, alla “sospensione” delle categorie nosografiche tradizionali, la cui matrice concettuale è da rinvenire in tutto e per tutto nell'*epoché* husseriana, rivisitata in senso esistenziale⁴⁴. Normalità e patologia psichica, salute e malattia, sono coppie di concetti svuotate di contenuto, demistificate nella loro pretesa scientificità, pensate in una serie di rimandi reciproci, segnate da un’insuperabile dualità, della quale bisogna rinvenire la trama costituente. L’interesse per quei pazienti che la psichiatria classica designa come “schizofrenici” è legato proprio al desiderio di sottrarre la sofferenza psichica alle maglie dello scientismo e di quella ragione analitica che ne pervade la metodologia: è attraverso la coniugazione della “menzogna” sartriana con la nozione psicoanalitica di falso sé, elaborata da Winnicott, che si elabora un’originale teoria, per la quale il soggetto detto “schizofrenico” non sarebbe “altro” dall’individuo “normale”. Se può considerarsi luogo elettivo dell’analisi della sinistra freudiana la nevrosi ossessiva, quello degli antipsichiatri è la schizofrenia. Ma l’alienazione psichica è considerata, questo il nocciolo della teoresi antipsichiatrica, come una partizione interna alla più generale e pervasiva dimensione, costitutiva del falso sé, dell’alienazione sociale: soggetto cosiddetto sano e soggetto cosiddetto psicotico condividerebbero la dimensione del misconoscimento della propria dimensione più autentica, quella della libertà, negandola e alienandola nel gioco di identificazioni sociali, fatte di assunzioni di ruoli, dimensione rispetto alla quale schizofrenia e nor-

43. Cfr. J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, Paris 1960, trad. it., *Critica della ragion dialettica*, 2 voll., Il saggiaore, Milano 1963. Per una ricognizione filologicamente avvertita dello sviluppo dell’esistenzialismo francese in tema di intersoggettività, cfr. A. Montano, *Solitudine e solidarietà. Saggi su Sartre, Merleau-Ponty e Camus*, Bibliopolis, Napoli 2006.

44. Ancora sulla scorta del lavoro teorico di Sartre, impegnatosi in un lavoro di immanentizzazione delle categorie fenomenologiche già a partire dal saggio *Un idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité*, in “Nouvelle Revue Française”, 1939, 304, pp. 129-31, trad. it., *Un’idea fondamentale della fenomenologia di Husserl: l’intenzionalità*, in *Materialismo e rivoluzione*, Il saggiaore, Milano 1963.

malità sono esiti ugualmente possibili, ma qualitativamente non dissimili. Laing cita un'opera giovanile di Sartre, l'*Imaginaire*, del 1940, da cui si evince come:

[...] possiamo riconoscere in noi due io distinti: l'io immaginario, con le sue tendenze e i suoi desideri, e l'io reale. Esistono sadici e masochisti immaginari: persone dall'immaginazione violenta. Ad ogni momento, il nostro io immaginario si frantuma e svanisce al contatto con la realtà, cedendo il posto all'io reale. Perché, per la loro stessa natura, il reale e l'immaginario non possono coesistere. Si tratta di due tipi diversi di oggetti: sentimenti e azioni completamente irriducibili gli uni alle altre⁴⁵.

Procedendo in questa direzione, il filosofo francese giunge alla seguente conclusione:

Potremmo quindi pensare di dover classificare gli individui in due grandi categorie, a seconda della loro preferenza per una vita immaginaria o per una vita reale. Ma dobbiamo comprendere che cosa significhi una preferenza per l'immaginario. Non si tratta affatto di preferire un tipo di oggetto a un altro. Per esempio, non si deve credere che lo schizofrenico, e in generale il sognatore morboso, cerchi di sostituire al contenuto reale della sua vita un altro contenuto irreale, più attraente e brillante, e cerchi di dimenticare il carattere irreale delle sue immagini reagendo ad esse come se fossero oggetti reali effettivamente presenti. Preferire l'immaginario non è solo preferire alla mediocrità esistente una bellezza, una ricchezza, uno splendore immaginario *nonostante* la sua natura irreale, ma è anche “adottare” un modo “immaginario” di sentire e di agire proprio in quanto questo modo è immaginario. Non si tratta solo di scegliere questa o quella immagine, ma di scegliere lo stato immaginario con tutto quello che ne consegue; non si tratta solo di una fuga dal contenuto del reale (povertà, amore deluso, fallimenti delle proprie imprese ecc.), ma della forma, dal carattere di *presenza* del reale, del tipo di risposte che esso esige da noi, dall'adattamento delle nostre azioni all'oggetto, dall'inesauribilità della percezione, dalla sua indipendenza, dal modo stesso che hanno di svilupparsi i nostri sentimenti⁴⁶.

E Laing interpreta l'iscrizione nell'immaginario e il suo valore formale nei seguenti termini, facendo della riflessione sartriana il perno di una lettura della schizofrenia; così:

Ma se una persona non agisce nella realtà, ma solo nella fantasia, *diviene essa stessa irreale*. Il “mondo” effettivo di questa persona si immiserisce e si dis-

45. J.-P. Sartre, *L'Imaginaire*, Gallimard, Paris 1940, trad. it., *L'immaginario. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione*, Einaudi, Torino 2007, p. 219.

46. *Ibid.*

secca; la realtà del mondo fisico e delle altre persone cessa di essere usata come palestra per l'esercizio creativo dell'immaginazione, e perde sempre più il suo stesso significato⁴⁷.

Conseguenza di tutto ciò è che:

[...] l'io, la cui relazione con la realtà è già tenue, perde sempre più il suo carattere reale e ne acquista uno sempre più fantastico, occupato com'è sempre di più in rapporti fantastici con i suoi fantasmi (immagini)⁴⁸.

L'antipsichiatria considera l'alienazione alla stregua di condizione non originaria, ma generalizzata dell'umano: da un certo punto di vista l'alienazione è considerata fondativa dell'esperienza, dal momento che il singolo non può cominciare a individuarsi se non a partire dalle proiezioni che altri mettono in essere su di lui. La divisione relativa a una scissione funzionale del soggetto, la sua percezione di un io "diviso", l'essere il soggetto stesso preda dell'angoscia, sono il risultato dell'impatto traumatico con le proiezioni da cui è investito: la persona come maschera, il falso sé, così come un sé in qualche modo non superficiale e orientato nel senso dell'autenticità, sarebbero il prodotto di meccanismi di soggettivazione, di cui il singolo è, integralmente, oggetto: l'alienazione, è dunque *anche* costitutiva della soggettività. In questo senso, gli umani sono tutti schizoidi, cioè divisi dall'azione dell'immaginario: come il singolo, detto "normale", vivrebbe nel tentativo di alienare inautenticamente la propria libertà, sua dimensione "originaria", e obliare lo scarto tra dato e costruito, annullando la tensione esistente tra le dimensioni dell'in sé e del per sé, per costituirsì nell'ambito di una rappresentazione narcisistica e immaginaria di se stesso come essere-uno, fittizia sintesi della propria scissione costitutiva (il falso sé), così il cosiddetto soggetto patologico, il "pazzo", darebbe il suo assenso alla costruzione di un'identità "malata", "folle", istituzionalmente conclamata, per rassicurarsi di fronte a questa stessa dimensione. La sua sarebbe una fuga nella direzione dell'onnipotenza fantastica, strettamente collegata all'irrealtà dell'io, che però potrebbe essere preclusiva – questo è molto importante – di una guarigione, di una salute spirituale, che non avrebbe nulla a che fare con la normalizzazione sociale, in sé patologica e deviante.

Ancora ne *L'io diviso*, le categorie in gioco sono quelle della grande tradizione psichiatrica di matrice fenomenologico-esistenziale,

47. R. D. Laing, *The divided self*, Tavistock Publ., London 1959, trad. it., *L'io diviso*, Einaudi, Torino 1969, p. 98.

48. *Ibid.*

inaugurata da Jaspers⁴⁹ e Binswanger⁵⁰, portata poi avanti da Minkowski: nella fase fenomenologico-esistenziale della riflessione dell'antipsichiatria inglese, e in particolare di Laing, l'essere schizoide, schizofrenico o normale sono in fondo tre nomi per dire la singolarità: l'essere del cosiddetto schizofrenico è solo uno dei possibili esiti dell'essere del mondo del soggetto: in questo senso, l'esplosione della "patologia", la sua funzione di separazione dell'individuo dal suo normale contesto relazionale, è solo fino a un certo punto una cesura rispetto all'individuo "normale". A questo livello della loro analisi, l'alienazione "esistenziale" del soggetto precede e costituisce la patologia, ed è possibile sostenere come il delirio sia già «derealizzato da un falso senso di realtà», che però accomuna soggetti "normali" e "malati mentali". In entrambi i casi, siamo di fronte all'esperienza sulla base della quale l'alterità dell'altro viene elusa, e quest'ultimo viene sostituito e vissuto come una personificazione, un'incarnazione di questa fantasia che, in ogni caso, è liquidazione della sua peculiare e irriducibile alterità: e il soggetto schizoide sarebbe costantemente impegnato a impiegare tutte le sue energie per prevenire la disintegrazione personale e per difendere un'unità "reale" minacciata da una pre-potente tendenza all'alienazione nell'immaginario dell'Altro. Laing e Cooper sono qui più autori di una teoria patogenetica che non di una teoria eziologica⁵¹ della schizofrenia, ed elaborano progressivamente questa teoria sempre più al livello del contesto, della trama relazionale in cui si situa il singolo, del sistema di "riverberazioni reciproche", il cui esito è la conclamata psicopatologia del soggetto, che esperisce una sofferenza falsamente singolare, essendo invece il prodotto di una trama di relazioni distorte, il cui esito finale è la "malattia".

4. La morte della famiglia compito politico preliminare a ogni possibile emancipazione

Progressivamente, già al livello de *L'io e gli altri*, si rileva un primo cambiamento nella prospettiva d'indagine: il soggetto è sempre alienato in

49. K. Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, trad. it., *Psicopatologia generale*, Il pensiero scientifico, Roma 2000.

50. L. Binswanger, *Drei Formen missglückten Verstiegenheit*, trad. it., *Tre forme di esistenza mancata. Esaltazione fissata, stramberia, manierismo*, SE, Milano 1992.

51. Lo stesso Laing (*The self and the others*, Tavistock Publ., London 1959) evi-denzia come: «Tuttavia il lettore dovrà tener presente che non intendo sostenere che gli altri causano l'insorgere della pazzia, come non si può considerare l'alta montagna causa di un collasso cardiaco in chi soffra di una malattia cardio-reumatica. Questo libro non espone affatto alcuna teoria eziologica della pazzia» (trad. it., *L'io e gli altri*, Rizzoli, Milano 1997, p. 7).

una rete fantasmatica in cui si percepisce come “ontologicamente insicuro”; quest’effetto di alienazione non si percepisce nell’attualità, ma è rinvenibile solo nell’*après coup*, e quindi a posteriori, compreso in un “sistema sociale di fantasia”, che tende a configurarlo, a nominarlo, a pre-determinarlo, e a cui questi non riesce a sottrarsi⁵². Laing tende a dimostrare come un soggetto possa divenire psicotico nel tentativo, fallimentare, di occupare o sfuggire una posizione che, nell’immaginario dell’Altro, si configura come per lui insostenibile; così:

Alcuni gruppi operano nel loro ambito quasi interamente a un livello di fantasia. La famiglia può essere un gruppo o un nesso di questo tipo. È mia opinione che gli individui abbiano capacità (e forse necessità diverse) di scuotersi dal sistema di fantasia di un nesso. Se una persona ha una posizione sostenibile all’interno del sistema familiare di fantasia, può non avere un bisogno molto urgente di sforzarsi di emergerne. Ma se la sua posizione è insostenibile, allora il suo bisogno di emergerne è più disperato, mentre i suoi mezzi per farlo sono già compromessi⁵³.

Nell’ambito del progressivo passaggio dalla dimensione individuale a quella più propriamente relazionale, è così la famiglia il luogo “elettivo” in cui si situa, nell’analisi dell’antipsichiatria inglese, quell’alienazione che abbiamo definito, se non fondamentale, istituente la dimensione del singolo, luogo in qualche modo originario della “violenza

⁵². Secondo l’osservazione di Bion (*Group dynamics: a review, in New directions in psychoanalysis*, ed. by M. Klein, P. Heimann, R. E. Monkey-Kytle), che testimonia dell’esperienza, di natura evidentemente controtransferale, sulla scorta della quale l’analista, in certe realtà: «[...] si sente manipolato in modo da svolgere un ruolo, non importa quanto difficile da riconoscere, nella fantasia di qualcun altro – o almeno lo riconoscerebbe se non fosse per ciò che, nel ricordo, egli chiama una perdita temporanea di *insight*, una sensazione di stare sperimentando forti sentimenti e allo stesso tempo la convinzione che la loro esistenza sia del tutto adeguatamente giustificata dalla situazione oggettiva, senza dovere ricorrere a recondite spiegazioni per trovare la causa del loro manifestarsi» (trad. it., *Nuove vie della psicoanalisi*, Il saggiatore, Milano 1966, p. 446). Laing, riconoscendo come l’analista sia colui il quale è in grado di scuotersi dal paralizzante senso di realtà indotto da questo stato, osserva che questa facoltà è decisamente fuori del comune. Così: «Il fatto notevole qui osservato è che la perdita delle proprie percezioni e valutazioni individuali (la perdita, cioè, delle proprie appercezioni), ciò che chiamerò l’esser collocati in una posizione falsa, viene “capita” solo retrospettivamente. Mentre la persona è alienata, essa può sentirsi “reale”; e, pur non “sentendosi” paralizzata, può di fatto *essere* paralizzata, per quanto riguarda la propria appercezione o *insight*, proprio da questo stesso senso di “realità”. Lo scuotersi da questo falso senso di realtà richiede una capacità del tutto fuori dell’ordinario. Ciò implica una *derealizzazione* del precedente falso senso di realtà ed una *ri-realizzazione* del nuovo senso di realtà. Solo allora una persona è in grado di appercepire il sistema sociale di fantasia nel quale è sommersa» (*L’io e gli altri*, cit., p. 36).

⁵³. Ivi, p. 37.

dell'interpretazione", ossia dell'espropriante esilio della singolarità da se stessa.

Laing, Cooper ed Esterson operano così un superamento della prospettiva tradizionale, e lo fanno nella direzione propria dell'approccio caratterizzante la stessa teoria critica della Scuola di Francoforte, condivisa da tanta parte della letteratura sociologica e antropologica, secondo cui la famiglia è "semplicemente" un microsistema, da porre in relazione a un macrosistema sociale, strutturato sulla base di idee-forza interpretabili politicamente, economicamente, ideologicamente. La considerazione congiunta della famiglia come entità storico-sociale, strutturata all'interno di dinamiche che ne determinano i modi e le forme di esistenza, nonché, a sua volta, strutturante il carattere e i comportamenti dei suoi stessi componenti, viene superata a favore della considerazione sulla cui scorta, pur essendo la famiglia stessa cellula storicamente e culturalmente connotata, in grado di tenere in sé la dialettica di natura e cultura, i processi di socializzazione che le sono propri, pur essendo nella loro essenza culturali, tenderebbero, permanendo nella loro costitutiva artificialità, a definire le modalità di un passaggio che, da un lato, è avvenuto da sempre, ma che, dall'altro, non cessa di scriversi, circoscrivendo la differenza tra esseri che non hanno accesso all'ordine del linguaggio, al riconoscimento di soggetto, permanendo "naturali" i cosiddetti folli, ed esseri "culturali", riconosciuti e iscritti nell'ordine del linguaggio, i cosiddetti "sani".

Ecco che le personalità cosiddette sane e le personalità cosiddette patologiche trovano la propria ragion d'essere nell'interiorizzazione di rapporti familiari, che fanno, di una famiglia, "la Famiglia", ossia l'orizzonte destinale in cui il singolo iscrive la sua modalità di soggettivazione fondamentale, fondata sull'interiorizzazione reciproca da parte di ciascuno della stessa interiorizzazione reciproca: a partire da una definizione che è di Sartre, è possibile sostenere come, per Laing, l'unità della famiglia risieda all'interno di ciascuna sintesi e ciascuna sintesi è connessa, tramite l'interiorità reciproca, con l'interiorizzazione reciproca della interiorizzazione reciproca. La strutturalità dell'Edipo, sostenuta con tanto vigore dagli orientamenti psicoanalitici di matrice strutturalista, viene letta come il prodotto formalizzato della relativa stabilizzazione della modalità di interiorizzazione di rapporti di assoggettamento, rapporti, *tout court*, di forza, privi di qualsivoglia valenza pedagogica e in culturante. Se però l'ottica degli antipsichiatri è quella di riportare la pretesa autonomia delle strutture ai processi, alle prassi e ai rapporti di potere che le generano, è importante chiedersi in cosa consista materialmente tale movimento di assoggettamento del singolo alla struttura familiare.

Laing è molto chiaro sul punto in questione, specificando come siamo in presenza di meccanismi legati alla pura e semplice proiezione, intesa come fatto psicologico, per lo più messa in azione dalle persone in causa in modo non del tutto volontario e cosciente, proiezione rafforzata però da un'ingiunzione che le conferirebbe carattere di coattività. Così:

Una proiezione pura non basta. In quanto immagine di rapporti spettrali, tramite l'operazione di proiezione, noi induciamo altri, e siamo noi stessi indotti, ad incarnarle: per rappresentare, a nostra insaputa, uno spettacolo di ombre cinesi, come immagini di immagini... dei morti, che hanno a loro volta incarnato e rappresentato tali drammi proiettati su di loro, ed indotti in loro, da quelli che li precedettero⁵⁴.

Sono sorprendentemente lucide la comprensione e la resa in termini logici del meccanismo in cui la proiezione diviene realtà sul soggetto, rendendo reale quell'area tra essere e non-essere, tra essere e nulla: le ombre che la famiglia proietta sui suoi membri, e che ne determinano l'appartenenza, che non è mai solo formale, essendo strettamente subordinata alla realizzazione di questa fantasmatica, ossia alla materializzazione di questo non-essere, diventano realtà. Ancora secondo Laing:

Un modo per far fare a qualcuno la propria volontà è quello di impartire un ordine. Tutt'altra cosa è indurre qualcuno ad essere ciò che si vuole egli sia, oppure si suppone sia, oppure si teme egli sia (lo si voglia o no), vale a dire indurlo a incarnare le proprie proiezioni⁵⁵.

Il meccanismo di soggettivazione all'interno della famiglia, dunque, sarebbe fatto di proiezioni "violente" anche se involontarie, che il singolo deve rendere "carne", materializzandole: ma è davvero sorprendente come, per Laing, quest'operazione non passi per la formulazione di un ordine, al quale ci si potrebbe sempre sottrarre, quanto, più capziosamente, per la definizione di rapporti che sono nell'ordine dell'essere. L'obbedienza, il dover-essere, l'ingiunzione, sono fatti secondari: la famiglia agisce prima di tutto al livello della definizione del soggetto, il cui comportamento è solo successivo all'introiezione di tale definizione di sé da parte di altri: devi essere come io ti voglio, perché sei già così. Si potrebbe racchiudere in questa formula quella mi-

54. R. D. Laing, *The politics of the family and other essays*, Tavistock Publ., London 1969, trad. it., *La politica della famiglia. Le dinamiche del gruppo familiare nella nostra società*, Einaudi, Torino 1973, p. 85.

55. *Ibid.*

stificazione fondamentale per cui ciò che ne va è della singolarità del soggetto, il quale, per amore, probabilmente, dà il suo assenso a un'operazione che è *tout court* colonializzazione dell'alterità. Per Laing, il bambino è oggetto di una mistificazione fondamentale, che riguarda, ancora una volta, l'interversione tra essere e dover-essere:

In un contesto ipnotico (o analogo all'ipnosi), non gli si dice che cosa deve *essere*, ma che cosa è. Tali *suggestioni*, nel contesto, sono spesso più efficaci degli ordini (o di altre forme di coercizione o di persuasione). Un ordine non deve essere necessariamente definito come tale. A mio avviso, noi riceviamo la maggior parte delle nostre prime e più durevoli istruzioni sotto forma di attribuzioni. Ci viene detto: le cose stanno così e così. Per esempio, non si ordina al bambino di *essere* buono, ma gli si dice che è un bambino (o una bambina) buono o cattivo⁵⁶.

La posta in gioco, evidentemente, è l'oggettività, e il terreno si fa a questo punto estremamente vischioso, perché si tratta di risalire alle modalità che sono a tutti gli effetti costitutive della soggettività "adulta", negando dialetticamente l'oggettività del dato a favore di una riconoscenza delle modalità costitutive della datità stessa: il soggetto, in altri termini, è il prodotto di una lotta la cui posta reale è la sua sovranità su se stesso, la sua autonomia. L'esito cosiddetto psicotico, nel soggetto, non sarebbe alcunché di naturale, di determinato univocamente, e, in definitiva, il ricercarne le ragioni in una pretesa costituzione biologica dell'individuo non sarebbe altro che la legittimazione naturalistica di rapporti giocati sul terreno della lotta per la propria soggettivazione. Ogni potere tende a celare quanto di "umano troppo umano" lo costituisce per legittimarsi attraverso una presunta oggettività, fatta di leggi che si vorrebbero univoche perché naturali. Quanto più i soggetti soccombono nella ricerca di una modalità "originale" di definizione di sé, tanto più tenderanno a considerare la famiglia alla stregua dell'unico modo, dell'unico medio, potremmo dire, di soggettivazione in ogni sfera della vita personale, lavorativa, amorosa, relazionale. Più si è sconfitti nel processo di individuazione di sé, più una famiglia diventerà "la Famiglia" per eccellenza, *cellula criminale*, oggetto dell'omertà e del misconoscimento di ogni posizione realmente autonoma. Trattandosi di un'operazione di colonializzazione, di un'azione cioè rivolta contro il singolo, come sostiene giustamente Laing, essa non passa per il linguaggio "parlato", generando una qualche forma di resistenza da parte di chi è nella posizione di oggetto e che, a partire da questa posizione, è chiamato a soggettivarsi.

56. Ivi, pp. 85-6.

In questo senso, lo stesso pre-sentimento che qualcosa del genere costituisca le soggettività adulte, essendone alla base, costituirebbe un rischio per il soggetto; così:

Di solito, energiche resistenze vengono opposte al processo di applicazione del passato sul futuro che viene alla luce, nelle più diverse circostanze. Se qualcuno, in una famiglia, comincia a rendersi conto di non essere che l'ombra di una marionetta, sarà saggio, da parte sua, usare la massima prudenza nella scelta della persona, cui confidarsi. Non è "normale" rendersi conto di queste cose. Esistono una quantità di termini psichiatrici per definire tale consapevolezza e i più diversi trattamenti terapeutici⁵⁷.

Emergono due punti di rilievo: da un lato, la messa in essere, da parte della famiglia stessa, di una serie di strategie relazionali tese a costringere il soggetto ad accettare la sua designazione, dall'altro⁵⁸, il ruolo che ha la psichiatria nel convalidare il punto di vista familiare, costituendo l'istituzione psichiatrica un calco di quella familiare; procediamo per ordine, studiando innanzitutto la famiglia come "sistema interiorizzato".

Ciò che gli antipsichiatri cercano nella pratica è un terreno sul quale fondare una terapia autentica. Questo terreno consiste, a un certo punto, nel considerare patologico non il paziente in quanto tale, quanto l'ambiente in cui si struttura la sua esperienza, che è vista come il prodotto dell'interdizione della famiglia, di ogni famiglia, a che il soggetto possa fuoriuscirne: né sfuggire dalla famiglia reale vuol dire fare definitivamente i conti con la nostra "vera" famiglia, che è la famiglia simbolica, interiorizzata, che ritroviamo all'esterno nelle più svariate forme relazionali.

Nella teoresi di Laing, Cooper ed Esterson, "la Famiglia" giunge a interiorizzarsi nei singoli attraverso una processualità non lineare, che viene resa nei termini di una teoria che non è per niente ingenua: innanzitutto, gli esponenti del movimento antipsichiatrico chiariscono che l'interiorizzazione non sia relativa a oggetti, come in certe teorie psicoanalitiche, ma relazioni che riguardano elementi, e, ancor di più, rapporti tra gli elementi: così, la famiglia interiorizzata si configura come un sistema spazio-temporale. Non si tratta di semplici rapporti spaziali, che si costituirebbero a questo punto come "spazializzati". Una sequenza temporale è sempre presente: l'insieme presenta

⁵⁷. Ivi, p. 89.

⁵⁸. Sulla configurazione del rapporto tra momento psicopatologico ed esclusione, cfr. E. Lemert, *La paranoia e la dinamica dell'esclusione*, in F. Basaglia, F. Basaglia Ongaro, *La maggioranza deviante. L'ideologia del controllo sociale*, Einaudi, Torino 1971, pp. 39-66.

tratti di organicità in cui tempo e spazio sono compresenti in quella sintesi, unica e originale, che rende la famiglia stessa un “noi comune”, in opposizione agli “altri”, a coloro che della famiglia sono estranei. In questo senso, l’unità della famiglia non sarebbe tanto qualcosa di oggettivo, di reperibile sul piano fattuale, quanto, più coerentemente, qualcosa che si situerebbe al livello di ogni sintesi parziale, nonché della co-inerenza delle sintesi tra di loro, realizzata per il tramite di un movimento che è di interiorizzazione reciproca.

In questo senso, possiamo tradurre interiorizzazione come “transfert” dall’esterno all’interno: un gruppo di relazioni si spostano da una modalità determinata di esperienza a un’altra. Così, dalla percezione esterna di una serie di relazioni si realizza un’unità, connotata – come si è visto – in senso spazio-temporale, che vive come sintesi al livello dell’immaginazione, della memoria, dei sogni, costituendo lo schema pre-formato, attraverso il quale il soggetto media il suo rapporto con se stesso, nonché con il mondo esterno.

Si rende conto, in quest’ottica, del perché la famiglia costituisca un riparo alle debolezze individuali, una “protesi” per la “mancanza” del singolo, che non è debole in quanto tale, essendo invece stato reso “debole” da un meccanismo di assoggettamento, nel quale poi cerca riparo, identità, rispettabilità sociale. Un certo modo di “annodare”, spesso in modo del tutto fittizio, rappresentazione sociale e prassi concrete, e quindi rispettabilità e contenuto emozionale, diviene “il modo” di costituzione di soggettività che viene impresso ai figli dall’uni-verso genitoriale: esso è preesistente a ogni contestualizzazione sociale, culturale ed economica, giungendo a costituire l’orizzonte di possibilità del singolo, assai più di ogni possibile acquisizione successiva.

Risulta palese, altresì, come ogni movimento teso a mettere in crisi quest’unità sintetica introiettata dal soggetto venga duramente represso e ostracizzato da un sistema solo fino a un certo punto interno alla famiglia. La famiglia, ma il discorso può essere ampliato a quel tessuto sociale che le è immediatamente prossimo e che ne riproduce le modalità istituenti, tende a costituire modalità di soggettivazione conformiste, invalidando ogni tentativo autonomo di costruzione di sé. Il massimo grado di invalidazione dell’esperienza individuale operata da parte della famiglia è quello sulla base della quale l’“io comune” è talmente coeso e compatto che ogni tentativo di individuazione del singolo è percepito come pericoloso, al punto da costituire una minaccia per l’identità del gruppo, identità associata alla stessa esistenza in vita. In questo senso, la schizofrenia sarebbe il prodotto di una pratica di etichettamento che trova le sue radici nella negazione psicologica di ogni forma di alterità, ma che diviene poi fatto sociale e,

ancor più, politico: rendere l’altro folle è possibile rendendo la posizione di un membro della famiglia insostenibile da parte di altri⁵⁹. La famiglia che non si costituisce più come pratica di mediazione simbolica e di accoglimento dell’alterità si trasforma in forma repressiva, se non segregativa. La schizofrenia, pur non apologizzata *tout court*, è considerata alla stregua di un’autonomizzazione mancata⁶⁰, è considerata prodromica di un percorso di liberazione che passa per l’ulteriore regressione del “paziente”, e, in definitiva, per la follia stessa; si tratta di un percorso su cui c’è una sola certezza: la famiglia d’origine del soggetto in questione non vi acconsentirà mai, per cui c’è bisogno di altri luoghi fisici in cui possa aver luogo⁶¹.

Si tratta di tematiche che verranno sviluppate più compiutamente ne *La politica dell’esperienza*, di Ronald Laing; ma già in *Normalità e follia nella famiglia*⁶², che studia undici casi di donne schizofreniche, o definite tali dalla cosiddetta scienza psichiatrica, si riportano, caso per caso, le conversazioni che le “pazienti” intrattengono con i loro genitori in presenza di un “esperto”, che è lo psichiatra, ed è estrema-

59. Con riferimento a un importante saggio, quello dello psichiatra americano Harold F. Searles, *The effort to drive the other person crazy. An element in the aetiology and psychotherapy of schizophrenia*, in “British Journal of Medical Psychology”, 1959, 32, pp. 1-18, trad. it., *Il tentativo di far impazzire l’altro partecipante al rapporto: una componente dell’etiologia e della psicoterapia della schizofrenia*, in *Scritti sulla schizofrenia*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, pp. 243-70. Secondo la Jervis Comba: «Di questo strumento si serve anche la famiglia per eliminare un membro sgradito, monstrandosi per quella che essa spesso è in una società: un *protection racket*, una sorta di mafia» (*Prefazione* a R. D. Laing, A. Esterson, *Normalità e follia nella famiglia*, Einaudi, Torino 1970, p. XXVIII).

60. Molto significativamente, per Cooper (*Psychiatry and Anti-Psychiatry*, Tavistock Publ., London 1967): «Quel che dobbiamo cercare di afferrare veramente è la nozione di *autonomia* di ciascun elemento della famiglia nella famiglia. Autonomia significa, per prima cosa, formulare una regola per se stessi, l’autoregolamento, e ciò implica un atto di rottura mediante il quale una persona infrange, liberandosene, un sistema che lo imprigiona; sistema in cui il suo ruolo, come quello di ogni altro, è di incarnare le proiezioni di un altro individuo, e cioè di vivere sostitutivamente le tracce interiorizzate delle vaghe speranze, ambizioni e punizioni dei suoi genitori. Quello che l’individuo deve fare per liberarsi è molto semplice e complesso allo stesso tempo: deve accettare in sé questa pazzesca massa di relazioni primitive, sopportare questa disturbante interiorizzazione fino al limite più estremo, e quindi superarla verso il suo proprio campo di possibilità» (trad. it., *Psichiatria e antipsichiatria*, Armando, Roma 1969, p. 57).

61. In questo senso (ivi, p. 59): «Sì è persino tentati di prendere in considerazione la rischiosa ipotesi che il componente riconosciuto schizofrenico voglia cercare, con il suo atto psicotico, di liberarsi dal sistema degli altri componenti “normali” della famiglia “normale”. Dal momento in cui viene ammesso in un manicomio, comunque, il suo disperato tentativo di liberarsi fallirà inesorabilmente, a causa della sua mancanza di necessarie tattiche e strategie sociali».

62. Cfr. Laing, Esterson, *Normalità e follia nella famiglia*, cit.

mente esemplificativo della messa in scena di dinamiche relazionali, fatte di inganni reciproci, mistificazioni, comunicazione contraddittoria, aventi quale obiettivo l'invalidazione di ogni tentativo del singolo di autonomizzarsi. *Normalità e follia nella famiglia*, a sua volta, costituisce la base di un lavoro più specifico di Esterson, *Foglie di primavera*⁶³, che circoscrive uno solo dei casi presentati ancora con Laing.

La morte della famiglia di Cooper sigla questo percorso, definendo l'abolizione dell'istituzione familiare alla stregua di un compito politico, dalla valenza rivoluzionaria: ancora in sintonia con Sartre, i dannati della terra non sono solo gli sfruttati in senso economico, quanto tutti coloro la cui autonomia, la cui presa soggettiva è stata oggetto di una mistificazione, di un'espropriazione, il cui prodotto, la follia, è sglatata da un inconsolabile grido di dolore.

La schizofrenia, nella teoresi antipsichiatrica, sarebbe il tentativo malriuscito del soggetto di sottrarsi a una definizione di sé che il "malato" ha sentito come insopportabile, e che la psichiatria tradizionale tenderebbe a validare ulteriormente, certificando l'effettiva patologia del paziente, che diventa così un dato inoppugnabile; al cosiddetto malato mentale non resta altro che la possibilità di soggettivarsi attraverso la sua sofferenza: dopo essere stato deprivato di ogni possibilità di soggettivazione autonoma "deve" parlare il linguaggio dell'essere che gli è stato attribuito, e mediare se stesso col mondo per il tramite di questa stessa spoliazione fondamentale di sé. I cosiddetti folli, in un'ottica però qui più foucaultiana, non hanno mai la facoltà di cessare di essere funzionali a una famiglia che ha prodotto lo schizofrenico conclamato per difendersi dall'idea di essere lei stessa folle, chiamando a incarnare questa proiezione, e a una società i cui membri sono, in definitiva, razionali, solo perché nessuno psichiatra ha certificato il contrario: ma alcuni devono essere folli, per creare un sistema di differenze che garantisca la "sanità" di altri.

Aspetti logici ed empirici del problema familiare devono essere mediati e integrati dall'approfondimento delle modalità attraverso le quali un sistema familiare giunge a essere, per un soggetto, "la Famiglia". Vanno però, a questo punto, distinti tra loro gli ambiti. Se da un punto di vista fenomenologico-esistenziale ci si deve "limitare" alla constatazione che "ragione" e "follia" sono il prodotto di un unico movimento che si struttura nei modi della linearizzazione, della semplificazione, dell'unificazione immaginaria in una personalità di base, in un io coerente, prodotto dell'espulsione della contraddizione e del-

63. Cfr. A. Esterson, *The leaves of spring. A study in the dialectic of madness*, trad. it., *Foglie di primavera. Un'indagine sulla dialettica della follia*, Einaudi, Torino 1982.

la divisione soggettiva che lo abitano, da quello socio-genetico, invece, gli antipsichiatri constatano il reciproco posizionarsi, le modalità in cui “ragione” e “follia” si intrecciano, costituendosi reciprocamente. L’antipsichiatria, in altri termini, non solo evidenzia dal punto di vista metodologico come tutte le *pre-notiones* riguardanti la patologia del soggetto costituiscano un limite circa la possibilità di approcciarsi l’alterità, ma compie un passo in avanti, pensando la dimensione della sofferenza psichica come il prodotto di una serie di prassi interpersonali di natura comunicativa, affettiva, nonché, al limite, cognitiva, dal tenore mistificante, prassi che hanno quale esito finale la qualificazione di alcuni soggetti come “sani”, a patto dell’esclusione di altri dall’“ordine del discorso” (i “folli”) inteso in senso familiista.

La cosiddetta salute e la cosiddetta follia sono il prodotto della partizione di un unico spazio: lo schizofrenico resta preda di una follia mortifera e non liberatrice, accettando quella dominazione su di sé, quella “violenza dell’interpretazione” operata da altri a sue spese, nonché la costruzione, col suo stesso beneplacito, di un’identità inauthentica, prodotto di identificazioni indotte, cui il singolo acconsente volontariamente e forzatamente, non riuscendo a rinvenire altre possibilità di soggettivarsi nel mondo: per guarire dovrà poter impazzire creativamente, costruendosi come soggetto. Se non bisogna, però, cadere nell’equivoco di considerare i primi carnefici e i secondi vittime, perché normalità come adeguatezza alla realtà e follia come fallimento nell’essere conformi alle esigenze sociali sarebbero solo due nomi dell’alienazione sociale globale, è vero anche che la follia come esperienza creativa di recupero di una dimensione più profonda di espressione non è assolutamente possibile nella famiglia concepita tradizionalmente.

“Uscire dalla famiglia”: in questi termini la formulazione di un importante imperativo politico che è più di un semplice slogan legato al poliverso contestatario degli anni compresi tra la metà degli anni Sessanta e la fine del decennio successivo: sono allora le comunità antipsichiatiche⁶⁴ o le cosiddette comuni i luoghi di accoglimento delle soggettività-scarto, di quell’alterità rifiutata da una fin troppo patologica normalità, e la morte della famiglia diviene l’obiettivo preliminare a ogni azione di trasformazione, rivoluzionaria o meno, della società, così come l’esistenza della famiglia era condizione trascendentale, essa stessa pre-liminare di ogni autorità. David Cooper definisce le comuni in questi termini:

64. Cfr. A. Sabbadini, *Le comunità antipsichiatiche inglesi*, in Forti (a cura di), *L’altra pazzia*, cit.

Una comune è una struttura microsociale che consegue una vitale dialettica tra la solitudine e l'essere-con-altri; implica o una residenza comune per i suoi componenti, o per lo meno un'area comune di lavoro o di esperienza intorno alla quale possano espandersi perifericamente le situazioni residenziali⁶⁵.

Ma la comune, bene inteso, se da un lato non può strutturarsi che secondo una prospettiva antagonista resta, dall'altro, comunque legata al fatto che essa vive in un contesto ancora dominato da valori dell'appropriazione, dell'onnipotenza e della considerazione dell'altro come mero strumento. Cooper non misconosce quanto le forme alternative alla famiglia vivano in un regime che non è maturo ad accoglierle:

Prima di parlare di nuovi tipi di convivenza tra individui che siano in grado di evitare le restrizioni e la sottile violenza esercitata dalla famiglia, bisogna chiarire bene un punto. Per quanto riguarda i paesi capitalistici del primo mondo si può parlare di comuni solo come situazioni prototipo che non potranno mai liberamente diffondersi e prosperare in un contesto prerivoluzionario. La psicologia dell'appropriazione, del trattare altri individui, in misura maggiore o minore, come merce che si può possedere o scambiare è oggettivamente così prevalente che i tentativi di trascenderla devono per forza essere rari o isolati⁶⁶.

Resta però prioritario l'obiettivo strategico da perseguire: ogni interrogativo sull'uomo, ogni prospettiva di rinascita sociale, di palingenesi politica, la considerazione dei possibili effetti di senso indotti dalla morte di Dio prima, dalla morte dell'Uomo poi, sono possibili solo se resta primo l'obiettivo politico della morte della Famiglia, istituzione che, nel costituirsi come mediatrice del senso, non riuscendo ad assolvere questo suo compito, non fa altro che filtrare oscuramente le esperienze, distorcendo il senso della realtà, rendendo impossibile un appoggio autentico alla stessa. Le avanguardie e gli intellettuali pensano a forme di liberazione "altre" rivolte a soggetti "diversi", forme non segregative, in grado di rendere esperibili forme di soggettivazione politica antagonista, più autentiche e radicali di quelle di una classe lavoratrice che andava progressivamente smarrendo la sua funzione antagonista, lusingata dalle conquiste sociali di un *welfare state* ancora in grado di garantirle.

65. D. Cooper, *The death of the family*, trad. it., *La morte della famiglia*, Einaudi, Torino 1972, p. 47.

66. Ivi, p. 46.