



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E
SOCIOLOGIA APPLICATA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

Un gradino all'interno dell'Io

Itinerario tra la psicologia delle folle e la comprensione psicoanalitica
della soggettività e del legame sociale

Relatore: Ch.mo prof. Pierpaolo Cesaroni

Laureando: Luca Tortolini

Matricola: 2033552

Anno accademico 2023/2024

A mio padre e a mia madre, nella speranza
che questa occasione sia per voi motivo di
festeggiamenti in una situazione così densa
di complessità.

Indice

Introduzione pag. 1

Sezione I: sociologia e psicologia delle masse prefreudiane

Cap. 1: Tarde, imitazione e piano di immanenza sociale pag.5

Cap. 2: Le Bon, regressione e suggestione individuale nella folla pag.11

Sezione II: La scoperta dell'Inconscio ed il contributo psicoanalitico alla psicologia delle masse

Cap. 3: Configurazione della psiche nella psicoanalisi freudiana pag.22

Cap. 4: Psicologia delle masse e analisi dell'Io pag.38

Bibliografia pag. 54

Introduzione

Nel corso del XIX e XX secolo il tentativo di comprensione dei rapporti sociali giocò un ruolo centrale nelle riflessioni filosofiche e sociologiche. Emersero teorie che tentarono di connotarsi in maniera maggiormente sistematica e scientifica rispetto alle precedenti riflessioni riguardo la natura delle relazioni sociali e l'influenza reciproca tra individui e collettività. In questo contesto si collocano, tra gli altri e nello specifico sul versante francese, le opere di Gabriel Tarde e Gustave Le Bon, due pensatori le cui teorie hanno offerto contributi fondamentali alla sociologia e alla psicologia sociale. Gabriel Tarde (1843-1904), magistrato di professione e sociologo per vocazione, si distinse per la sua teoria dell'imitazione, la dinamica che egli considera alla base di tutti i fenomeni sociali. Tarde sostenne che il comportamento umano fosse essenzialmente imitativo e che le innovazioni si diffondessero attraverso un processo di imitazione sociale. Parallelamente, Gustave Le Bon (1841-1931) sviluppò la sua teoria della psicologia delle folle, esplorando come gli individui mutano il proprio comportamento quando raggruppati in una folla. Le Bon sottolineò che in questa specifica formazione sociale l'individuo perde il proprio senso di responsabilità e identità, cedendo a comportamenti irrazionali e impulsivi che sarebbero improbabili se considerassimo l'individuo in quanto assoluto da contesti sociali simili. La sua opera, *Psicologia delle folle*, pubblicata nel 1895, divenne un testo di riferimento per comprendere i comportamenti collettivi, influenzando leader politici e arrivando ad essere un best-seller del settore persino nel ventunesimo secolo.

Non è casuale che queste riflessioni si sviluppino indicativamente in contemporanea. L'Europa del XIX secolo fu caratterizzata da profondi cambiamenti sociali, politici ed economici. Il periodo che comprese i moti rivoluzionari del 1848 fino alla Comune di Parigi del 1871 vide l'emergere di

nuove forme di organizzazione sociale e di lotte di classe. Questi eventi stettero a sottolineare la potenza delle dinamiche collettive e la fragilità dell'ordine sociale, offrendo un terreno fertile per le riflessioni di sociologi e psicologi sociali.

Il 1848 è noto come l'anno delle rivoluzioni, un periodo in cui una serie di insurrezioni popolari attraversarono l'Europa, sollevandosi contro i regimi monarchici e aristocratici dell'epoca. Le rivoluzioni scoppiarono in Francia, Italia, Germania, Austria e altri paesi. Per rimanere aderenti al fronte francese, in terra transalpina la rivoluzione del febbraio 1848 portò alla caduta del re Luigi Filippo e all'istituzione della Seconda Repubblica. Gli operai e i radicali parigini svolsero un ruolo cruciale dando vita ad una serie di insurrezioni che culminarono con la proclamazione della repubblica. Tuttavia, la speranza di un nuovo ordine sociale e politico fu presto delusa. Le tensioni tra le diverse fazioni rivoluzionarie portarono a ulteriori scontri, culminati nelle giornate di giugno, durante le quali le forze repubblicane repressero violentemente una rivolta operaia. Tali eventi dimostrarono la crescente insoddisfazione delle masse popolari e delle classi medie nei confronti dei vecchi sistemi di potere, ma evidenziarono anche le difficoltà di realizzare cambiamenti duraturi senza un consenso e una leadership unificati. La Comune di Parigi del 1871 rappresentò un momento cruciale nella storia europea e un esempio significativo di autogoverno popolare. Dopo la sconfitta della Francia nella guerra franco-prussiana e la caduta di Napoleone III, Parigi fu assediata e occupata dai prussiani. In un clima di disperazione e rabbia, i parigini si ribellarono contro il governo nazionale considerato responsabile della sconfitta e dell'occupazione. Il 18 marzo 1871 la Guardia Nazionale di Parigi insorse rifiutando di consegnare le armi all'esercito regolare e questo evento segnò l'inizio della Comune, la quale durò fino alla fine di maggio dello stesso anno. Durante questo breve periodo questa nuova forma di organizzazione attuò una serie di riforme radicali promuovendo, tra le altre cose, l'uguaglianza sociale,

la separazione tra Chiesa e Stato, e l'autogestione dei lavoratori. La Comune di Parigi fu vista sia come un esempio di democrazia diretta e di governo del popolo sia come una minaccia all'ordine costituito. Le sue idee e pratiche influenzarono profondamente il pensiero politico e sociale europeo, ispirando future rivoluzioni e movimenti socialisti. La fine della Comune fu segnata dalla "Settimana di sangue"¹ durante la quale il governo francese repressse violentemente l'insurrezione, uccidendo migliaia di comunardi e deportandone molti altri. Nonostante la sua breve durata, la Comune lasciò un segno indelebile nella storia europea, evidenziando la forza delle dinamiche collettive e la fragilità dell'ordine sociale. A risaltare dagli eventi di questo trentennio cruciale per la storia europea è il ruolo centrale delle masse nei processi di cambiamento sociale e politico. Tutti i fenomeni brevemente descritti in precedenza furono caratterizzati da un ampio coinvolgimento popolare. Partendo dalla Rivoluzione del 1789 e passando per questi moti rivoluzionari la Francia divenne un caso paradigmatico di come le dinamiche collettive possano rapidamente trasformarsi in forze dirompenti, capaci di abbattere i vecchi regimi, di creare nuove tensioni e conflitti interni, ma anche di come le masse possano auto-organizzarsi e prendere il controllo del proprio destino politico. Le teorie di Gustave Le Bon sulla psicologia delle folle tentarono di offrire una chiave di lettura di simili eventi, suggerendo che nelle situazioni di crisi e di cambiamento radicale il comportamento delle masse può diventare imprevedibile e spesso irrazionale, ma nondimeno comprensibile ed in ultima istanza canalizzato secondo un tentativo di ordine generale che elimini la pericolosità divampante delle folle.

Nell'ambito della psicoanalisi, Sigmund Freud (1856-1939) introdusse una nuova dimensione della comprensione del comportamento umano ponendo l'inconscio ad elemento fondamentale della psiche. Freud operò in un'epoca di

¹ Dal 21 al 28 maggio 1871

grandi trasformazioni sociali e scientifiche. La fine del XIX secolo e l'inizio del XX furono segnati da scoperte rivoluzionarie in vari campi del sapere, dalla fisica alla biologia, che misero in discussione le certezze precedenti e aprirono nuove prospettive di indagine. In questo contesto, la psicoanalisi emerse come una disciplina innovativa, capace di sondare profondità inesplorate della mente umana e di offrire nuovi strumenti di comprensione per i comportamenti individuali e collettivi. Freud non mancò di estendere le sue riflessioni anche alla dimensione sociale, cercando di comprendere come le dinamiche dell'inconscio influenzino i rapporti tra gli individui e le istituzioni. L'obiettivo di questa tesi è esaminare come la psicoanalisi freudiana fornisca una comprensione profonda e radicale di alcune teorie sociologiche sul rapporto sociale, mettendo a confronto le idee di Tarde e Le Bon ed analizzando come Freud le rilegga e le riarticoli alla luce di un quadro complessivo dovuto alle sue scoperte sull'inconscio. Questo itinerario si propone di mostrare la continuità e l'evoluzione del pensiero sociologico e psicoanalitico, evidenziando come le intuizioni di Tarde e Le Bon trovino una nuova dimensione nelle opere di Freud.

Sezione I: sociologia e psicologia delle masse prefreudiane

Cap. 1: Tarde, imitazione e piano di immanenza sociale

Definire la figura di Gabriel Tarde in una parola non è impresa ardua: poliedrica. Magistrato di professione, ma al contempo sociologo, criminologo e profondo conoscitore del sapere filosofico al punto da ottenere la cattedra di filosofia moderna al Collège de France. Storicamente impegnato in un serrato dibattito con Émile Durkheim in ambito sociologico, fu inoltre una profonda influenza per Gilles Deleuze, uno dei più rilevanti filosofi contemporanei. Lo sviluppo professionale di Tarde è perfettamente in linea con le influenze intellettuali e le contaminazioni interdisciplinari tipiche del suo pensiero; dall'esplicito riferimento alla filosofia leibniziana, se si guarda all'aspetto prettamente teoretico, i suoi scritti si articolano attraverso un confronto con la biologia haeckeliana, influenze dettate dalla corrente strutturalista e, tra gli altri, dagli studi della nascente branca psicofisica.

L'obiettivo Tardeano è di dare una consistenza scientifica ai suoi assunti filosofici, in stretta correlazione con le considerazioni sul piano sociale. Per farlo tenta di dimostrare che credenza e desiderio siano delle quantità. A detta del francese misurare la quantità di credenza sarebbe possibile considerandone il valore relativo rispetto ad altre credenze. Si pongano quattro credenze A, B, C, D dove A viene contraddetta da tutte le altre e si noti che la credenza in A crolla solo nella misura in cui venga contraddetta da B, C, D. Secondo Tarde è evidente che la quantità di credenza in A sia tre volte la quantità di credenza in B, C o D. Rilevare il limite di questi tentativi di quantificazione non è complesso. In che modo questo rapporto deve darsi solo quantitativamente? Potrebbe comunque darsi che A cada alla terza contraddizione, ma cosa impedisce di pensare che sia

a causa della qualità della contraddizione piuttosto che della sua quantità? In altre parole, nulla ci vieta di poter considerare anche l'ordine di raffronto delle varie credenze, spostandoci inevitabilmente sul piano della qualità delle stesse. Ma rimanendo aderenti al tentativo tardeano, questo risente indubbiamente di influenze rinvenibili nella psicofisica, come egli stesso ammette, ovvero in quella disciplina che si occupa del legame tra stimoli fisici nell'ambiente e la nostra percezione di quest'ultimi. Storicamente la psicofisica è stata la prima disciplina a studiare il legame tra stimolazione e sensazione. Essa analizza con metodi fisici il rapporto tra grandezze fisiche e sensazioni riportate dal soggetto. Combinando il tentativo di ricerca di un'unità psicologica tipico dello strutturalismo di Wundt alla metodologia psicofisica Tarde sembra concepire le quantità fondamentali dell'anima: credenza e desiderio. Interrogandosi successivamente su cosa calcoli il calcolo della probabilità egli risponde ironicamente che potrebbe essere il calcolo del grado di impossibilità del certo di possibilità dell'incerto. Non potendo essere oggettiva, la quantità cui si applica il calcolo probabilistico deve essere soggettiva e tale quantità altro non è che la credenza. Dunque, se il calcolo della probabilità ha una base reale e non è erroneo, si dimostra che la credenza sia una *quantità interna* ed è il calcolo della credibilità ovvero della possibilità di dare un giudizio positivo o negativo. Ora, le ragioni matematiche della credibilità stanno alla credenza come in psicofisica lo stimolo esterno sta alla sensazione, ma a seconda che la credenza sia influenzata da una pulsione positiva o da una pulsione negativa gli incrementi o i decrementi procedono ad un passo più celere o più lento. Il calcolo delle probabilità non ha alcuna base oggettiva, si applica ad una quantità soggettiva reale ma non può servire a misurarla, quanto più dimostra che questa è *potenzialmente misurabile* dal momento in cui la certezza è solo l'estremo positivo, il massimo possibile di quantità di credenza, in una scala dove certezza ed assoluta mancanza di credenza sono commensurabili. Ora,

come considerare questa tendenza sul modello del desiderio? L'acquisizione intuitiva è che queste grandezze vadano incontro ad incrementi e decrementi sulla base del rapporto col desiderio. Tutta la forza di credenza e desiderio di cui siamo disposti è il prodotto dell'esperienza dei sensi ed è nella natura di entrambe le potenze del desiderio e della credenza di «trasmettersi per conservarsi, ma conservarsi solo disperdendosi»².

Il rapporto sociale per Tarde è una forma specifica di contagio della credenza e del desiderio, i due elementi che formano la matrice del soggetto ed assumono la funzione di volano nello stesso. Tale matrice si risolve in giudizi e volizioni – o per orientarsi già in un gergo affine a quello psicoanalitico in giudizi e pulsioni – elementi che Tarde ritiene essere impossibili da definire ulteriormente³ se non nel loro carattere quantitativo⁴. Come origine di tutto, come ciò che è indubitabile, egli non pone la percezione di un oggetto quanto più il rapporto tra un soggetto ed un oggetto che è egli stesso un soggetto, un rapporto tra coscienze⁵. L'insieme di svariati punti di condensazione di credenza e desiderio individuali, il *gruppo sociale*, è una collezione di esseri umani - o più precipuamente di coscienze-imitantesi l'un l'altra o che si somigliano anche senza imitarsi nell'attualità⁶. La dinamica imitativa svolge la funzione di sutura della relazione ed il suo operare è costante e capillare⁷. Tarde non rinviene elemento maggiormente radicale; l'imitazione non è solo la modalità con la quale le coscienze si rapportano tra loro,

² G. Tarde, *La croyance et le désir: la possibilité de leur mesure* (1880), in "Revue Philosophique", X, 1880, pp. 150-180 e 264-283 tr. it. di S. Prinzi *Credenza e desiderio*, Cronopio, Napoli, cit., pag. 60

³ Ivi, pag. 31

⁴ Ivi, pag. 47

⁵ A. Cavalletti, "Somnambuli in somnis plurima agant..." in *Che cos'è una società?*, a cura di A. Cavalletti, Cronopio, Napoli 2010, pag. 65

⁶ G. Tarde, *Qu'est-ce qu'une société?* (1884) in "Revue Philosophique", XVIII, 1884, pp. 489-510, tr. it. di A. Cavalletti *Che cos'è una società?* Cronopio, Napoli 2010, pag. 22

⁷ S. Chignola, *Diritto vivente*, Quodlibet, Macerata 2020, pag. 96-97

ma in un certo senso è la condizione di possibilità delle coscienze stesse⁸. Affermare che ogni cosa sia una società, che ogni fenomeno sia un fatto sociale- e che dunque l'individuo stesso sia una società⁹ significa affermare che una coscienza è tale in quanto sintesi e prodotto di una relazione tra due porzioni del medesimo piano di immanenza, nel quale è possibile scoprirsi coscienza solo nel rapporto e in virtù di questo mutare internamente. Dunque, l'io guadagna stati di coscienza appropriandosi e sintetizzando in sé porzioni di piano¹⁰. Ecco perché in senso stretto il rapporto sociale è imitazione reciproca e l'articolarsi delle coscienze imitantesi- la società- altro non è che possessione reciproca¹¹. Quando in un gruppo sociale connotato in questa maniera si instaura una teoria coerente – un *tipo sociale*- si ha una civiltà particolare, una composizione che lega le due quantità matriciali dell'anima¹² di ogni singolo elemento. Ciò che viene a configurarsi è per Tarde analogo all'adattamento sinergico che avviene tra gli organi di un essere vivente¹³. Quanto detto però non implica che vengano meno elementi tensionali. Il duplice accordo instaurato viene chiaramente definito come incline a contenere parti discordanti¹⁴, l'adattamento di cui si parlava poc'anzi non va inteso come un equilibrio statico, quanto più la come una tendenza centripeta potenzialmente invertibile dalle ininterrotte correnti variabili di desiderio e credenza. D'altro canto, per la conformazione del piano ove vengono mosse- e al contempo muovono- credenza e desiderio, la staticità sembra essere semplicemente impossibile. Dal momento in cui l'interferenza è automatica il risultato non potrà che essere binario nella misura in cui le

⁸ Cavalletti, *Somnambuli in somnis plurima agant...*, pag. 67

⁹ Tarde, *Credenza e desiderio*, cit., pag. 123

¹⁰ Chignola, *Diritto Vivente*, pag. 114

¹¹ Ivi, pag. 86

¹² Tarde, *Che cos'è una società?*, cit., pag 24

¹³ Ivi, pag. 23

¹⁴ Ibid.

contraddizioni interne- inevitabili- tra desideri e credenze differenti possono sia essere sopravanzate dalla stabilità della civiltà che esserne la causa disgregante.

Addentrandosi nelle dinamiche peculiari del tipo sociale è interessante approfondire le caratteristiche del rapporto configurantesi alla luce delle considerazioni precedenti. L'essenza del legame sociale è la suggestione la quale, piuttosto che l'induzione di un'idea mediante l'eccitazione di una porzione psichica precedentemente sopita, sta ad indicare la polarizzazione di un virtuale (o condizionale necessario)¹⁵. Tarde mantiene la ferma convinzione che nella formazione della civiltà l'unilaterale debba precedere il reciproco¹⁶ e per asserirlo utilizza quella che, secondo lui, è la via d'accesso privilegiata all'oggetto sociale, il rapporto magnetizzatore-magnetizzato. Lo stato sonnambolico- o di suggestione ipnotica o di magnetizzazione che dir si voglia- è la modalità con la quale poter risalire alla forma pura di un rapporto; sottratta perciò alle influenze esterne ed isolata viene a dispiegarsi una dinamica relazionale nel momento della sua genesi¹⁷. Analizzando questa specifica relazione è possibile rinvenire la gamma completa delle coordinate della dinamica che per Tarde struttura l'origine di qualsivoglia istituzione sociale¹⁸. Un ulteriore elemento che rende lo stato sonnambolico particolarmente rilevante è la tipica illusione covata del sonnambulo di avere credenze intimamente spontanee ed originali che in realtà altro non sono che suggerite¹⁹; d'altra parte nel medesimo stato si trovano i cosiddetti uomini sociali, i componenti delle società occidentali di fine XIX secolo.

Risolvere il rapporto sociale in una simile suggestione ora fitta e reciproca, ma inizialmente unilaterale, conduce Tarde verso l'indagine riguardo l'origine

¹⁵ Cavalletti, *Somnambuli in somnis plurima agant...*, pag. 74

¹⁶ Tarde, *Che cos'è una società?*, cit., pag. 44

¹⁷ Chignola, *Diritto vivente*, pag. 125

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Tarde, *Che cos'è una società?*, cit., pag. 40

della dinamica servendosi di analisi sulla società a lui contemporanea. In particolare, ad essere posta in risalto è la peculiare mancanza di percezione, incredibilmente estesa e sostanzialmente generalizzata, di una siffatta conformazione del legame sociale. La tesi tardeana consiste nell'affermare che l'infittirsi dell'ordito imitativo abbia reso i diretti interessati molto meno sensibili alla dinamica stessa²⁰; la desensibilizzazione a riguardo vede ne "l'orgoglio egualitario"²¹ il proprio principale catalizzatore²². Per Tarde Ogni società, anche la più egualitaria, è in fondo un "sogno su comando"²³ e quali che siano i fattori determinanti, il risultato è ora manifesto; se l'attualità è il picco massimo di suggestione imitativa e se, nonostante ciò, il risultato è stato a tal punto interiorizzato da celarsi ai diretti interessati, questo significa che a maggior ragione l'origine del rapporto è da considerarsi in relazione ad un dispiegamento unilaterale di forza suggestiva. Motivo della nascita di ogni società antica è il *prestigio* di cui un singolo è in naturale possesso, ovvero la capacità di sovrecitare le due forze motrici dell'anima- che ricordo essere credenza e desiderio- precedentemente sopite ed ora spinte ad attualizzarsi²⁴ con il risultato di ottenere la concentrazione in un unico polo delle forze volitive e delle credenze. Il ruolo sperimentale del rapporto di magnetizzazione sta proprio nel ricreare un rapporto di suggestione unilaterale che per struttura dinamica rievochi quella originaria e che disveli la matrice di forze che soggiace alle coscienze. A riemergere sono quindi per Tarde le forze potenziali di credenza e desiderio sopite, ma evidentemente non scomparse²⁵ mediante l'influenza del prestigio del

²¹ Ibid.

²² Non si dilunga contestualmente in ulteriori determinazioni del suddetto orgoglio, ma potrebbe non essere peregrina l'ipotesi che questo derivi a monte dall'evento politico della rivoluzione e a valle dall'assetto politico francese contemporaneo a Tarde.

²³ Cavalletti, *Somnambuli in somnis plurima agant...*, pag. 71

²⁴ Chignola, *Diritto vivente*, pag. 127

²⁵ Tarde, *Che cos'è una società*, cit., pag. 42

magnetizzatore sul magnetizzato. La relazione tra magnetizzatore e magnetizzato è perciò indicativa di una passività solo apparente del secondo nella misura in cui la sua acriticità altro non sarebbe che l'esito dell'incrocio vorticoso di flussi pulsionali e sovrapposizioni di credenze. A venir espressa è la natura dinamica del rapporto tra polo attivo e polo passivo dal momento in cui entrambi non vanno mai incontro a momenti di staticità. Lo scenario nel quale si muovono e si imitano reciprocamente i sonnambuli sociali è il risultato di dell'innescò originario dovuto al prestigio, il quale ha dato vita al movimento- allo spostamento di quantità di credenza e desiderio- che caratterizza il piano d'immanenza sociale.

Cap. 2: Le Bon, regressione e suggestione individuale nella folla

L'attraversamento, seppur fugace, del pensiero tardeano è rilevante per il prosieguo della trattazione nella misura in cui è ora possibile fissare alcuni punti attorno ai quali delineare un quadro d'insieme. Lo spazio sociale è il luogo dove credenze e pulsioni regolano i rapporti ed i cui flussi possono essere canalizzati mediante legami specifici di condizionamento. Rapporti siffatti non sono comprensibili mediante il fissaggio di due versanti opposti ed irriducibili- uno squisitamente oggettivo ed uno squisitamente soggettivo- ma il darsi di stati coscienziali passa dalla mutua influenza, determinazione e- contestualmente- differenziazione. La figura di Gustave Le Bon gioca un ruolo rilevante perché è espressione di un clima culturale che mostrò vivo interesse nei confronti del versante irrazionale dell'esperienza. Nella *Psicologia delle folle* viene spesso citato il termine "inconscio" e le riflessioni a riguardo erano già da anni parte del dibattito intellettuale²⁶. Le Bon tentò di trovare le radici dell'azione politica nel

²⁶ Tra i più rilevanti studiosi che trattarono il tema - oltre al già discusso Tarde- mi limiterò a citare Hyppolite Taine, che nel 1870 pubblicò il saggio *Sur l'intelligence* e che ebbe una considerevole

patrimonio nascosto della specie e di ogni "razza" umana. Tutte le caratteristiche tipiche delle folle venivano ricondotte ad una dimensione ineliminabile della psiche, uno strato di meccanismi elementari depositati nella costituzione mentale della razza ed irriducibili a qualsiasi criterio di razionalità²⁷. Il termine razza declinato nelle sue possibili varianti umane suona oggi più che mai problematico e merita una chiarificazione. Per Le Bon il concetto di "razza" non è inteso in senso biologico, come ad oggi verrebbe immediato intenderlo non rendendolo estendibile al genere umano, ma piuttosto in termini di caratteristiche psicologiche e sociali condivise da gruppi di individui. Egli sosteneva l'esistenza di differenze psicologiche e comportamentali innate tra le "razze" formatesi nel corso del processo evolutivo, intendendo con ciò la differenziazione di gruppi etnici o nazionali, che venivano perciò ad essere determinati inconsciamente nel loro modo di agire ed interagire.

Uno degli elementi maggiormente rilevanti della *Psicologia delle folle* è la trattazione di una folla che non ha la contiguità fisica come condizione necessaria; affinché si crei una folla psicologica gli individui devono essere accumulati da un sentimento comune perché il discrimine da una folla non psicologica consiste nello svanire della personalità cosciente e nell'orientamento di sentimenti e pensieri nel medesimo senso. La razza e l'organizzazione determinano il confluire dei flussi di sentimento e dei pensieri della collettività; dunque, il darsi di questo aggregato organico esprime la formazione di un'anima collettiva, non coincidente con l'anima della razza- pur essendone questa un fattore- che ha come effetto la dissoluzione transitoria delle caratteristiche delle singole anime

influenza su Le Bon, la *Filosofia dell'inconscio* di Eduard von Hartmann e Theodule Ribot, dedicatario della *Psicologia delle folle*, il quale era autore di numerosi studi nel quale iniziava a delinearsi il ruolo dell'inconscio.

²⁷ D. Palano, *Il potere della moltitudine*, Vita e pensiero, Milano 2002, pag. 413-414

individuali coscienti²⁸. Il prodotto non è una mera somma di elementi, ma un surplus irriducibile alle sue parti strutturali²⁹. L'eterogeneo si dissolve nell'omogeneo permettendo alle caratteristiche inconse di manifestarsi e predominare. Solo in queste condizioni una folla psicologica può dirsi sottostante alla "legge dell'unità mentale delle folle". I due elementi decisivi nella formazione di una folla psicologica sui quali vorrei porre l'attenzione sono la sopracitata razza ed il capo. Sono espressione dell'anima della razza tutti gli elementi di una civiltà, tutte le manifestazioni di civiltà, un patrimonio comune di carattere inconscio. Questo patrimonio determina i caratteri specifici dell'anima delle folle³⁰ e le tradizioni ne sono una sintesi, le espressioni della razza tramandate e sopravvissute al fattore temporale. Un popolo è pensato come un organismo creato da materiale non cosciente accumulato nel tempo che nell'attualizzarsi di una folla rivive di declinazioni nuove - seppur estemporanee - e che alimenta il proprio bagaglio razziale solo dopo aver introiettato un'idea nel proprio inconscio. I fattori capaci di incidere sulla costituzione mentale, tali da indurre l'evoluzione di una razza, comprendono bisogni, concorrenza vitale, azione di certi ambienti, scienze, industrie, educazione, credenze. Questi fattori però hanno un'influenza solo indiretta sul comportamento umano, agiscono casomai sulla costituzione psicologica -mutandola- e diventando poi eventualmente ereditarie esercitando un ruolo di guida inconscia all'agire individuale. Secondo Le Bon l'idea si forma in un individuo particolare- o al limite in un manipolo di individui- e poi si trasmette esclusivamente attraverso

²⁸ G. Le Bon, *Psychologie des Foules* (1895) trad. it. *Psicologia delle folle*, a cura di Lisa Morpurgo, Tea, Milano 2023, cit., pag. 46

²⁹ Ivi, pag. 50

³⁰ Ivi, pag. 112

un fenomeno di contagio di carattere emotivo³¹. La psiche leboniana viene a delinearsi come composta di una parte inconscia di credenze, sentimenti e idee fondamentali componenti il patrimonio della razza e da una parte cosciente e razionale. La contraddizione tra le due viene risolta mediante l'ipotesi di una tendenza originaria all'imitazione³². Ciò che rende possibile la riunione in società degli esseri umani è la tendenza naturale ad essere suggestionati; mediante processi suggestivi è possibile disvelare caratteri inconsci precedentemente non manifesti. L'anima della razza contiene elementi consci ed elementi non immediatamente reperibili. Gli elementi maggiormente rilevanti nella caratterizzazione di una razza sono quelli non immediatamente reperibili, i quali diventano manifesti esclusivamente dopo la formazione di una folla psicologica. Questo versante inconscio è dovuto in larga parte a dei residui ereditari ancestrali comunitari ed è il motivo della somiglianza degli individui che ne fanno parte, il patrimonio comune delle folle³³. La via d'accesso privilegiata a questa dimensione è, anche in Le Bon, la via dell'ipnosi³⁴. Un individuo immerso in una folla acquisisce uno status analogo a quello dell'ipnotizzato dal momento che il contagio unilaterale determina la costituzione di un ruolo parassitario da parte dell'ipnotizzatore e di totale incoscienza da parte dell'ipnotizzato. «Annullamento della personalità cosciente, predominio della personalità inconscia, orientamento determinato dalla suggestione e dal contagio dei sentimenti e delle idee in un unico senso, tendenza a trasformare immediatamente in atti le idee suggerite, tali sono i principali caratteri

³¹ Non siamo distanti dal pensiero tardeano, tanto è vero che in Tarde quando si combinano idee-credenze- al desiderio si hanno effetti simili, esprimendo il connubio tra un flusso pulsionale ed una concettualità

³² D. Palano, *"Sotto la vernice lucente delle civiltà moderne" "Razza", "popolo" e "folla" nella psicologia collettiva di Gustave Le Bon: appunti di rilettura*, «Consecutio Rerum», 8 (2019-2020), pag. 86

³³ Le Bon, *Psicologia delle folle*, cit., pag. 51

³⁴ Ivi, pag. 53

dell'individuo di una folla. Egli non è più sé stesso, ma un automa, incapace di essere guidato dalla propria volontà».³⁵

Un processo simile richiede una figura capace di essere il nucleo attorno al quale si possano formare e identificare le opinioni, un vero e proprio accentratore pulsionale e catalizzatore dell'azione comune. Essendo presente - e strutturale- in una folla l'istinto gregario, è di fondamentale rilevanza il ruolo del capo. La figura del *maneur*, in quanto fulcro prestigioso e naturalmente magnetizzante, incarna il centro operativo della folla, il crogiolo nel quale sentimenti, pulsioni e idee vengono create, rese accessibili alle componenti ridotte a stati primitivi e, successivamente, indirizzate. Le Bon istituisce così un'analogia tra l'ipnotizzatore ed il capo nella misura in cui entrambi hanno il potere di indurre dall'esterno e volontariamente idee e azioni ai soggetti individuali o collettivi³⁶. La formazione di una folla comporta l'exasperazione dell'affettività generale ed individuale, della mutevolezza e la manifestazione di un sentimento di onnipotenza. È l'imperversare di una formazione mossa dal proprio versante irrazionale, dove i ragionamenti non attecchiscono e nemmeno vengono prodotti se non mediante una semplificazione dal carattere banalizzante. La società e la sua regolazione prendono in Le Bon una connotazione radicalmente inconscia sulla quale è possibile intervenire direttamente condizionandola, per non dire strumentalizzandola, da parte di un singolo o un manipolo di individui. Ad essere abbattuta da Le Bon è l'idea- di primo acchito piuttosto immediata- che le istituzioni possano agire attivamente e rimediare ai difetti della società contribuendone all'ambizione ultima, quella della felicità³⁷. Più precisamente, essendo una delle forme espressive della razza, le istituzioni renderebbero conto, al loro mutare, di mutamenti inconsci che temporalmente precedono la fattualità

³⁵ Ivi, pag. 55

³⁶ Palano, *Il potere della moltitudine*, pag. 441

³⁷ Le Bon, *Psicologia delle folle*, cit., pag.122

del mutamento materiale. Un popolo non ha il potere di cambiare al variare delle proprie istituzioni; in questo senso ogni cambiamento o rivoluzione altro non sarebbe che un miglioramento in termini espressivi di una sedimentazione inconscia ormai coatta dalle istituzioni in vigore. In questo senso l'adeguamento istituzionale può alleviare una sopraggiunta tensione tra struttura psichica e ordinamento materiale, ma a governare i popoli rimane il carattere della razza e attribuire alle istituzioni il potere sovranaturale di creare la felicità- con tutta la difficoltà nel tracciare i contorni di tale concetto- diviene una chimera.

Per il solo fatto di appartenere ad una folla l'uomo scende di parecchi gradini la scala della civiltà e la tendenza individuale è di regressione allo stato selvaggio o infantile³⁸. Essendo influenzata l'affettività, a mutare saranno anche le risposte agli stimoli, le quali vengono estremizzate, private delle sfumature mediane tipiche del configurarsi dei rapporti sociali fuori dall'organismo-folla. La regressione psicologica individuale appena trattata trova in una corrispondenza fisiologica ancor prima di una topica psichica. Essendo che sia nella folla che nell'ipnosi avverrebbe un processo analogo rintracciabile nell'annullamento della personalità- e che in entrambe le situazioni alcune facoltà del cervello vengono paralizzate spianando la strada alla suggestione, che ne è il risultato- è comprensibile per quale motivo Le Bon abbia cercato di rinvenire un principio d'azione diverso dal cervello.

Negli scritti *Prime civiltà del 1889* e *Leggi psicologiche dell'evoluzione dei popoli del 1894*, Le Bon compendia i risultati di un ventennio di ricerche. Il punto chiave delle argomentazioni consisteva nell'idea secondo cui l'unico strumento in grado di stabilire con rigore il discrimine tra razze simili era fornito dalla psicologia comparata; a riguardo la biologia di Haeckel gli fornivano una

³⁸ Ivi, pag. 59

pietra angolare per la riflessione. L'ipotesi embriologica consentiva a Le Bon soprattutto di far corrispondere le proprie nozioni psicologiche allo studio dell'evoluzione umana, connettendo l'individuale al generale specifico e razziale³⁹. Nelle Leggi riportava come ogni razza influisse direttamente non solo sulle caratteristiche fisiche e somatiche, ma anche sulla costituzione mentale. Fino al 1894 con l'enunciazione delle Leggi psicologiche i termini "folla", "razza" e "popolo" erano usati come equivalenti. Dal 1895, con *Psicologia delle folle*, Le Bon intende delineare la dinamica costituente i rapporti sociali specifici di una folla e quest'ultima avrebbe assunto una nuova connotazione divenendo l'espressione inequivocabile della dissoluzione del popolo stesso⁴⁰. Con la specificazione e la differenziazione semantica dei termini folla e popolo il discorso e l'oggetto dello stesso subiscono una svolta radicale. Per Le Bon, un popolo è una collettività di individui che condividono non solo una lingua, una cultura e delle tradizioni comuni, ma anche una coscienza collettiva e una storia condivisa. Questa collettività si sviluppa nel tempo attraverso esperienze comuni e l'influenza reciproca. La formazione di un popolo è dunque un processo storico e culturale. Include l'adozione di costumi, valori, leggi e istituzioni che diventano parte integrante dell'identità collettiva. La dimensione psicologica è cruciale, poiché Le Bon ritiene che le credenze e i sentimenti comuni modellino la mentalità del popolo. La razza nel pensiero leboniano assume una connotazione condivisa tra il versante psichico, biologico e genetico in riferimento ad un gruppo di individui che condividono tratti fisici e caratteristiche ereditarie comuni. Le Bon attribuisce alla razza una base più stabile e immutabile rispetto al concetto di popolo; oltretutto, le caratteristiche razziali influenzerebbero profondamente il comportamento e la psicologia degli individui determinando

³⁹ Palano, *Il potere della moltitudine*, pag. 425

⁴⁰ Ivi, pag. 428

delle predisposizioni innate. È ora esplicito come in Le Bon le folle non siano il popolo, ma una massa barbara pronta alla distruzione e governata da istinti inconsci rievocati dal prestigio di un capo. Laddove c'è folla ora non c'è più solo l'espressione di una base strutturale inconscia, ma a venir sciolti sono anche moti pulsionali che difficilmente verrebbero associati alla civiltà nel loro atavismo⁴¹. Le Bon giunge così ad adottare il paradigma embriologico di stampo heackeliano. Tale paradigma, anche conosciuto come teoria della ricapitolazione- secondo la quale l'ontogenesi ripercorre la filogenesi- è un concetto che suggerisce come lo sviluppo embrionale di un organismo ripercorra o rifletta l'evoluzione della sua specie. In altre parole, durante lo sviluppo embrionale, gli organismi attraverserebbero stadi che mostrano somiglianze con gli organismi dei loro antenati evolutivi. È alla luce di ciò che va letta la riflessione leboniana sui sistemi nervosi. Alle origini delle attività cognitive viene posto un elemento basilare e indistinto, il midollo spinale. Da questo discende, sempre secondo il paradigma embriologico, che negli esseri più evoluti si daranno organi neurali complessi, quali l'encefalo, ma si ritroverà anche – per il principio di vestigialità – la versione originaria e semplificata di questi. Per questa ragione i due apparati, encefalo e midollo, sono strutturalmente omologhi nonostante il primo sia più evoluto e complesso del secondo; i nervi hanno tutti la loro origine comune o la loro terminazione nelle cellule nervose della sostanza grigia del midollo spinale, la quale si prolunga sino al centro del cervello. Sostenendo ciò Le Bon sta avviando - entro un discorso ancora rigorosamente fisiologico – un'operazione importante che consiste nella riduzione della forbice tra encefalo e midollo spinale. E su questa linea pone due ulteriori elementi. Primariamente, che il cervello non ha connessioni dirette, avendo bisogno della costante mediazione del midollo spinale; in secondo luogo, che oltre a fungere da organo di passaggio il midollo

⁴¹ Ivi, pag. 434

spinale, è capace di svolgere in autonomia alcune funzioni cognitive. Emerge qui il nesso esplicito tra il midollo spinale e l'inconscio essendone -quest'organo primordiale- il locus fisiologico. Il suo meccanismo di funzionamento – prosegue Le Bon – è l'«azione riflessa»: uno stimolo sensoriale esterno viaggia sui nervi e arriva a impressionare il midollo, il quale reagisce contro questo stimolo inviando in risposta un'«eccitazione motrice» che stimola il movimento muscolare⁴². Degli studi leboniani sul midollo spinale, insomma, la *Psicologia delle folle* sembra confermarne la tendenza di fondo: sostegno esplicito alla salvaguardia del ruolo di una cognizione non-inconscia; e, al contempo, scivolamenti frequenti verso un paradigma universalmente “midollare”.

Detto ciò, si è delineato il contesto teorico che consente a Le Bon di evocare una dinamica psicologica diversa da quella espressa precedentemente nella propria produzione, soprattutto a partire da una maggiore articolazione del concetto di inconscio riguardante l'analisi della folla. Se prima della *Psicologia delle folle* nell'impostazione leboniana l'immagine del versante non immediatamente manifesto della costituzione mentale di ognuno collassava interamente sul carattere della razza, ora la formazione di una folla psicologica evidenzia l'esistenza di un ulteriore strato, ancor più profondo, una base istintuale⁴³. Secondo il suo precedente schema esplicativo, non poteva esserci alcuna differenza tra il comportamento occasionale della folla e quello del popolo in condizioni normali, o quantomeno tale differenza non poteva essere spiegata ricorrendo alle spinte “inconscie”, perché queste ultime coincidevano proprio con la costituzione mentale stabile e consolidata della razza. Nella *Psicologia delle folle*, invece, la tendenza è di sdoppiare la dimensione dell'inconscio ipotizzando che, al di sotto dell'anima della razza, esista un ulteriore strato psichico, diverso e

⁴² Per approfondire la questione midollare cfr. F. Gallino, *L'automatismo come paradigma. Gustave Le Bon e la fisiologia del midollo spinale*, «Filosofia politica», 3 (2020), pp. 459-476

⁴³ verrà ulteriormente approfondita in *Psicologia del socialismo del 1898*

irriducibile rispetto alla costituzione mentale del popolo. Questo sdoppiamento diviene necessario a livello teorico dal momento in cui il tentativo è di comprendere le tendenze individuali all'interno della folla essendo queste profondamente problematiche in termini di gestione a causa della loro irruenza cieca. Le Bon ritiene di comprendere la genesi del problema individuando, nel profondo delle stratificazioni psichiche prodotte dalla civiltà, una base istintuale che rimanda al passato ancestrale della specie. La morale stessa non sarebbe un semplice elemento culturale, ma il prodotto necessario dell'evoluzione e si delineerebbe come un sentimento tanto radicato nella costituzione mentale del popolo da assumere quasi la forza di un istinto, il quale trova il proprio luogo psichico nella stratificazione più radicale di cui si accennava poc'anzi. Dal momento in cui il processo evolutivo vive di diversi stadi, quando non ha ancora conseguito la piena "naturalizzazione" della morale e l'assoluta signoria sugli istinti primordiali, questi tendono a riemergere occasionalmente, diventando visibili in alcune esemplificazioni paradigmatiche, come per esempio nell'innata ferocia del fanciullo o nelle sommosse rivoluzionarie⁴⁴. Sostanzialmente però starebbe inserendo nello stesso luogo psichico sia l'elemento di governo degli istinti primordiali che gli istinti primordiali stessi. Viene sostenuto che in situazioni specifiche -ad esempio nella folla- alcuni degli elementi di questo strato psichico vengano messi a tacere mentre altri vengono lasciati liberi da ogni inibizione; è difficile accettare la mancanza sia di una giustificazione e ancor di più di un'indagine riguardo le dinamiche mediante le quali il processo di selezione possa accadere. È oltretutto interessante notare come Le Bon non dia mai una definizione di istinto, ma accenni ad evocare l'istinto di sopravvivenza, la pulsione gregaria di sottomissione ad un capo, la ferocia primitiva, l'istinto

⁴⁴ Palano, *Sotto la vernice lucente delle civiltà moderne*, pag. 96

imitativo. Oltretutto, egli stesso scivola in contraddizioni al limite della banalità⁴⁵ sostenendo che la conformazione psicologica in una folla implica il riemergere degli istinti primordiali -tra cui evidentemente quello di auto-conservazione- e contemporaneamente l'eliminazione dell'interesse personale ad appannaggio di quello collettivo; tutto ciò nel medesimo scenario che vede nei capi l'annullamento dell'istinto di conservazione al punto da poter agognare il martirio pur di eccitare una folla.

Il nodo problematico principale si nasconde proprio dietro il concetto di "inconscio" che stava nel cuore della sua riflessione. Nell'evolversi della propria produzione Le Bon fornisce tre diverse concezioni dell'inconscio. Un primo approccio di carattere fisiologico, ove l'inconscio si limitava ad essere l'insieme dei meccanismi automatici di riflessione che rendevano possibile la reazione agli stimoli esterni e la vita psichica. Successivamente egli adotta un approccio antropologico, sovrapponendo l'inconscio con l'anima della razza e ponendolo alla base del carattere di un popolo consolidata nel corso dei secoli. Per ultimo un approccio di ispirazione lambrosiana, laddove 'inconscio' corrisponde agli stati psichici più profondi e non civilizzati, quelli che Le Bon spesso definisce "barbarici". Le tre versioni non sono necessariamente in contraddizione, ma Le Bon evitava non solo di chiarire in quale relazione stessero l'una con l'altra, ma anche di riconoscere che si trattava di definizioni non coincidenti⁴⁶. Sostanzialmente la mancanza di una teoria strutturata sull'inconscio e sulla psiche in generale gli impedisce di apporre coerenza esplicita alle diverse varianti della propria riflessione.

⁴⁵ L'espressione della contraddizione si trova in *Psicologia delle folle*, cit., pag. 151

⁴⁶ Per la trattazione accurata dell'evoluzione del concetto di inconscio in Le Bon cfr. Palano, *Il potere della moltitudine* e Palano, *Sotto la vernice lucente delle civiltà moderne*.

La pretesa leboniana di sciogliere l'enigma della civiltà moderna si dimostra, infine, vacua. La rilevanza della sua figura sta nel tentativo di dare un volto alla degenerazione della razza e all'incubo del disordine psichico prendendo a piene mani da altri rilevanti intellettuali come Taine, Sighele, Tarde, Charcot e Bernheim e fornendone una rielaborazione e una metabolizzazione- seppur non sempre debitamente citata- di indubbia rilevanza. Si è mostrato il ruolo decisivo che l'inconscio gioca già in Le Bon, ma allo stesso tempo è stata fatta emergere l'incapacità dello stesso di trattare un oggetto d'analisi così radicalmente ineffabile e scivoloso. È ora necessario entrare all'interno della produzione del fondatore della psicoanalisi nella speranza di apporre alla traiettoria maggiore linearità e rigore.

Sezione II: La scoperta dell'Inconscio ed il contributo psicoanalitico alla psicologia delle masse

Cap. 3: configurazione della psiche nella psicoanalisi freudiana

Si è appena dimostrata la centralità problematica dell'inconscio nella riflessione leboniana. Ora è necessario affrontare verticalmente la questione. Per farlo sarà necessario attraversare quella scienza⁴⁷ avente l'inconscio come proprio oggetto specifico- la psicoanalisi- nella fase aurorale della sua esistenza. Sigmund Freud sarà chiaramente il riferimento per il prosieguo della trattazione. La premessa di fondo della psicoanalisi consiste nel ritenere note due cose della vita psichica: in primo luogo l'organo fisico ed il suo scenario, ovvero il cervello ed il sistema nervoso, ed in secondo luogo l'immediatezza non ulteriormente

⁴⁷ Mettere un punto al dibattito concernente la scientificità della psicoanalisi non mi è chiaramente possibile. Me ne riferirò in termini scientifici rimanendo fedele al tentativo freudiano, il quale si voleva fondazionale.

comprensibile dei nostri atti di coscienza⁴⁸. Tra questi due estremi del sapere non è data una conoscenza in senso stretto, ovviamente se per conoscenza si intende quel risultato di un processo epistemico fondato sull'osservazione diretta dell'oggetto d'analisi. Se ci si fermasse all'ipotesi che la coscienza saturi la vita psichica ci si troverebbe in difficoltà nel giustificare il carattere indefinito ed interrotto delle serie che nascono proprio dai processi coscienti. Ammettendo l'esistenza di processi somatici in concomitanza allo psichico sorge anche la necessità di ascrivervi una completezza maggiore di quella delle sequenze psichiche coscienti⁴⁹. La psicoanalisi reputa che i presunti processi concomitanti di natura somatica costituiscano il vero e proprio psichico prescindendo dalla qualità della coscienza⁵⁰. Lo psichico è in sé inconscio.

Una prima ricognizione sulle qualità dello psichico vede che queste siano tripartite in conscio, preconsciouso ed inconscio. Una rappresentazione conscia è tale in quanto presente nella coscienza e oggetto di percezione. Qual ora una rappresentazione fosse latente, se abbiamo motivo di supporre che continui ad esistere nella vita psichica anche quando non è direttamente oggetto di percezione, deve essere designata come inconscia. Tenendo l'esposizione ad un livello prettamente descrittivo l'essere conscio è per Freud autoesplicativo, non necessita di ulteriori determinazioni. Al contrario, inconscio è qualcosa che non percepiamo direttamente, ma di cui siamo pronti ad ammettere l'esistenza sulla

⁴⁸ S. Freud, *Abriss der Psychoanalyse* (1938) trad. it. *Compendio di psicoanalisi*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 11, Bollati Boringhieri, Torino 1979, cit., pag. 572

⁴⁹ L'esperimento eseguito da Bernheim sulla suggestione postipnotica rende particolarmente rilevante la differenziazione tra conscio ed inconscio. Questo, infatti, mostra l'effettività della componente inconscia; un individuo viene suggestionato durante uno stato ipnotico, impartendogli l'ordine di fare qualcosa di lì ad un lasso di tempo. Nonostante l'esser stato ridestato dallo stato ipnotico, la cavia farà quanto impartito precedentemente, pur non sapendo per quale motivo. Per descrivere un simile fenomeno si è quasi obbligati a supporre la presenza di una dimensione in potenza operante sulla realtà seppur lontana dalla coscienza diretta.

⁵⁰ Freud, *Compendio di psicoanalisi*, cit., pag. 584-585

base di indizi e prove di altro genere⁵¹ e che per questo deve essere oggetto di ricerca e di specificazione, laddove possibile. Mediante la fruttuosa collaborazione con Breuer⁵² e l'influenza degli esperimenti di "suggestione postipnotica" ad opera di Bernheim Freud ritenne che l'unico modo di descrivere l'esperimento fosse l'affermazione di un elemento psichico presente in forma latente, il quale possa pervenire allo stato di coscienza unicamente mediante la rappresentazione dell'atto da compiere. Tuttavia, la causa della rappresentazione continua a rimanere inconscia. Il punto di vista è evidentemente cambiato, ora il fenomeno psichico è considerato in maniera dinamica piuttosto che descrittiva. Ciò comporta un ampliamento del termine inconscio, il quale non indica più solamente pensieri latenti in generale, ma pensieri latenti con un determinato carattere dinamico, che malgrado la loro intensità e la loro effettività rimangono lontani dalla coscienza⁵³. Ogni atto psichico inizia come inconscio e può rimanere tale o procedere verso la coscienza, a seconda che incontri o meno una resistenza. Lo studio decisivo per Freud è stato quello sullo stato onirico. "Interpretare" un sogno significa comprendere il contenuto onirico latente che si cela dietro quello manifesto⁵⁴. Dire questo significa ammettere uno scarto; un processo metamorfico è avvenuto da qualche parte nella psiche ed ha convertito il contenuto delle rappresentazioni rendendo disponibile alla coscienza qualcosa di diverso da quello che era originariamente. Mediante la raccolta di copioso materiale onirico divenne possibile sostenere che il sogno è il meccanismo di soddisfazione di un desiderio il quale, per qualche ragione, non può essere soddisfatto altrimenti. Alle volte il sogno trova parte del suo contenuto in

⁵¹ S. Freud, *Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewussten für Psychoanalyse* (1912), trad. it. *Nota sull'inconscio in psicoanalisi*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 6, Bollati Boringhieri, Torino 1974, cit., pag. 575-576

⁵² L'influenza di Breuer fu decisiva per gli studi sull'isteria

⁵³ Freud, *Nota sull'inconscio*, cit., pag. 578

⁵⁴ Freud, *Compendio di psicoanalisi*, cit., pag. 593

desideri coscienti manifestatisi di giorno, ma l'impulso di desiderio che proviene dalla sfera cosciente fornisce un contributo, non di più; il sogno trova rinforzo nell'inconscio. I desideri inconsci sono sempre attivi e pronti a procurarsi un'espressione qual ora gli si offra l'occasione di allearsi con un impulso proveniente da materiale cosciente. La peculiarità degli atti psichici inconsci è la loro indistruttibilità, sono vie che una volta aperte lo rimangono per sempre e che si riconducono al sistema eccitamento-scarica ogni qual volta l'eccitamento inconscio ne riprenda possesso⁵⁵. Altre volte il sogno è semplicemente un moto pulsionale altrimenti represso, un desiderio inconscio ed unicamente tale, che trova espressione e soddisfacimento nella fase onirica. Durante il sonno un desiderio inconscio abitualmente rimosso trova un collegamento con una serie di pensieri sviluppati nella fase di veglia. Dal momento in cui i pensieri vengono influenzati dal supporto inconscio essi vengono deformati e permettono ad una parte dell'inconscio di affiorare alla coscienza. Il risultato è che l'inconscio non è soltanto una categoria psichica determinata dalla caratteristica di essere latente o rimossa, quindi dalla possibilità di poter divenire cosciente o meno. A pararcisi davanti è un sistema composto da singoli processi rimossi e non penetrabili dalla coscienza-indipendentemente dall'intensità del processo- se non nella fase di sonno, dalla quale poter ricostruire mediante un processo interpretativo-speculativo, il contenuto del desiderio: il sistema Inc.

Da quanto è stato esposto finora emerge che l'inconscio comprende da un lato atti meramente latenti- dunque provvisoriamente inconsci e che per il resto non differiscono per nulla dagli atti consci- e dall'altro lato processi rimossi che nel divenire coscienti si discostano necessariamente dai rimanenti processi

⁵⁵ S. Freud, *Die Traumdeutung* (1899), trad. it. *L'interpretazione dei sogni* a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 3, Bollati Boringhieri, Torino 1971, cap.7

coscienti⁵⁶. Ogni fraintendimento sarebbe eliminato se fosse possibile classificare gli atti psichici prescindendo dalla questione riguardante la loro sussunzione in atti consci o inconsci e li classificassimo ed organizzassimo esclusivamente in base al loro rapporto con le pulsioni -e conseguente meta- e dell'appartenenza ad un sistema piuttosto che ad un altro. Eliminare questa ambiguità è purtroppo impossibile per Freud⁵⁷. L'elemento attorno al quale può avanzare la riflessione è il processo di censura attuato dalla resistenza, quello che per Freud è un accertamento positivo della psicoanalisi⁵⁸. La nostra attività psichica si muove in due direzioni opposte: dalle pulsioni attraverso il sistema Inc verso l'attività cosciente del pensiero oppure dalle sollecitazioni esterne fino a giungere agli investimenti inconsci dell'Io e degli oggetti⁵⁹. Soffermandoci al primo dei due vettori direzionali, l'atto psichico, se vuole proseguire nel proprio "percorso", deve necessariamente passare il vaglio critico della censura per diventare potenzialmente cosciente, altrimenti verrà relegato nell'inconscio assumendo il carattere di "rimosso". Il carattere di potenzialità è ciò che connota il sistema preconscious (Prec) e lo differenzia dall'attualità del sistema cosciente (C).

Facendo un passo a lato a quest'altezza è possibile far emergere un punto⁶⁰ solo apparentemente marginale, ma che in rapporto al pensiero tardeano consentirà di specificare ulteriormente la concezione della psiche e dell'inconscio freudiano. Cosa differenzia una rappresentazione conscia da una inconscia? È possibile che una rappresentazione inconscia diventi cosciente? Nell'eventuale cambiamento di stato si verifica una trascrizione *ex novo* oppure vi è piuttosto

⁵⁶ S.Freud *Metapsycologie* (1915) trad. it. *Metapsicologia*, a cura di Cesare L. Musatti, in Opere di Sigmund Freud, vol. 8, Torino, Bollati Boringhieri 1976, cit., pag.55

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ivi, pag.56

⁵⁹ Ivi, pag. 87

⁶⁰ Già piuttosto esplicito nella prima ipotesi fondamentale della psicoanalisi in Freud, *Compendio di psicoanalisi*, cit., pag. 572

uno “spostamento”? A ben vedere nessuno dei precedenti interrogativi gode di precisione e puntualità, ma inquadrano l’orizzonte problematico. Da alcuni studi su casi clinici di schizofrenia viene a delinearsi la seguente situazione: la rappresentazione conscia dell’oggetto è scissa nella rappresentazione della parola e nella rappresentazione della cosa. Quest’ultima deriva dall’investimento delle tracce mnestiche provenienti dalla cosa. Non sono due diverse trascrizioni dello stesso contenuto in due topiche psichiche differenti, ma piuttosto la rappresentazione conscia comprende la rappresentazione della cosa e contemporaneamente la rappresentazione della parola corrispondente. Nel versante inconscio la rappresentazione riguarda unicamente la cosa, nel sistema Inc sono contenuti i primi ed autentici investimenti oggettuali ed il sistema Prec nasce dal sovrainvestimento che segue ad un nesso con delle rappresentazioni verbali. La rimozione – o censura- consiste nella mancata traduzione in parole, nel mancato sovrainvestimento che relega la rappresentazione nel sistema Inc in stato di rimozione⁶¹. Ciò su cui Freud non manca di interrogarsi è se alle topiche, scenari delle dinamiche descritte precedentemente, corrispondano luoghi materiali differenziati. Se a tutta prima si limita a delineare il campo epistemico della psicoanalisi sottolineando lo iato tra le regioni psichiche e le località anatomiche- il cui eventuale compito di sutura spetterebbe alla psicologia⁶²- altrove⁶³ ritorna sull’argomento. Ad emergere è che la questione esorbita dal dominio della psicoanalisi, ma le tracce mnestiche di cui si parlava poc’anzi- nella loro caratteristica permanenza- rimandano alla presenza di un versante materiale. Per il rimando ad una materialità di fondo, che pure ripeto non essere oggetto della stessa scienza psicoanalitica, Tarde è utilizzabile in negativo

⁶¹ Ivi, pag. 85

⁶² Ivi, pag. 57

⁶³ Cfr. S. Freud, *Notiz uber den “Wunder-block”* (1924), trad. it. *Note sul “notes magico”*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1978

piuttosto che in positivo nel tentativo di comprendere l'inconscio freudiano⁶⁴. Su questo punto si gioca uno scarto decisivo tra i due. Se la centralità di processi "inconsci" e l'intuizione riguardo i flussi di quantità di desiderio e credenza è in qualche modo utile per avvicinarsi alle dinamiche dell'inconscio freudiano, è altresì vero che la connotazione del piano d'immanenza tardeano- sul quale quantità di desiderio e credenza si muovono, si condensano e danno luogo sia alla coscienza in senso stretto che al darsi dei rapporti tra le coscienze- rimane prettamente virtuale e non ipotizza nessun sostrato materiale, rendendolo di fondo incompatibile con quanto intuito, seppur non approfondito, dalla psicoanalisi.

Tornando al processo di rimozione ciò che accade è che, qual ora una rappresentazione riesca a passare dal sistema Inc al Prec, cambiando di stato subisce una trasformazione del suo investimento⁶⁵. L'ipotesi è che il sistema Prec si tuteli dall'assalto del sistema Inc mediante un contro-investimento. Nella stessa sede deve esserci quindi un processo che, a seconda del contenuto rappresentativo⁶⁶, renda possibile distinguere tra attività inconscia e preconsocia. Il controinvestimento è il solo meccanismo che interviene nel caso della rimozione originaria, mentre nella rimozione propriamente detta si aggiunge la sottrazione dell'investimento prec⁶⁷. In sostanza la resistenza è un luogo psichico ove si verifica il processo di gestione della motilità mediante la rimozione originaria- che dunque non ha mai superato la resistenza- con la relativa "messa in sicurezza" di tali elementi rimossi originariamente e la sottrazione dell'investimento prec nella post-rimozione. Qui viene adottato un ulteriore

⁶⁴ Per un'interpretazione in termini virtuali dell'inconscio freudiano cfr. Gilles Deleuze e Félix Guattari, *L'Anti-Edipe*, (1972) trad. it. *L'Anti-Edipo*. Capitalismo e Schizofrenia, a cura di Alessandro Fontana, Einaudi, Torino 1975

⁶⁵ Freud, *Metapsicologia*, cit., pag. 64

⁶⁶ Freud, *Nota sull'inconscio*, cit., pag. 579

⁶⁷ Freud, *Metapsicologia*, cit., pag. 65

punto di vista; dopo quello dinamico e quello topico l'esposizione ha virato verso il versante economico, il quale sancisce il compimento della ricerca psicoanalitica di carattere metapsicologico⁶⁸. Adottare un punto di vista economico significa considerare ed interpretare i processi mentali in termini di energia psichica e investimento di quest'ultima in varie attività. Le pulsioni di cui si sta trattando sono pulsioni di carattere sessuale, per cui il termine "investimento" può essere reso maggiormente specifico utilizzando d'ora in avanti il termine "libido". La libido è l'espressione dinamica della sessualità e la psicoanalisi ritiene che tutto ciò che accade nello psichico sia basato sulla relazione tra le forze delle pulsioni elementari, le pulsioni di morte o dissolutive⁶⁹ e quelle sessuali o associative⁷⁰. Il nucleo dell'Inc è costituito dalle rappresentanze pulsionali aspiranti alla scarica del proprio investimento, ossia da moti di desiderio⁷¹ ed il suo contenuto può essere paragonato ad una popolazione preistorica della psiche, istinti⁷² derivanti da formazioni psichiche ereditarie alle quali si aggiungono elementi dello sviluppo infantile⁷³. Se Nel sistema Inc questi ultimi esistono gli uni accanto agli altri senza influenzarsi e senza porsi in contraddizione reciproca, qui ci sono solo contenuti forniti di un investimento più o meno intenso. In questo sistema i processi sono atemporali, nel senso che non sono ordinati cronologicamente e non vengono mutati dal passare del tempo, e non sono soggetti al principio di realtà, ma esclusivamente a quello di piacere. Ora è maggiormente comprensibile l'importanza della conoscenza delle condizioni del sogno e ovviamente della nevrosi dal momento in cui in questi due stati specifici sono determinati da

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Cfr. S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips* (1920), trad. it. *Al di là del principio di piacere*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977

⁷⁰ S. Freud, *Psychoanalyse, Libidotheorie* (1922), trad. it. *Due voci di enciclopedia: "Psicoanalisi" e "Teoria della libido"*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977, cit., pag.458

⁷¹ Freud, *Metapsicologia*, cit., pag. 70

⁷² Nel testo usa il termine tedesco *Instinkt* e non l'usuale *Trieb*, pulsione

⁷³ Freud, *Metapsicologia*, cit., pag. 78-79

processi del sistema Prec mediante la retrocessione al sistema Inc. In sé e per sé i processi inconsci sono incapaci di esistenza a causa dell'esistenza del sistema Prec, il quale ha assunto la competenza di dare accesso alla coscienza e alla motilità⁷⁴. Va sottolineato che la divisione tra i sistemi Inc e Prec è tutto fuorché netta. I loro rapporti non si limitano al processo di rimozione, l'Inc è capace di sviluppo ed intrattiene con il Prec relazioni anche di collaborazione⁷⁵. La coscienza e la sua intrinseca immediatezza non si presta per fungere da discriminare tra i due sistemi, non le resta estraneo solo ciò che è psichicamente rimosso, ma anche una parte degli impulsi che dominano l'Io, cioè gli elementi che costituiscono la più forte antitesi funzionale rispetto al rimosso. Il contenuto del sistema Prec è, per così dire, liminale tra la vita pulsionale mediata dall'Inc e la percezione derivante dal sistema P-C (percezione-coscienza)⁷⁶. La terapia psicoanalitica fonda la propria applicabilità sugli ancoraggi dettati dalle tracce mnestiche, elementi che diventano preconscious da un precedente stato di rimozione mediante l'inserzione, tramite lavoro analitico, di ulteriori elementi intermedi del sistema preconscious. La coscienza non si estende sull'inconscio, piuttosto il sistema inconscio viene fatto risalire fino alla coscienza⁷⁷.

Per quanto detto finora il concetto d'inconscio viene derivato dalla dottrina della rimozione ed il rimosso è il modello dell'inconscio in senso stretto. Si hanno due declinazioni d' inconscio: una corrispondente al latente in quanto di per sé capace di divenire cosciente ed il già citato rimosso in quanto di per sé non capace di farlo. Si è chiamato preconscious ciò che è inconscio dal punto di vista descrittivo, ma non dinamico, mentre si riserva a ciò che è rimosso e dinamicamente

⁷⁴ Ivi, pag.71

⁷⁵ Ivi, pag.74

⁷⁶ Ivi, pag. 78

⁷⁷ S. Freud, *Das Ich und das Es* (1922) trad. it. *L'Io e l'Es*, a cura di Cesare L. Musatti, *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977, cit., pag. 484

inconscio la piena denominazione di inconscio⁷⁸. L'Io è, a quest'altezza, il nucleo organizzato dei processi psichici, ciò che domina la motilità e «l'istanza psichica che di notte va a dormire e che anche allora esercita la censura onirica»⁷⁹.

Un elemento assume un'importanza cruciale. Dall'Io provengono anche le rimozioni ed il compito dell'analisi è per l'appunto di eliminare le resistenze che l'Io manifesta nell'occuparsi del rimosso. Quando un paziente viene posto davanti ad un determinato compito, che immaginiamo svolgersi alle soglie del rimosso, egli si trova in difficoltà e viene dominato da una resistenza che proviene dal suo Io, ma di cui non ha modo di parlare. La resistenza è un elemento inconscio all'interno dell'Io e si comporta esattamente nella maniera del rimosso nella misura in cui produce effetti senza divenire cosciente. Questa constatazione comporta che il sistema Inc non coincida con il rimosso, ma che ogni rimosso sia parte del sistema Inc. In altre parole, il sistema Inc esorbita la dimensione del rimosso. Anche una porzione dell'Io si è dimostrata essere parte dell'Inc senza le caratteristiche di latenza che la farebbero ascrivere al Prec. L'inconscio si riduce ad una qualità plurivoca che non consente di trarre ampie e rigorose conclusioni per le quali lo stesso Freud ammette di averlo voluto utilizzare⁸⁰.

Si analizzi ora il rapporto tra l'Io e la percezione interna essendo quest'ultima la fonte di sensazioni provenienti dai più svariati processi. Per comprendere queste sensazioni è efficace rifarsi al modello della serie piacere-dispiacere. Il piacere è la sensazione derivata dal rilascio dell'investimento energetico, il dispiacere ne è un aumento. Le sensazioni piacevoli di per sé, derivando da un rilascio tensionale, non presentano nulla di propulsivo, mentre quelle spiacevoli hanno un elevatissimo grado propulsivo. Quello che perviene

⁷⁸ Ivi, cap.1

⁷⁹ Ivi, pag. 480

⁸⁰ Ivi, pag. 481

alla coscienza come piacere o dispiacere viene indicato come un *quid* quantitativo e qualitativo che deve essere trasmesso fino al sistema percettivo e che si comporta come un impulso rimosso poiché è capace di sviluppare forze considerevoli senza che l'Io ne abbia coscienza. La resistenza ed il conseguente arrestarsi della scarica fanno sì che questo *quid* si traduca in una sensazione, nello specifico in quella di dispiacere. Così come per le tensioni che scaturiscono dal bisogno, può rimanere inconscio anche il dolore fisico, qualcosa di intermedio tra una percezione interna ed una esterna, che si comporta come una percezione interna anche se si origina nel mondo esterno. Rimane avvalorata la tesi che le sensazioni ed i sentimenti diventano coscienti solo pervenendo al sistema della percezione. Possiamo parlare sommariamente di "sensazioni inconse" accumulate per analogia alle rappresentazioni inconse, con la differenza che le rappresentazioni del sistema Inc, per essere portate al sistema della coscienza, necessitano della produzione intermedia di elementi di collegamento verbale, mentre ciò non accade per le sensazioni interne, le quali si trasmettono direttamente. La funzione delle rappresentazioni verbali è ora chiara: mediante loro i processi interni di pensiero diventano percezioni.

Costruendo l'immagine dell'Io: il suo primo nucleo è il sistema della percezione - sistema P- che comprende innanzitutto il Prec e si appoggia alle tracce mnestiche. Il versante inconscio dell'Io viene invece chiamato Es⁸¹. A ben vedere un individuo è un Es psichico⁸² sul quale risiede uno strato superficiale derivante dal sistema della percezione che però non cinge la totalità del versante inconscio. L'Io è anzitutto un'entità corporea di carattere sia superficiale che di proiezione della superficie stessa⁸³, quella porzione di Es che ha subito una

⁸¹ Termine mutuato da G. Groddeck, *Das Buch vom Es* (1923) trad. it. *Il libro dell'Es*, a cura di Laura Schwartz, Adelphi, Milano 1990.

⁸² Ivi, pag. 486

⁸³ Nel testo fa riferimento all'analogia con l'homunculus cerebrale anatomico.

modificazione mediante l'azione diretta del mondo esterno con l'intervento del sistema P-C⁸⁴. La prestazione costitutiva dell'Io consiste nell'interpolare tra la pretesa pulsionale ed il soddisfacimento- l'attività di pensiero- nello specifico "elevando" il livello dinamico dei processi dell'Es. Così come l'Es è orientato esclusivamente al conseguimento del piacere, l'Io è dominato dal compito dell'autoconservazione. L'io combatte su due fronti, la sua funzione è di organizzare le richieste provenienti dalle varie istanze psichiche e le limitazioni del mondo reale affinché vi sia maggiore possibilità di autoconservazione⁸⁵, ovvero tenta di imporre il principio di realtà sul principio di piacere⁸⁶.

L'immagine della psiche non è ancora completa. Dallo studio della melanconia si era chiarita l'origine di una sofferenza dolorosa, la quale risiedeva nell'identificazione venuta ad erigersi all'interno dell'Io conseguentemente alla perdita di un oggetto. Tale sostituzione mediante identificazione concorre notevolmente alla costituzione dell'Io componendone essenzialmente il carattere. Nella primitiva fase orale dell'individuo investimento oggettuale e identificazione non sono distinguibili. Successivamente gli investimenti oggettuali provengono dall'Es, il quale avverte gli impulsi erotici come bisogni. L'Io reagisce ai bisogni dell'Es tollerandoli oppure rimuovendoli. Nel caso in cui l'oggetto investito sessualmente debba essere abbandonato si verifica frequentemente un'alterazione dell'Io, la quale può essere descritta come un erigersi dell'oggetto stesso all'interno dell'Io. Per ipotesi l'Io si comporterebbe così per agevolare la rinuncia all'oggetto, ma alle volte l'erigersi dell'oggetto

⁸⁴ Ivi, pag. 488

⁸⁵ Freud, *Compendio di psicoanalisi*, cit., pag. 626

⁸⁶ Mentre il principio di piacere cerca la soddisfazione immediata del bisogno in modo completamente "irrazionale", il principio di realtà persegue l'appagamento del desiderio ponendosi obiettivi estesi nel tempo e sublimando l'impossibile appagamento immediato in rappresentazioni sostitutive. In altre parole, di fronte all'impossibilità di un appagamento completo, il principio di realtà agisce in modo da adattare il soddisfacimento del desiderio alle situazioni avverse

all'interno dell'Io può essere contemporaneo alla presenza dell'oggetto, non implicando necessariamente una rinuncia. L'identificazione può fungere sia da rafforzativo della scelta oggettuale che da coadiuvante alla perdita della stessa. In questa dinamica l'Io può cercare di controllare l'Es- il serbatoio della libido- assumendo i tratti dell'oggetto, autoimponendosi, dando luogo ad un fenomeno di trasformazione della libido da oggettuale a narcisistica, forzando una sorta di sublimazione alle mete sessuali. Gli effetti delle prime identificazioni prodotte in tenera età risulteranno generali e decisive; questo ci conduce alla formazione dell'ideale dell'Io. Dietro la formazione di ogni ideale dell'Io si cela la prima e più importante, quella con i genitori primigeni. Il quadro che viene a delinearsi è piuttosto complesso e va tratteggiato al meglio a causa di due fattori: il carattere triangolare della situazione edipica e la bisessualità costituzionale dell'individuo. Nel caso del bambino di sesso maschile egli sviluppa precocemente un investimento oggettuale per la madre, il quale si origina dal seno materno, si impossessa del padre, invece, per identificazione. Le relazioni proseguono in parallelo fintanto che l'aumentare dei desideri sessuali riferiti alla madre non rendono il padre un impedimento alla loro realizzazione, generando un complesso edipico⁸⁷. L'identificazione verso il padre assume una coloritura ostile e si connota nel desiderio di eliminarlo affinché il desiderio per la madre possa arrivare in meta e portare al godimento dell'oggetto. Il comportamento verso il padre, una volta stabilitosi il complesso, sarà ambivalente⁸⁸. Tale ambivalenza è adesso manifesta, ma era celata già nell'identificazione iniziale. Con il tramonto

⁸⁷ Freud "scopre" il complesso edipico nel 1897 durante la sua autoanalisi. Nel capitolo quinto dell'Interpretazione dei sogni utilizza per la prima volta "clanicamente" il testo teatrale di Sofocle per analizzare i racconti di certi suoi pazienti. Cfr. S. Lippi, *Sigmund Freud*, Feltrinelli, Milano 2018

⁸⁸ La natura di tale ambivalenza e un'ipotesi di ricostruzione filogenetica del complesso è contenuta all'interno di S.Freud, *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (1913), trad. it. *Totem e tabù. Alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, a cura di Cesare L. Musatti in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 7, Bollati Boringhieri, Torino 1975

del complesso edipico⁸⁹ l'investimento oggettuale verso la madre deve decadere, ciò può accadere rafforzando l'identificazione con il padre mediante il cambiamento di stato dell'investimento oggettuale materno, il quale si trasforma in un'identificazione. Qui è determinante la bisessualità dell'individuo, in base alla sua gradazione il complesso tramonterà nel primo modo piuttosto che nel secondo. A ben vedere però, per lo stesso fattore, il complesso edipico può essere più completo e di natura duplice. Ciò comporta non solo un'impostazione ambivalente verso il padre e la scelta oggettuale della madre, ma anche una tendenza alla "tenerezza femminile" verso il padre e di ostile gelosia verso la madre. Freud ammette l'esistenza di un complesso edipico completo, ovvero sviluppantesi contemporaneamente verso entrambi i genitori⁹⁰. L'esito della fase sessuale dominata dal complesso edipico è il costituirsi nell'Io di un lascito derivante dalle identificazioni bilaterali genitoriali congiunte. Il precipitato del tramonto del complesso edipico è l'Ideale dell'Io -o Super-Io- e mantiene la sua posizione particolare contrapponendosi all'Io: una porzione del mondo esterno viene inglobata dall'Io e resa propria parte indissolubile. Il padre, essendo stato riconosciuto in fase di complesso come ostacolo al desiderio edipico, ha fatto sì che l'Io infantile si rafforzasse mediante quest'opera di rimozione erigendo in sé stesso il medesimo ostacolo. Il Super-Io conserva il carattere del padre e tanto più forte è stato il complesso quanto più rapidamente è stato rimosso, tanto più severo risulterà. In definitiva, la terza ed ultima istanza- l'ideale dell'Io- è il risultato di due fattori biologici: la lunga durata umana della debolezza e dipendenza infantile ed il suo complesso edipico in quanto interruzione temporanea dello sviluppo libidico. La separazione del Super-Io dall'Io deve la sua rilevanza alla sua specificità. Si è dimostrata la rilevanza del rapporto tra

⁸⁹ Cfr. S. Freud, *Der Untergang des Oedipuskomplexes* (1924), trad. it. *Il tramonto del complesso edipico*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1978

⁹⁰ Freud, *L'Io e l'Es*, cit., pag. 496

l'ideale dell'io ed il complesso edipico, ma questa ha altre conseguenze da esplicitare. Essendo l'ideale derivato essenzialmente dal complesso e contemporaneamente la causa principale del suo tramonto⁹¹ ne consegue che l'Ideale dell'Io costituisce l'espressione più rilevante degli sviluppi libidici più cruciali dell'Es. Tramite la formazione del Super-IO, l'IO è riuscito a padroneggiare il complesso edipico e contestualmente si è sottomesso al dominio tirannico dell'Es. L'IO è il rappresentante del mondo esterno, il Super-io del mondo interiore, dell'Es. I conflitti fra l'IO e l'Ideale rispecchiano i conflitti tra reale e psichico, tra mondo esterno e mondo interiore. La percezione di una tensione tra queste due dimensioni, quando è percepita, è percepita in forma di senso di colpa. In quanto formazione sostitutiva per la nostalgia del padre, l'ideale dell'IO contiene il germe dal quale si sono sviluppate tutte le religioni. I sentimenti sociali poggiano su identificazioni con gli altri in base a un comune ideale dell'IO⁹². Nello specifico i sentimenti sociali nascono per la necessità di dominare la rivalità fra i membri della giovane generazione⁹³.

Il Super-io serba per tutta la vita il carattere conferitogli dalla propria origine nel complesso edipico, ovvero la capacità di dominare l'IO e contrapporvisi. Come il bambino fu coatto all'obbedienza verso i genitori, così l'IO è soggetto all'imperativo categorico del Super-io⁹⁴. Quest'ultima istanza rimane in perenne relazione con le acquisizioni filogenetiche dell'Es e può presentarsi all'IO come suo rappresentante. L'ideale dell'IO è più affine all'Es di quanto non lo sia alla coscienza⁹⁵. È facile decifrare la coscienza morale nelle sue

⁹¹ Ivi, pag. 498

⁹² Ivi, pag. 499

⁹³ "Infatti, ancora oggi i sentimenti sociali sorgono nel singolo come sovrastrutture compensatorie degli impulsi di rivalità gelosa verso fratelli e sorelle. Non potendo venir soddisfatta l'ostilità si istituisce un'identificazione con coloro che inizialmente ci erano rivali." Freud, *L'IO e l'Es*, cit., pg. 499-500

⁹⁴ Ivi, pag. 510

⁹⁵ Ivi, pag. 511

declinazioni coercitive- il senso di colpa normale e cosciente- come la tensione che viene a generarsi tra l'Io ed il proprio ideale. In definitiva, dopo aver specificato i rapporti di forza che sembrano aver luogo nella psiche e la sua conformazione, cosa ne rimane dell'Io? Nel suo versante attivo è deputato all'ordinamento cronologico dei processi psichici, sottoponendoli anche all'esame di realtà, e detiene il controllo formale della motilità. Tale controllo rimane puramente formale e non assoluto in virtù del Super-io, il quale contribuisce ad assimilare esperienze remote stipate nell'Es in parallelo alla regolare forma di gestione libidica attuata mediante controinvestimenti oggettuali⁹⁶. Nel suo versante passivo l'Io è visto come una "povera cosa"⁹⁷ soggiacente al servaggio e protesa ad un triplice pericolo: il mondo esterno, l'Es ed il rigore del Super-IO. Di fronte al pericolo l'Io reagisce con uno strumento di difesa specifico, l'angoscia⁹⁸, in questo caso in triplice declinazione come triplici sono le fonti di possibile disagio.

Finora è emersa chiaramente l'esistenza di una componente ereditaria all'interno della psiche. Prima che le esperienze dell'Io vadano perdute per gli eredi possono trasformarsi- se queste si sono ripetute con sufficiente frequenza ed intensità- in esperienze dell'Es, le cui impressioni vengono consolidate divenendo oggetto di trasmissione ereditaria. L'Es, depositario di tale eredità, custodisce in sé i residui di innumerevoli esistenze dell'Io. Creando dall'Es il proprio ideale, l'Io, tra le altre cose, trae nuovamente alla superficie "configurazioni" di antica data. In ciò non prendono nuova rilevanza solo le qualità particolari dei genitori, ma anche tutto ciò che su di essi ha influito a loro volta: razza, caratteri, tradizioni, ceto, inclinazioni⁹⁹. Stando agli strumenti

⁹⁶ Ivi, pag. 517

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ È il segnale di pericolo per l'integrità dell'Io

⁹⁹ Freud, *Compendio di psicoanalisi*, cit., pag. 633

concettuali della psicoanalisi freudiana è stato dimostrato come e perché l'inserimento di un individuo all'interno della socialità comporti un disagio strutturale. Inoltre, sono stati anticipati elementi che prenderanno rilevanza successivamente. Ora sarà possibile fare luce su ciò che Le Bon e Tarde avevano solamente intuito e riportato nella loro produzione intellettuale, cercando di darne una spiegazione radicale.

Cap. 4: Psicologia delle masse e analisi dell'Io

La psicologia delle masse considera l'uomo singolo in quanto membro di una stirpe, di un popolo, di una casta, di un ceto, di un'istituzione o semplicemente in quanto elemento di un raggruppamento umano che da un certo momento ed in vista di qualcosa si è organizzato come massa. È facile scorgere nei fenomeni che si manifestano in tale condizione specifica l'espressione di un'altra altrettanto specifica. Sembra emergere una pulsione sociale, la quale al contempo non viene a manifestarsi in ogni situazione. Soprattutto in base agli studi precedenti l'ipotesi di Freud è che quella pulsione sociale apparentemente primaria possa in realtà essere ulteriormente scomposta e che vada rinvenuta la sua origine in un momento specifico della vita psichica dell'individuo, l'infanzia, in un contesto sociale specifico, la famiglia. Questo versante della psicologia nasce davanti ad un'esigenza: spiegare le motivazioni per le quali un individuo divenuto intelligente nelle sue pulsioni primarie possa pensare, agire, sentire in maniera così diversa da quanto atteso nel momento in cui viene ad inserirsi in una massa.

Nell'analizzare una folla Le Bon evidenzia a più riprese che l'elemento caratteristico e per certi versi sorprendente è la formazione di una sorta di "anima

collettiva”¹⁰⁰ la quale, per il solo fatto di trovarsi riuniti in una massa, comporta un cambiamento nel modo di sentire e di pensare degli individui. L’ipotesi freudiana è tanto semplice quanto decisiva: se si forma un’anima, se c’è un processo di unificazione di elementi eterogenei, deve esserci qualcosa che mantenga il legame tra le parti. Le Bon non incentra la propria trattazione sulla ricerca di tale elemento legante concentrandosi maggiormente sulle modificazioni subite dall’individuo. Egli già riconosce ed esplicita la centralità dell’inconscio per tentare di comprendere l’agire peculiare degli individui nelle folle¹⁰¹. La vita cosciente è solo la minima parte della totalità dei processi psichici e questo substrato inconscio sarebbe formato soprattutto da influenze ereditarie. Nell’essere riuniti in massa gli individui perdono il proprio modo d’essere specifico, ad emergere è “l’inconscio razziale”. Ne risulta che la sovrastruttura psichica sviluppatasi nel singolo venga indebolita a favore del fondamento inconscio comune a tutti, il quale viene in tal modo reso operante. L’inconscio nel pensiero leboniano e quello considerato scientificamente dalla psicoanalisi non coincidono interamente. Se nel primo caso l’inconscio è il contenitore del retaggio razziale che non viene considerato nella psicologia individuale, anche per Freud l’eredità arcaica della psiche umana è chiaramente inconscia, essendo ascrivibile all’Es, ma la trattazione del francese si rivela essere manchevole di un’ulteriore distinzione atta a rendere evidente anche la parte rimossa dell’Es stesso dalla quale trae origine una parte di tale eredità¹⁰².

Venendo al contenuto della *Psicologia delle folle* l’oggetto d’analisi principale di Le Bon sono indubbiamente le modificazioni che l’individuo

¹⁰⁰ Le Bon, *Psicologia delle folle*, cit., pag. 46

¹⁰¹ Ivi, pag. 50

¹⁰² S. Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), trad. it. *Psicologia delle masse e analisi dell’Io*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977, cit., pag. 265 nota 2

subisce nella massa. Egli riconosce che in questa particolare condizione l'individuo viene posto nelle condizioni di sbarazzarsi di alcune rimozioni dei propri moti pulsionali inconsci, rendendo manifeste delle "nuove" caratteristiche, ma queste, ancor di più sotto la lente freudiana, continuano ad avere un carattere di novità esclusivamente se si guarda alla loro manifestazione piuttosto che alla loro genesi. Come è stato già evidenziato precedentemente, Le Bon sostiene che lo stato dell'individuo appartenente ad una massa non sia semplicemente analogo ad uno stato ipnotico, ma che sia uno stato ipnotico vero e proprio. Egli ritiene che il contagio e l'accresciuta suggestionabilità siano le ultime cause della modificazione del singolo nella massa. Per Freud questa posizione è imprecisa; il contagio è dovuto all'interazione reciproca dei membri e bisogna ricondurre le manifestazioni della suggestione ad una fonte diversa. C'è un piano di possibilità che viene aperto dalla massa contingente il quale dà libera manifestazione ad una fonte, la quale è l'alter ego dell'ipnotizzatore. Le Bon aveva colto un punto fondamentale riconducendo lo stato dell'individuo nella massa ad uno stato con tendenze regressive, in un certo senso presociale, simile a quello dei primitivi e dei bambini. Questa analogia è sorretta ancor di più dall'analisi della moralità delle masse, le quali in balia di ciò che le suggestiona, possono contemporaneamente regredire a stati animaleschi e farsi esempio della più totale abnegazione e "altezza" morale. Nelle masse idee antitetiche possono coesistere senza che questo generi un conflitto; difatti la dimensione dell'esistenza non problematica della contraddizione viene affrontata da Freud quando aveva parlato della possibilità di coesistenza all'interno dell'inconscio di pulsioni e rappresentazioni contraddittorie¹⁰³. Esempi rilevanti sono i sentimenti ambivalenti del bambino nella formazione del complesso edipico, le possibili conseguenze nevrotiche e gli investimenti che tale

¹⁰³ Cfr. Freud, *Metapsicologia*, cap. *Caratteri specifici del sistema Inc*

“contraddizione” comporta nel momento in cui l’Io ne tenta una risoluzione sotto il punto di vista economico. Oltretutto nella massa c’è l’evidente tendenza a non distinguere tra reale ed irreale, ma questo predominio della vita fantastica, ben evidenziato da Le Bon, è un elemento già determinante nella psicologia della nevrosi scaturita dal desiderio non appagato. Per i nevrotici, così come per le masse, non conta la realtà oggettiva quanto più quella psichica. Così come nel sogno e nell’ipnosi, all’interno dell’attività psichica della massa l’esame di realtà soccombe alla forza dei moti di desiderio investiti affettivamente.

Uno dei limiti della *Psicologia delle folle* è di circoscrivere l’analisi ad un tipo di massa specifico, quella di breve durata e composta da individui eterogenei. Si dà il caso che esistano anche e soprattutto formazioni stabili entro cui gli uomini trascorrono la loro vita. Freud assume buona parte delle considerazioni trovate nel testo leboniano come dati di fatto sui quali la psicoanalisi può tentare di agganciarsi compiendo un duplice tentativo: avvalorare parte della teoria psicoanalitica e comprendere quei dati di fatto alla radice. Se dunque, in base a quanto detto, per influsso della massa il singolo subisce una modifica della propria attività psichica, la quale si esprime in un’esaltazione dell’affettività e in una depressione della facoltà intellettuale, ciò può essere ascrivibile solo all’annullamento delle inibizioni pulsionali di ogni singolo individuo mediante la rinuncia agli specifici modi di esprimersi delle proprie inclinazioni.

Il tentativo di comprensione di tale fenomeno da degli autori che si sono occupati di psicologia delle masse e di sociologia prima o in contemporanea a Le Bon, tra cui Tarde, non è soddisfacente. Freud aveva apprezzato un articolo del 1913 di Brugeilles nel quale si obiettava a Tarde che l’imitazione fosse in fondo soltanto suggestione e che solo in questa possa giacere “l’essenza del sociale”. Nel riprendere il pensiero tardeano Freud ha compiuto una banalizzazione piuttosto che un’esaltazione dell’articolazione e della complessità dello stesso. Difatti,

Tarde non solo associa già l'imitazione alla suggestione, concependo l'idea di un sonnambulismo sociale universale, pensando la società come imitazione e l'imitazione quale dominio multiforme di mille suggestioni. Egli isola e interpreta come ipnosi, cioè come rapporto semplice tra operatore e soggetto passivo, la formula minima del rapporto sociale, lo stadio puro di ogni imitazione. Il carattere del primo rapporto sociale è unilaterale, esemplificabile dal rapporto di forza che l'ipnotizzatore esercita sul soggetto dormiente e passivo, quel rapporto che Tarde definisce come Le Bon "prestigio". Ben prima che Freud scandisse "quel che cominciò col padre si compie nella masse"¹⁰⁴ Tarde aveva indicato l'inizio di ogni società nel primo padrone, il primo prete, il primo modello del figlio¹⁰⁵. Ciò non toglie che, pur essendo così declinata, l'imitazione di fondo è inscrivibile nella suggestione e non permette l'avanzamento del processo tendente alla ricerca della radicalità del rapporto sociale più di quanto non faccia la superficialità della *Psicologia delle folle*. Dall'altro lato in Le Bon tutto ciò che di sorprendente caratterizza i fenomeni sociali viene ricondotto a due fattori, la suggestione ed il rapporto di prestigio con il capo, ma la centralità di quest'ultimo si manifesta piuttosto nei suoi effetti, ovvero nella suggestione che suscita. Dunque, dalla psicologia delle folle si evincerebbe che la causa prima di tutti i fenomeni osservati ed il conseguente fenomeno originario siano rispettivamente suggestionabilità e suggestione. Con Le Bon i rapporti sociali sono così configurati solo nel caso specifico della folla, per Tarde addirittura la società intera è un fenomeno di sonnambulismo. Freud cercherà di tracciare i confini e fare luce sul fenomeno- tanto centrale quanto oscuro- della suggestione.

¹⁰⁴ S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur* (1929) trad. it. *Il disagio nella civiltà*, a cura di Cesare L. Musatti in *Opere*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1978, cit., pag. 619

¹⁰⁵ Cavalletti, *Somnambuli in somnis plurima agant...*, pag. 71

Per apportare delucidazioni sulla psicologia delle masse Freud si serve del già discusso concetto di libido desunto dalla teoria dell'affettività¹⁰⁶. Le pulsioni di carattere sessuale non si declinano esclusivamente nel carattere riproduttivo della sessualità, ma rimandano anche a tutti i fenomeni derivanti da possibili deviazioni della meta pulsionale, dal narcisismo al complesso edipico passando per l'amicizia, l'omosessualità e l'attaccamento ad oggetti concreti o astratti. Tutto questo è espressione degli stessi moti pulsionali che nei rapporti tra sessi opposti spingono all'unione sessuale. L'ipotesi freudiana è che i legami emotivi di carattere sessuale siano l'essenza della psiche collettiva e che dunque la forza delle pulsioni erotiche sia ciò che tiene unita la massa. Quella suggestione che per Le Bon e Tarde era primitiva viene riconsiderata in veste di prodotto di un bisogno specifico sviluppantesi dal e nel rapporto sociale. L'idea è che ci sia un bisogno di armonia con gli altri "per amor loro"¹⁰⁷.

La natura libidica dei legami soggiacenti alla massa è testimoniata dal fenomeno del panico, il quale sorge nel momento in cui le masse si sgretolano. Il panico ha come presupposto il rilassamento di una struttura libidica e ne è la reazione sul versante individuale¹⁰⁸. Nell'individuo il timore angoscioso viene provocato dalla grandezza del pericolo o dalla cessazione di legami emotivi, ovvero di investimenti libidici. Quest'ultimo caso è quello dell'angoscia nevrotica e nella massa in preda al panico si sviluppa un fenomeno analogo, ma generalizzato, dal momento in cui insieme al legame con il capo scompaiono di regola anche i legami che uniscono i singoli componenti della massa¹⁰⁹. Per fornire la prova del fatto che la quest'ultima è caratterizzata da legami libidici Freud considera il modo in cui generalmente gli uomini si comportano gli uni

¹⁰⁶ Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, cit., pag. 280

¹⁰⁷ Ivi, pag. 282

¹⁰⁸ Ivi, pag. 285

¹⁰⁹ Ivi, pag. 287

verso gli altri¹¹⁰. La psicoanalisi testimonia che quasi ogni stretto rapporto emotivo contiene sentimenti di avversione che rimangono impercettibili a causa della rimozione. Quando l'ostilità ha per oggetto le persone amate- come esposto chiaramente in *Totem e tabù*- viene chiamata ambivalenza emotiva. Nella palese avversione per l'estraneo, invece è rinvenuta l'espressione di un narcisismo che tende all'autoaffermazione e si comporta come se la mera discontinuità dalla propria linea di sviluppo implichi una critica ed un invito a modificarla. La scomparsa o la rimodulazione di questa intolleranza è un tratto specifico della massa. Mediante alcune acquisizioni psicoanalitiche una simile limitazione del narcisismo può dipendere esclusivamente dallo spostamento della carica libidica su altri oggetti al di fuori dell'Io. Mediante osservazione empirica Freud nota che tra gli associati si formano legami libidici, i quali prolungano e fissano la loro relazione al di là di ciò che è vantaggioso. Nei rapporti sociali accade la stessa cosa che è stata scoperta dalla psicoanalisi nell'evoluzione della libido individuale, ovvero la libido si appoggia al soddisfacimento dei grandi bisogni vitali e come primi oggetti sceglie le persone implicate in questo processo¹¹¹; l'amore è stato il vero portatore della civiltà. Il termine amore non è un tentativo di edulcorazione del concetto, quanto più una considerazione ampliata di tutte le tipologie di sentimenti su base erotica: le pulsioni sessuali, in tutte le loro declinazioni e nel senso più inclusivo del termine, sono fattori di incivilimento. Venendo alle caratteristiche delle pulsioni sessuali interne alla massa, queste non

¹¹⁰ Per esemplificarlo Freud usa il dilemma dei porcospini di Schopenhauer. «Alcuni porcospini, in una fredda giornata d'inverno, si strinsero vicini, vicini, per proteggersi, col calore reciproco, dal rimanere assiderati. Ben presto, però, sentirono le spine reciproche; il dolore li costrinse ad allontanarsi di nuovo l'uno dall'altro. Quando poi il bisogno di riscaldarsi li portò nuovamente a stare insieme, si ripeté quell'altro malanno; di modo che venivano sballottati avanti e indietro fra due mali. finché non ebbero trovato una moderata distanza reciproca, che rappresentava per loro la migliore posizione» A. Schopenhauer, *Parerga e Paralipomena* (1851), trad.it. Parerga e Paralipomena, a cura di G. Colli, Adelphi, Milano 1998, cit., volume II, capitolo XXXI, sezione 396.

¹¹¹ Freud qui fa riferimento ad alcune importanti acquisizioni da i *Tre saggi sulla teoria sessuale* (1905), Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, cit., pag. 291

sono evidentemente pulsioni sessuali dirette. Si ha a che fare con pulsioni deviate rispetto alle loro mete originarie. Freud aveva già osservato fenomeni di deviazione della pulsione dalla meta sessuale e li aveva descritti come gradi dell'innamoramento. I legami emotivi con una persona non si formano solo mediante investimento oggettuale, ma anche mediante le cosiddette identificazioni. La prima manifestazione di legame emotivo è per identificazione¹¹²; tale forma è stata trattata fugacemente in precedenza in quanto processo implicato nella genesi del Super-Io, ma merita un ulteriore spazio. L'identificazione sta ad attestare che nel rapporto tra due Io vi sia un luogo di coincidenza che va tenuto rimosso. L'Io viene a configurarsi come scisso in due parti, una delle quali inferisce sull'altra essendo inconscia nonché modificata dall'introiezione, include perciò l'oggetto perduto. Questa parte comprende la coscienza morale, un'istanza critica all'interno dell'Io e allo stesso tempo contrapposta ad esso. Questa parte dell'Io è il già discusso ideale dell'Io con funzione di auto-osservazione, coscienza morale, censura onirica e un influsso determinante nel processo di rimozione. Si era accennato a come questa tipologia di legame svolga una funzione specifica nella preistoria del complesso edipico. Nel caso del maschio, egli assume il padre come proprio ideale, è la prima condizione affinché si dia il complesso edipico. Nel mentre egli ha iniziato a sviluppare un tipo di investimento oggettuale sulla madre delineando già l'archetipo delle relazioni sociali: la matrice sessuale e l'identificazione. Con il diventare un ostacolo nei confronti dell'oggetto sessuale viene ad esacerbarsi il desiderio, da parte del bambino, di sostituirsi al padre, ma l'identificazione è ambivalente fin dal principio. La differenza tra un legame emotivo per identificazione e uno per investimento oggettuale è che il primo concerne ciò che si vorrebbe essere, il secondo ciò che si vorrebbe avere. Il legame per

¹¹² Ivi, pag. 292

identificazione riguarda il soggetto dell'Io, quello per investimento riguarda l'oggetto dell'Io. L'identificazione può entrare a far parte del processo di formazione di un sintomo nevrotico. Nelle condizioni in cui si forma il sintomo, là dove esistano rimozione e predominio dei meccanismi dell'inconscio, capita spesso che la scelta oggettuale ridiventi un'identificazione. In questi casi l'Io assume su di sé le caratteristiche dell'oggetto. C'è un caso nel quale l'identificazione prescinde completamente del rapporto oggettuale con la persona presa a modello; mi riferisco al meccanismo di identificazione indotto dalla possibilità o dalla volontà di trasporsi nella medesima situazione di un altro individuo. L'identificazione è primitiva al darsi di una simpatia all'interno del legame emotivo e nella massa il legame reciproco tra gli individui ha la natura di quest'ultima in quanto dovuta ad un'importante comunanza affettiva. Ciò che hanno in comune è il tipo di rapporto che si instaura con il capo. Il ruolo di quest'ultimo è decisivo, egli è la vera pietra angolare dei legami emotivi di una massa¹¹³.

Entrando ancor di più nel merito, nel rapporto di tipo amoroso è caratteristica la sfuggevolezza iniziale dell'oggetto amato nei confronti dell'istanza critica. Il fascino sensuale di tipo somatico viene celato dietro un fittizio invaghimento per le qualità spirituali o intellettuali. Questo processo viene chiamato idealizzazione¹¹⁴. Ne segue che l'oggetto viene trattato alla stregua del proprio Io e ciò accade quando già nello stato dell'innamoramento una notevole quantità di libido narcisistica deborda sull'oggetto. Quest'ultimo ormai potrebbe essersi instaurato nell'Io sostituendosi all'ideale. In ogni caso di innamoramento sono presenti elementi di deferenza, di limitazione del narcisismo, ma in alcuni casi, contemporaneamente alla dedizione dell'Io

¹¹⁴ Ivi, pag. 302

all'oggetto, la quale è indistinguibile dalla dedizione sublimata ad un'idea astratta, le funzioni dell'Io vengono completamente meno. Qui l'oggetto si è sostituito all'ideale dell'Io. La differenza tra identificazione ed innamoramento estremo risiede nel fatto che nella prima l'oggetto è andato perduto o è stato abbandonato salvo poi essere ricostruito dall'Io, il quale va quindi incontro ad una modifica; nel secondo caso l'oggetto non viene abbandonato, anzi, viene serbato e mediante un'azione parassitaria viene sovrainvestito a spese dell'Io. Lo stato di innamoramento e quello di ipnosi concordano in alcuni punti rilevanti: stessa sottomissione, arrendevolezza, assenza di senso critico nei confronti dell'ipnotizzatore e nei confronti dell'oggetto amato, cessazione di ogni iniziativa personale. In breve, l'ipnotizzatore ha preso il posto dell'ideale dell'Io. La relazione ipnotica è una formazione collettiva a due, consente di isolare il comportamento del singolo nei riguardi del capo¹¹⁵. Solo in tale limitazione numerica l'ipnosi si distingue dalla massa, mentre si distingue dall'innamoramento per l'assenza di impulsi sessuali diretti. Quest'ultimi, quando inibiti nella meta, suscitano un legame solido, ma il perché tale solidità verrà esplicitato poco più avanti. L'ipnosi sarebbe genuinamente paradigmatica se solo non comportasse una sorta di paralisi e se non fosse un tipo di esperienza possibile solo per alcune tipologie di individui.

Quello che sembrerebbe essere un istinto primario, l'istinto gregario, il quale permetterebbe una naturale associazione in formazioni collettive, non è per Freud indecomponibile. Il senso sociale poggerrebbe sul volgersi di un sentimento inizialmente ostile in attaccamento caratterizzato in senso positivo, la cui natura è un'identificazione. Il rovesciamento appare compiersi sotto l'influsso di un comune legame di tenerezza istituito con una persona estranea alla massa. L'esigenza d'eguaglianza riguarda tutti i membri della massa, ma non il capo.

¹¹⁵ Ibid.

L'uomo non è un animale che vive in gregge, bensì l'uomo è un animale che vive in orda, la quale è sorretta da un capo supremo¹¹⁶. In *Totem e tabù* Freud aveva già adottato un'ipotesi darwiniana secondo cui la forma originaria della società era quella di un'orda sottoposta al dominio di un capo. Il tentativo è stato quello di dimostrare che i destini di una siffatta orda hanno lasciato tracce indistruttibili nella storia successiva del genere umano, nello specifico all'interno del fenomeno del totemismo, il quale vede al suo interno l'incipit di morale, religione, articolazione sociale e che in ultima istanza va ricollegato all'uccisione violenta del padre primigenio e alla trasformazione dell'orda paterna in una comunità fraterna. La massa è una forma di riviviscenza dell'orda primordiale analogamente al fatto che in ogni singolo è in potenza conservato un residuo dell'uomo primigenio ed è per questo che la psicologia della massa è una psicologia antica tanto quanto quella individuale. La configurazione che è possibile ipotizzare è quella di una forma di legami libidici piuttosto "puri" ed in un certo senso paradigmatici nell'orda: il padre aveva una libido quasi esclusivamente narcisistica mentre i rapporti dei componenti dell'orda erano di identificazione con gli altri membri per le somiglianze "morfologiche" degli Io dal momento in cui tutti avevano sostituito il proprio ideale dell'io con lo stesso oggetto esterno, il padre primigenio. L'ambivalenza strutturale insita in ogni identificazione è stata per Freud il fattore d'incivilimento. Per ipotesi, il padre primigenio vietò ai propri figli di scaricare le proprie pulsioni, inibendole a forza, ed immettendoli così coattivamente nella psicologia collettiva. La solidità dei legami emotivi che si vengono a creare nella collettività risiede nell'impossibilità di scaricare la pulsione, la quale rimane in un certo fissata e vincolante¹¹⁷

¹¹⁶ Ivi pag. 309

¹¹⁷ Quando una pulsione non può scaricarsi gli esiti possono essere molteplici. Il contraltare di quanto descritto in questa sede è quanto avviene nella scarica di pulsioni sessuali in una relazione sentimentale. "Gli impulsi sessuali non inibiti, dunque suscettibili di soddisfacimento completo, vanno incontro a una riduzione straordinaria ad opera della scarica che contraddistingue ogni

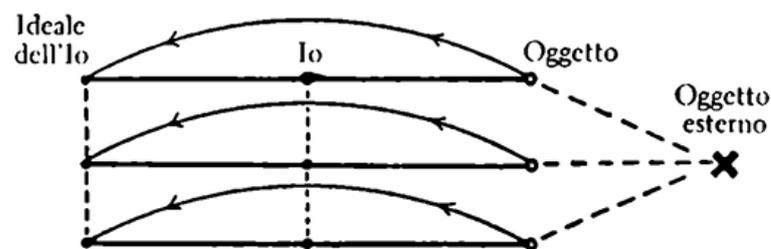
divenendo a tutti gli effetti la condizione di possibilità del patto tra i fratelli parricidi. Quello che Freud sottolinea è la mancata rilevanza che il capo assume all'interno delle produzioni di sociologia e psicologia delle masse. Tra le due specie di legami libidici nella massa quello verso il capo appare essere il più determinante in quanto si conferma pietra angolare sia dell'identificazione dell'individuo con il capo stesso e sia di quella secondaria e desessualizzata nella meta che tiene uniti gli individui paritari a livello di gerarchia di massa. Nella formazione di una massa incide la rinuncia di un singolo al proprio ideale dell'Io sostituendolo con l'ideale collettivo, questo è possibile nella misura in cui per molti individui l'ideale e l'Io non sono poi così distinti, mentre il capo è un caso, non proprio singolare ma sicuramente atipico, nel quale l'Io serba un importante compiacimento narcisistico. Costui dà agli altri l'impressione di avere maggiore libertà libidica ed il bisogno di un capo favorisce il suo potere sugli altri, i quali vengono trascinati per "suggestione".

La derivazione della massa dall'orda primordiale può essere funzionale anche alla spiegazione ultima delle dinamiche ipnotiche e di suggestione. Di fatto i metodi dell'ipnotizzatore servono ad incatenare l'attenzione cosciente mediante l'effetto inibente su determinate distribuzioni di energia psichica, le quali disturberebbero il decorso del processo inconscio di riattualizzazione di materiale rimosso. L'ipnotizzatore ridesta nel soggetto qualcosa del suo retaggio arcaico, qualcosa che il soggetto ha vissuto individualmente nella sfera familiare, soprattutto di un momento nel quale ci si poté atteggiare solo in maniera passivo-masochistica, esattamente come nel rapporto istituito dal singolo con il padre primigenio nell'orda primordiale. Il capo della massa diviene il feticcio del padre

volta il soddisfacimento sessuale. L'amore sensuale è destinato a estinguersi nel soddisfacimento; per poter durare deve fin dall'inizio essere associato a componenti puramente tenere, ossia inibite nella meta, o subire una trasposizione siffatta". Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, cit., pag. 303

primigenio. La massa vuole essere dominata da lui proprio perché in sua mancanza i propri legami emotivi non sussisterebbero, essendo questi solidi in virtù dell'inibizione coatta ad opera del capo stesso e del sentimento comune che tutti hanno nei suoi confronti. Il padre primigenio è l'ideale della massa che domina l'Io, anziché l'ideale dell'io. L'ipnosi può perfettamente essere compresa come una massa a due laddove la suggestione, riletta dalla teoria delle pulsioni, diviene una fascinazione basata su un legame erotico. Ora dovrebbe essere sufficientemente dimostrato perché per Freud «la psicologia individuale è al tempo stesso, fin dall'inizio, psicologia sociale».¹¹⁸

Ora è possibile schematizzare la costituzione libidica di una massa avente un capo e che non è riuscita ad acquistare lo status di individuo mediante una più elevata organizzazione. In una massa siffatta un numero di individui pone lo stesso oggetto esterno al posto del proprio ideale dell'Io e si identificano gli uni con gli altri nel loro Io. Viene a compiersi un'idealizzazione di massa.



Schema della costituzione libidica di una massa primaria, Psicologia delle masse e analisi dell'io pag.304

Quanto detto finora è sufficiente per spiegare la mancanza di autonomia e d'iniziativa del singolo, l'abbassamento di un individuo a "individuo

¹¹⁸ Ivi pag. 261

massificato". La regressione già largamente descritta da Le Bon appartiene nello specifico a masse ordinarie, fugaci, non a quelle organizzate in più alto grado.

L'analisi di masse primarie non satura il campo di ricerca, difatti sono numerose le tipologie di formazioni collettive nelle quali l'individuo è inserito. Nonostante ciò, quanto detto finora permette di intravedere alcune dinamiche che sembrano ripresentarsi con costanza nella struttura del legame. La riproposizione dell'illusione di essere amati di un amore identico tipica delle masse organizzate è una diretta conseguenza del tipo di legami emotivi non tanto tipici dell'orda primordiale, nella quale vigeva la consapevolezza di essere perseguitati allo stesso modo dal padre primigenio, quanto più del clan totemico, nel quale la premessa dell'amore paterno può effettivamente avverarsi¹¹⁹. Alcune tipologie di masse organizzate diventano funzionali per chiarire questo punto. In casi come la Chiesa o l'esercito non si hanno le stesse caratteristiche rinvenibili nelle masse estemporanee e rispecchiano, quasi in maniera paradigmatica, un più ampio spettro delle formazioni umane di quanto l'oggetto d'analisi leboniano non faccia. In questa tipologia di masse non saremmo disposti a considerare l'individuo in quanto retrocesso ad uno stato primitivo o infantile. Nonostante ciò, lo schema libidico che le tiene unite non è così lontano da quello riportato precedentemente. In queste masse artificiali organizzate ogni singolo individuo è libidicamente legato da un lato ad un capo e dall'altro agli altri individui componenti della massa. La configurazione del rapporto si scinde tra soggezione gerarchica- con corrispettivo sentimento ambivalente dell'individuo nei confronti del capo- e il rapporto paritario tra individui legati e sottomessi allo stesso capo. Un oggetto esterno si è di nuovo sostituito all'ideale dell'Io dell'individuo, seppur non saturando completamente l'istanza critica e

¹¹⁹ In virtù della sua uccisione e della sua riproposizione psichica nell'ideale dell'Io.

permettendo all'individuo di mantenere quasi del tutto intatta la propria razionalità.

Gettando uno sguardo complessivo sulla vita del singolo contemporaneo, ognuno viene ad essere un elemento costitutivo di molte masse, costanti e fugaci, e costituisce il proprio ideale dell'Io mediante l'erigersi all'interno del proprio io di identificazioni molteplici. Ogni singolo partecipa di molte "anime": quella della razza¹²⁰, quella del ceto, quella nazionale ed altre ancora. L'istituirsi di un gradino all'interno dell'Io e l'introduzione di tutte queste identificazioni all'interno di un'istanza cruciale come l'Io non sono fattori innocui. Ogni differenziazione psichica di cui siamo venuti a conoscenza rappresenta un nuovo onere per la funzione psichica, ne accresce la labilità e può divenire punto di partenza di un cedimento manifestantesi nella percezione del disagio o in uno stato patologico di ben più grave entità.

¹²⁰ Termine usato da Freud in *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, cit., pag. 316

Bibliografia

Chignola, S., *Diritto vivente*, Quodlibet, Macerata 2020

Cavalletti, A., “*Somnambuli in somnis plurima agant...*” in *Che cos'è una società?*, a cura di A. Cavalletti, Cronopio, Napoli 2010

Freud, S., *Die Traumdeutung* (1899), trad. it. *L'interpretazione dei sogni* a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 3, Bollati Boringhieri, Torino 1971.

Freud, S., *Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewussten für Psychoanalyse* (1912), trad. it. *Nota sull'inconscio in psicoanalisi*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 6, Bollati Boringhieri, Torino 1974.

Freud, S., *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (1913), trad. it. *Totem e tabù. Alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, a cura di Cesare L. Musatti in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 7, Bollati Boringhieri, Torino 1975.

Freud, S., *Metapsycologie* (1915) trad. it. *Metapsicologia*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 8, Torino, Bollati Boringhieri 1976.

Freud, S., *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1915-17), trad. it. *Introduzione alla psicoanalisi*, a cura di Cesare L. Musatti, *Opere di Sigmund Freud*, vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino 1977.

Freud, S., *Jenseits des Lustprinzips* (1920), trad. it. *Al di là del principio di piacere*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977.

Freud, S., *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), trad. it. *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977.

Freud, S., *Psychoanalyse, Libidotheorie* (1922), trad. it. *Due voci di enciclopedia: "Psicoanalisi" e "Teoria della libido"*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977.

Freud, S., *Das Ich und das Es* (1922) trad. it. *L'Io e l'Es*, a cura di Cesare L. Musatti, *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977.

Freud, S., *Etwas vom Unbewussten* (1922), trad. it. *Qualche parola sull'inconscio*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1977.

Freud, S., *Der Untergang des Oedipuskomplexes* (1924), trad. it. *Il tramonto del complesso edipico*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1978.

Freud, S., *Notiz uber den "Wunder-block"* (1924), trad. it. *Note sul "notes magico"*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1978.

Freud, S., *Das Unbehagen in der Kultur* (1929) trad. it. *Il disagio nella civiltà*, a cura di Cesare L. Musatti in *Opere*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1978.

Freud, S., *Abriss der Psychoanalyse* (1938) trad. it. *Compendio di psicoanalisi*, a cura di Cesare L. Musatti, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. 11, Bollati Boringhieri, Torino 1979.

Gallino, F., *L'automatismo come paradigma. Gustave Le Bon e la fisiologia del midollo spinale*, «Filosofia politica», 3 (2020), pp. 459-476.

Le Bon, G., *Psychologie des Foules* (1895) trad. it. *Psicologia delle folle*, a cura di Lisa Morpurgo, Tea, Milano 2023.

Lippi, S., *Sigmund Freud*, Feltrinelli, Milano 2018.

Melograni, P., *Introduzione in Psicologia delle folle*, a cura di Lisa Morpurgo, Tea, Milano 2023.

Palano, D., *Il potere della moltitudine*, Vita e pensiero, Milano 2002.

Palano, D., *Sotto la vernice lucente delle civiltà moderne "Razza", "popolo" e "folla" nella psicologia collettiva di Gustave Le Bon: appunti di rilettura, «Consecutio Rerum»*, 8 (2019-2020), pp. 73-109.

Tarde, G., *La croyance et le désir: la possibilité de leur mesure* in "*Revue Philosophique*" (1880), X, 1880, pp. 150–180 e 264-283 trad. it. *Credenza e desiderio*, a cura di S. Prinzi, Cronopio, Napoli 2013.

Tarde, G., *Qu'est-ce qu'une société?* in "*Revue Philosophique*" (1884), XVIII, 1884, pp. 489–510, *Che cos'è una società?*, a cura di A. Cavalletti, Cronopio, Napoli 2010.

Tarde, G., *Monadologie et sociologie*, in *Essais et mélanges sociologiques*, Paris, Storck et Masson e Maloine (1895), pp. 309–389 trad. it. *Monadologia e sociologia* in *Credenza e desiderio*, a cura di S. Prinzi, Cronopio, Napoli 2013.