



Psicoanalisi e genesi del soggetto: la fuga primordiale dell'io e una sua "riapplicazione"

Marco Guagnelli, Nicoletta Domma*

1. Le origini della fuga

Vorremmo iniziare con il modulare la nozione di fuga sulla base delle concezioni che Freud fornisce riguardo i rapporti di forze che intervengono fin dai primordi dell'evoluzione psichica dell'Io, tentando di declinare l'esposizione di tale sviluppo attraverso l'interpretazione dei meccanismi di proiezione, introiezione e incorporazione come i prototipi della fuga e, successivamente, connetterne i risultati ad una peculiare condizione in cui si trova il soggetto, interpretabile a sua volta nelle modalità della fuga, ovvero la situazione della melanconia.

Iniziamo dalle origini per poi giungere al caso particolare.

1.1 La morsa della pulsione

Per poter spiegare i meccanismi di proiezione, introiezione e incorporazione è necessario partire dalla loro origine causale, ovvero la pulsione.

In principio, afferma Freud, c'è il Real-Ich primordiale o, per

* Marco Guagnelli è ricercatore INFN e docente di Meccanica Statistica presso l'Università di Pavia; è anche psicanalista.

Nicoletta Domma è dottoranda in Scienze filosofiche e sociali presso l'Università di Roma Tor Vergata.

meglio dire, in principio c'è la «sostanza percettiva del vivente»: «Collochiamoci dal punto di vista di un essere vivente, quasi completamente sprovvisto e ancora disorientato, il quale subisce l'azione di stimoli nella sua sostanza nervosa. Un tale essere perverrà ben presto nelle condizioni di effettuare una prima distinzione e di ottenere un primo orientamento. Egli avvertirà da un lato stimoli dai quali si potrà ritrarre mediante un'azione muscolare (fuga), e attribuirà questi stimoli a un mondo esterno; ma dall'altro avvertirà stimoli nei confronti dei quali una tale azione non serve a nulla, e che, a dispetto di essa, serbano permanentemente il loro carattere assillante; questi stimoli costituiscono l'indice di un mondo interiore, la prova dell'esistenza di bisogni pulsionali. La sostanza percipiente dell'essere vivente ha in tal modo trovato, nell'efficacia della propria attività muscolare, un criterio per distinguere un "fuori" da un "dentro"»¹.

Ecco dunque un primo "dentro" di cui occorre farsi un'idea non troppo ingenua: al pari dell'essere vivente ancora completamente sprovvisto, siamo in cerca di un principio guida per distinguerlo e connotarlo e lo troviamo in questa separazione attuata dalla stessa «sostanza percettiva del vivente» e questo avviene ancor prima che si possa parlare di un qualsiasi tipo di "Io". Inoltre, è proprio questa separazione tra un "dentro" e un "fuori" che permette di poter parlare di un "Io" e di un "non-Io". Prima di questo momento non c'è un "Io" e un "mondo esterno"; l'efficacia dell'attività muscolare dell'essere vivente quasi completamente sprovvisto trova un varco nel mondo per segnare l'atto di nascita del Real-Ich primordiale, ovvero dell'«antitesi soggetto-oggetto» (p. 29).

Tutto ciò appare talmente plausibile da sfiorare il vero, talmente incontrovertibile che un'eventuale confutazione sembra impossibile. Eppure c'è un però che non possiamo sottacere. Poche pagine dopo aver descritto l'essere vivente sprovvisto che distingue il fuori dal dentro grazie all'impossibilità di fuggire gli stimoli interni, Freud scrive: «Originariamente, ai primordi della vita psichica, l'Io è investito dalle proprie pulsioni e parzialmente capace di soddisfarle su sé medesimo. Chiamiamo questo sta-

to “narcisismo”, e questo modo di ottenere soddisfacimento “autoerotico”»².

Da una parte quindi c'è un essere vivente ancora quasi del tutto sprovvisto che trova modo di distinguere un fuori da un dentro (e quindi in grado di delinearsi un Io) grazie alla costanza della spinta pulsionale; dall'altra un Io primordiale (e se è primordiale significa che non c'è nessun Io prima) investito dalle proprie pulsioni e in grado di soddisfarle autoeroticamente. La domanda nasce quindi spontanea: ovvero, come può l'Io costituirsi intorno a una costanza che di costante non ha nulla, visto che le pulsioni trovano soddisfazione autoerotica e sono quindi in grado di essere fuggite – e cioè, in definitiva, in grado di estinguersi – quasi allo stesso modo degli stimoli esterni?

È qui che entra in gioco la teoria del narcisismo primario. Si potrebbe formulare la seguente domanda: è proprio sicuro che Freud stia esponendo le vicende da un punto di vista ontogeneticamente cronologico? O non sarà forse il caso di pensare che lo sprovvisto essere vivente di cui sopra ha provveduto una volta per tutte – e per tutti noi esseri viventi – a risolvere il problema del dentro e del fuori, circa quattro miliardi di anni fa? Da questo punto di vista la questione semplicemente non esiste: qualunque essere vivente distingue oramai a priori il dentro dal fuori per il solo fatto di essere vivo e in quanto discendente di quel primordiale Sprovvisto a partire dal quale il sapere si è trasmesso circa allo stesso modo in cui viene trasmesso il colore degli occhi o la forma delle mani.

Inoltre, occorre notare che, almeno secondo la prima teoria freudiana del narcisismo, per passare dall'autoerotismo al narcisismo vero e proprio occorre una «nuova azione psichica»; le pulsioni autoerotiche sono «assolutamente primordiali», ma viene naturale pensare che in assenza di un Io che la sperimenti una pulsione difficilmente potrà dirsi tale e decadrà al livello di “meccanismo”. Più precisamente, una pulsione autoerotica che ottiene una scarica “automatica” in assenza di qualsiasi correlato psichico è equiparabile a un interruttore che scatta in determina-

te condizioni, senza che ci sia nessuno che sperimenti il dispiacere della tensione e la necessità della fuga da esso attraverso il piacere della scarica. Se mancassero cioè le dinamiche psichiche percipienti la necessità della fuga causata dal “dispiacere” della tensione generata dalla spinta della pulsione interna, quest’ultima non potrebbe a ragione essere definita tale, dato che mancherebbe tutta la parte più importante dell’azione pulsionale.

Con la seconda topica, la differenziazione tra autoerotismo primordiale (dove con primordiale si intende l’autoerotismo antecedente alla fase narcisistica primaria) e il narcisismo tende a scomparire: «[...] con la nascita abbiamo compiuto il passo dal narcisismo assolutamente autosufficiente alla percezione di un mondo esterno mutevole e agli inizi del rinvenimento dell’oggetto, e da ciò dipende il fatto che non sopportiamo durevolmente il nuovo stato, che periodicamente lo facciamo recedere e torniamo, durante il sonno, al precedente stato di assenza di stimoli e di elusione dell’oggetto»³.

Ciò che qui appare fuori discussione è che la fase fetale è una fase di narcisismo primario, uno stadio cioè in cui la necessità di fuggire gli stimoli praticamente non esiste.

Questo non significa che il narcisismo primario coincida con il periodo antecedente la nascita e si concluda con essa: significa solo che possiamo farci un’idea e possiamo costruirci un modello del narcisismo considerando la situazione del feto. Paradossalmente, in una fase di narcisismo «assolutamente autosufficiente» non c’è bisogno di un Io; non solo, è sostanzialmente impossibile definirlo. Il perché è presto detto: manca l’esterno. Non è che l’esterno sia indifferente o ripudiato in quanto spiacevole: semplicemente non c’è. Se prendiamo alla lettera l’autosufficienza proclamata da Freud, siamo costretti ad ammettere che un essere vivente completamente narcisistico (nel senso ben preciso del narcisismo primordiale) costituisce un Universo, un sistema chiuso per il quale non ha senso porre la differenziazione “interno/esterno” oppure “Io/non-Io”.

In altre parole, il narcisismo non può rendere ragione della nascita dell'Io, perché in qualche forma (pulsioni autoerotiche) esiste prima dell'Io e continua a esistere dopo la sua nascita, come scrive Freud: «Con la comparsa dell'oggetto nello stadio del narcisismo primario si sviluppa anche il secondo significato opposto dell'amare, ossia l'odiare»⁴.

Prima di considerare la nozione di ambivalenza per comprendere come attraverso le sue espressioni sia possibile attuare il meccanismo della fuga, è opportuno fare un ordine riassuntivo di queste due prime fasi che conducono allo sviluppo dell'Io. La prima, quindi, si caratterizzerebbe come la fase del narcisismo primordiale, in cui il soggetto, nel caso specifico l'essere nella sua fase fetale, non si percepisce in quanto tale e non scinde se stesso da un non se stesso, ovvero un soggetto da un oggetto, un interno da un esterno, non "subisce" i meccanismi di stimolazione – esterna o interna che siano –, nel senso che non percepisce la costanza dello stimolo interno che in qualche forma, seppure primordiale, lo pone nella condizione di produrre reazioni di sottrazione, fuga, dallo stimolo stesso. In questa fase l'Io provvede alla soddisfazione dei suoi bisogni in maniera autoerotica, autosufficiente. L'io non fugge, non si ritrae, semplicemente perché in qualche misura non si sa ancora esistere in quanto io e non conosce lo stato di bisogno in cui lo pone la pulsione. Dall'altra parte, dopo l'avvento della nascita, si pongono le basi affinché il soggetto si percepisca tale ed esperisca la sua opposizione: il mondo esterno e i suoi stimoli, ma ciò in virtù dell'influsso costante delle sue pulsioni interne ed è così che, per l'appunto, si costituisce il primo Real-Ich.

Lo stimolo «fisiologico», proveniente dall'esterno e agente come «un singolo urto», viene rifuggito attraverso la contrazione muscolare atta a ritrarsi da ciò che causa lo stimolo stesso: molto semplicemente, se la punta di uno spillo urta contro il polpastrello di un piede, quest'ultimo si ritrae. Le cose stanno diversamente per quel che riguarda lo stimolo pulsionale. Innanzitutto, laddove lo stimolo esterno agisce come un singolo urto, quello pul-

sionale è caratterizzato dalla costanza della forza con la quale esercita un influsso sul soggetto. E, inoltre, la sua provenienza non è esterna ma interna. Dinanzi ad una caratterizzazione di questo genere, quali saranno le modalità di fuga attuabili? La reazione motoria sarà un tentativo vano: il neonato affamato che cerca a tutti i costi di “fuggire”, se così possiamo dire, la sua stessa fame, tenta di farlo con una reazione motoria: scalcia e strepita nella vana speranza di eliminare il pressante stimolo che gli proviene dall’interno del suo stesso io, di fronte al quale risulta essere «privo di difesa»⁵.

Giungiamo con ciò ad un primo risultato: ciò che viene classificato come “dentro” è, in buona sostanza, un insieme di moti pulsionali: poiché l’essere vivente (benché ancora quasi completamente sprovvisto) “sente” – e poiché non può fuggire da questo “sentire” – allora “è”, anche se non sa ciò che è (da cui si vede che l’ancora sprovvisto essere vivente anticipa di qualche miliardo d’anni, su un piano oggettivo, il soggettivo cogito cartesiano). Il Real-Ich primordiale non si qualifica come qualcosa, ma come il bisogno di qualcosa. Ciò che ancora manca al Real-Ich primordiale è il nome del predicato.

1.2 Introiezione-proiezione e incorporazione: i meccanismi del Lust-Ich come prototipi della fuga

Occorre esplicitare la strategia evolutiva del giovane Io in formazione, la quale si configura attraverso l’antitesi piacere-dispiacere.

La fase del narcisismo primordiale era caratterizzata dalle dinamiche espresse dall’antitesi amore-indifferenza. Qui l’Io si limitava semplicemente a scindere se stesso da un non se stesso, un Io da un non Io e si soddisfaceva in maniera autoerotica. In questo senso, si potrebbe affermare che l’Io non sente propriamente il bisogno di un mondo esterno e quindi la connessa eventualità di fuggire da ciò che gli procura dispiacere. Eppure è quello stesso esterno, a cui l’Io autoerotico si relaziona con indifferenza, che gli fornisce il materiale attraverso cui risponde alle pul-

sioni di autoconservazione – cioè, più propriamente, «l’oggetto viene recato all’Io dal mondo esterno grazie alle pulsioni di autoconservazione» – e che, allo stesso tempo, in quanto origine di stimoli, rappresenta una fonte di dispiacere. E cioè nella fase di sviluppo successiva, ovvero «[...] sotto il dominio del principio di piacere, si compie nell’Io un’evoluzione ulteriore. Esso assume in sé gli oggetti offertigli, in quanto costituiscono fonti di piacere, li introietta (secondo l’espressione di Ferenczi), e caccia d’altra parte fuori di sé ciò che nel suo stesso interno diventa occasione di dispiacere [...]. L’Io si trasforma così dall’Io-realtà primordiale che ha distinto l’interno dall’esterno in base a un buon criterio obiettivo, in un Io-piacere allo stato puro, che pone il carattere del piacere al di sopra di ogni altro»⁶.

Siamo quindi nella fase del Lust-Ich: il mondo esterno non è più indifferente, ma diventa “ciò che è spiacevole”, ciò da cui occorre fuggire per smarcarsi da tutto quello che impedisce al carattere del piacere di prevalere. Ed è su questa base che si sviluppa la seconda opposizione all’amore: l’odio. Tuttavia, anche la prima opposizione all’amore – ovvero l’originaria indifferenza nei confronti del mondo – poteva essere collocata «nell’odio, nella ripulsa, come loro caso particolare, dopo esser comparsa quale loro precorritrice»⁷. Ora, però, la contrapposizione interno-esterno acquisisce i connotati più espliciti della antitesi di amore e odio: «come la coppia antitetica “amore-indifferenza” rispecchia la polarità “Io-mondo esterno”, così la seconda antitesi “amore-odio” riproduce la polarità, connessa alla prima, di piacere-dispiacere»; si passa cioè dalle dinamiche puramente autoerotiche che l’Io intrattiene con se stesso a quelle che caratterizzano il passaggio alla “fase oggettuale” in cui l’Io “interpreta” le sensazioni che riceve collocando l’interno e l’esterno l’uno sotto la categoria del piacere, l’altro sotto quella del dispiacere. Piacere e dispiacere quindi non significano altro che «le relazioni che l’Io ha con l’oggetto. Quando l’oggetto diventa fonte di sensazioni piacevoli si produce una tendenza motoria, mirante ad avvicinare l’oggetto all’Io, a incorporarlo in esso» e dunque, in qualche modo, ad amarlo. «Viceversa, quando l’oggetto è fonte

di sensazioni spiacevoli, sorge una tendenza ad accrescere la distanza fra esso e l'Io, e cioè a ripetere, in relazione ad esso, l'originario tentativo di fuga dal mondo esterno da cui promanano gli stimoli. Avvertiamo la "repulsione" esercitata dall'oggetto e lo odiamo»⁸.

Introiezione e proiezione sono due movimenti paralleli con versi contrari. Si introietta, cioè si "mette dentro", ciò che è buono, piacevole, ciò che si ama e che può essere amato. Si fugge da, si proietta, cioè si "mette fuori", ciò che è cattivo, spiacevole, ciò che si odia e che non può essere amato.

L'introiezione quindi è una faccenda di pertinenza del Lust-Ich e riguarda oggetti esterni che vengono "messi dentro". Ma quali oggetti? Naturalmente gli oggetti pulsionali. È questo infatti il modo in cui il Lust-Ich trova il modo di fuggire la spiacevole fame, cioè tenendola al suo interno: la rende piacevole aggregandole l'oggetto, cioè il seno o chi per esso. La fame è di certo spiacevole, ma "fame + ciò che la estingue" può ben cominciare a diventare piacevole grazie anche alle rappresentazioni anticipatorie (o forse il rapporto causativo va invertito e le rappresentazioni anticipatorie nascono proprio grazie all'introiezione dell'oggetto). E se la fame è già stata incorporata dal Real-Ich primordiale, ecco che il Lust-Ich aggiunge l'introiezione del seno e cioè, finalmente, il nome del predicato. L'affermazione "Io sono" si completa e diventa: "Io sono il seno"⁹.

Per arrivare a questa coincidenza è necessario passare attraverso lo sviluppo del Lust-Ich e la nascita dell'ambivalenza. Se osserviamo le dinamiche che configurano l'antitesi piacere-dispiacere, è possibile notare che sia la connessa reazione "d'amore" che quella "d'odio" costituiscono per l'Io-piacere un tentativo di sottrarsi e di allontanarsi dalle sensazioni di dispiacere provocate dall'oggetto esterno e dallo stimolo pulsionale interno, i quali devono essere "purificati" e incorporati. Con altri termini, potremmo dire che l'esterno coincide con ciò che viene "messo fuori" in quanto causa di dispiacere (io sono questa fame che sento costantemente) – e dunque con l'oggetto –, il quale

coincide con ciò che suscita «repulsione» e che a sua volta configura «l'odiato». Se però “l'oggetto esterno” può smarcarsi dalla valenza d'odio, smettere di rappresentare una fonte di bisogno di fuga e può riconfigurarsi come un'occasione di piacere allora viene incorporato e, dunque, di nuovo amato.

In altre parole, per ristabilire l'ambigua identità tra oggetto interno/amato e oggetto esterno/odiato da cui si vuol scappare non c'è che una via: mangiare l'oggetto esterno, farlo diventare “me” (e questa è proprio l'incorporazione: io sono il seno). Ma mangiare l'oggetto – e quindi distruggerlo sul piano della realtà esterna per ricrearlo sul piano della realtà psichica – è possibile solo se nel frattempo «per il purificato Io-piacere l'oggetto torna a coincidere con l'estraneo o l'odiato»¹⁰.

Ora possiamo capire perché l'incorporazione primaria – cioè il Real-Ich primordiale che dice “io sono questa cosa che sento costantemente” (cioè in sostanza che dice “io sono la mia fame”, o anche “io sono questo corpo che ha fame”) – è esattamente la stessa del cannibale che può mangiare solo i “nemici che ama”, secondo l'espressione di Freud¹¹.

2. La fuga “melanconica”

Come anticipato, vorremmo accingerci ad interpretare nei termini della fuga le dinamiche psichiche emergenti in *Lutto e melanconia* servendoci delle categorie e dei processi evolutivi dell'Io sopra esposti, sottolineando come la melanconia rappresenti una cartina di tornasole importante dei processi che Freud pone alla base dello sviluppo dell'Io. Quei meccanismi, data la loro primordialità, permangono all'interno dell'inconscio quasi fossero categorie di reazioni immarcescibili attraverso cui l'Io si relaziona al mondo. Determinate dinamiche, cioè, rappresentano primitivi riferimenti a disposizione del soggetto, ciò che questo porta dentro di sé come “fissazione” (secondo la sua accezione neutra) di quelle prime reazioni nei confronti del mondo che, in maniera più o meno universale e ancorate in qualche misura allo sviluppo biologico¹² del soggetto, si prestano da modello (in-

conscio) per le reazioni dell'Io pienamente costituito. Se ne intravede l'emersione soprattutto nelle manifestazioni "patologiche" del carattere.

Non potendo qui nemmeno tentare di rendere in maniera minimale esaustiva tutta la categorizzazione freudiana delle nevrosi e delle varie modalità di rimozione applicate alla specificità di queste ultime, ci "accontenteremo" di riportare il caso specifico della melanconia come riemersione "patologica" dei processi primordiali che abbiamo visto caratterizzare lo sviluppo dell'Io. Di primo acchito, un concetto come quello di melanconia sembra abbinarsi poco intuitivamente alla nozione di fuga o, per lo meno, anche se il senso comune potesse istintivamente interpretare una reazione melanconica come fuga dal mondo, molto probabilmente lo farebbe pensandola nei termini di una sofferenza da parte del soggetto così dipendente dall'accadimento di un fatto *oggettivamente* devastante da far apparire le dinamiche di causa ed effetto – ovvero chi/cosa, quali vicende contingenti causano la necessità della fuga – direttamente proporzionali: più grande è la causa, l'evento scatenante, più intensa e massiccia si manifesterà la reazione di fuga del soggetto, "vittima" dell'evento in questione. Con questo, è bene anticiparlo, non stiamo per affermare che gli accadimenti esterni e le vicende del mondo non rappresentino la causa dello scatenarsi di una reazione melanconica, quest'ultima, cioè, non sarà presentata come un mero epifenomeno soggettivo slegato dall'oggettività dei "fatti". Il punto che si tenterà di porre in luce sarà invece l'interpretazione del rapporto tra gli elementi che scatenano questo "subire" soggettivo nei termini della riattivazione di determinati processi primordiali che ad un primo sguardo potrebbero apparire inoperanti e che, invece, permanendo in una remota porzione del serbatoio inconscio, mostrano una massiccia preponderanza, quasi fossero la manifestazione di un secondo "registro", non cosciente e apparentemente irrintracciabile, che si pone in stretta relazione con un primo, quello proprio della coscienza, con tutto il suo portato razionalmente operante, controllabile e visibile. In che senso quindi la melanconia può essere

interpretata come un processo di fuga? Fuga da che cosa e in quali termini? Prima di giungere al nocciolo della questione, occorre forse delineare un quadro generale per spiegare come Freud intendesse il processo che conduce alla formazione di una situazione di – dovremmo dire oggi – depressione, categoria che ha rimpiazzato quella freudiana di melanconia. Resta comunque interessante analizzare la connotazione peculiare che Freud conferisce al termine melanconia in quanto risultante della tensione dinamica tra le forze che partecipano alla sua formazione.

2.1 Il lutto e la melanconia: così simili, ma così diversi

La stessa situazione che produce il lutto, o situazioni molto simili (in ogni caso, genericamente, perdita di un oggetto), produce, in chi ha una disposizione patologica, la melanconia. Ciò che sorprende del lutto è il suo non apparire come patologico al senso comune: capiamo bene perché chi ha perso una persona cara si ritiri in se stesso, fugga dal mondo esterno e perda interesse per quest'ultimo, perché receda, almeno temporaneamente, dalla comune capacità d'amare e sviluppi un'inibizione verso qualsiasi tipo d'attività che non sia la rimemorazione fantastica della persona persa. Lo capiamo bene senza capirlo, ma comunque lo capiamo, nel senso che ci sembra tutto assolutamente normale. Ciò che distingue il lutto dalla melanconia è la mancanza, nel primo caso, dell'avvilimento del senso di sé: mancano gli autorimproveri, le autoingiurie, l'attesa delirante di una punizione. Manca, in definitiva, la malattia.

Gli esseri umani abbandonano malvolentieri una posizione libidica acquisita: questo è un dato di fatto, nonostante l'esame di realtà, nel caso di una perdita, imponga il ritiro della libido oggettuale da un oggetto che sul piano reale non esiste più. In questo caso, il lavoro del lutto ci appare come assolutamente ovvio.

La perdita può essere più o meno reale, più o meno ideale. Si va dall'esplicita morte di una persona cara al termine d'una relazione d'amore, oppure addirittura al disconoscimento di un'idea che fino a quel momento era stata importante: in ogni caso c'è

una perdita da un punto di vista libidico. Una delle differenze fra il lutto e la melanconia è che nel primo caso ciò che va perduto è noto, qualunque sia il tipo di perdita; nel secondo si può essere consapevoli, per esempio, del quando è andato perduto qualcosa, ma non di cosa è andato perduto: la realtà della perdita oggettuale è sottratta alla coscienza. Questo è un punto importante, sul quale ci soffermeremo tra poco.

Ciò che conta principalmente nella melanconia è il fatto che una particolare istanza dell'Io, l'ideale dell'Io, può trattare l'Io stesso alla stregua di un oggetto in virtù del fatto che l'Io, per via identificativa, ha perso la sua qualità di essere un Io: è diventato un oggetto. Quel che troviamo è un Io scisso e l'istanza morale può infierire su un Io che non riconosce più come tale fino al punto, eventualmente, di distruggerlo. Ciò che nel lutto è una perdita d'oggetto diventa, nella melanconia, perdita di una parte dell'Io, la quale costringe a rifuggire il mondo esterno e a "regredire" in se stessi.

La sintesi del processo è la seguente: in origine c'è un forte investimento oggettuale che dimostra però scarse capacità di resistenza; una frustrazione, una mortificazione, una semplice delusione sono in grado di spezzare questo legame e di fare in modo che la libido ritirata dall'oggetto torni nell'Io. La libido rientra dunque nel grande serbatoio che le è proprio, ma lo fa in modo particolare: la libido ritirata dall'oggetto non è riutilizzata come libido oggettuale, non opera al fine di trovare un oggetto sostitutivo nel mondo esterno, ma questo stesso mondo viene allontanato al fine di impiegare la libido nell'instaurazione di un'identificazione con l'oggetto perduto, per ricostruire cioè l'oggetto all'interno dell'Io (un po' come se la libido mantenesse la forma dell'oggetto anche dopo che si è ritirata da esso invece di tornare a essere una fluida e generica possibilità d'amare). Il conflitto con l'oggetto viene ricreato a livello interno sotto forma di contrasto tra l'istanza morale, l'ideale dell'Io e l'Io alterato dall'identificazione e sostanzialmente mutilato; ov-

vero si riproduce il conflitto fra l'Io e la persona amata tra le stesse principali istanze interne al soggetto.

Un investimento oggettuale capace di una simile performance (ritorno della libido nell'Io e trasformazione in identificazione) non può essere un investimento oggettuale qualsiasi, ma deve possedere caratteristiche particolari: deve essere un investimento su basi narcisistiche, che può quindi regredire fino al narcisismo. La differenziazione tra investimento oggettuale propriamente detto e investimento su basi narcisistiche pone alcune questioni interessanti sul tappeto. Da un punto di vista metapsicologico, dovremmo essere in grado di distinguere le due situazioni esaminandole a livello dinamico, oppure economico oppure ancora topico.

È esclusa una differenziazione topica, perché gli investimenti sull'oggetto promanano in ogni caso dall'Io. Ciò che possiamo dire a livello dinamico è che quello narcisistico è un investimento forte, ma che dimostra scarse capacità di resistenza, un investimento che si dimostra fragile rispetto agli urti con la realtà e che, dinnanzi la perdita di un oggetto, impone la necessità di divincolarsi anche solo dalla possibilità di instaurare relazioni di investimento *nuove* con *nuovi* oggetti "reali". La differenza più grande quindi è a livello economico e riguarda la dicotomia fra libido narcisistica e libido oggettuale: sempre di libido si tratta, ma la prima è desessualizzata, come se nel processo di desessualizzazione la libido perdesse di fatto la sua capacità di aderenza agli oggetti (scarse capacità di resistenza dell'investimento): «l'investimento oggettuale può regredire al narcisismo se gli si fanno innanzi delle difficoltà»¹³. Il melanconico però è in grado di aggirare tali difficoltà ricreando l'oggetto in se stesso tramite identificazione con esso, è in grado cioè di rinunciare all'oggetto ma non all'amore (per sé).

Il soggetto melanconico non sa esattamente cosa sia andato perduto, anche perché la perdita dell'oggetto non è in contraddizione con una prosecuzione della relazione. Verrebbe voglia di pensare che sia questo perdurare inconscio di qualcosa a genera-

re una patologica necessità ricreativa del presunto oggetto perduto attraverso la fuga dal mondo e l'appartamento in se stessi, eppure bisogna districare un po' meglio la questione.

Occorre scavare più a fondo nel meccanismo e notare che, in prima istanza, possiamo certamente affermare che alla base della situazione del melanconico ci deve essere un problema strutturale, perché l'Io si dimostra incapace di assumere dentro di sé l'oggetto; l'Io soccombe all'oggetto, come scrive Freud. A questa debolezza strutturale si deve probabilmente il fatto che la regressione narcisistica comporti l'odio nei confronti dell'oggetto (e quindi nei confronti dell'Io stesso che ne ha preso le forme). Si torna alla fase del Lust-Ich, in cui tutto l'interno è buono (amato) e tutto l'esterno è cattivo (odiato) e dunque da allontanare, con la confusione ulteriore che non si è più realmente in grado di distinguere tra interno ed esterno, poiché sostanzialmente ciò che è odiato è l'Io stesso. L'istanza morale, il Super-io, responsabile degli autorimproveri e delle autoingiurie, può trattare l'Io come un oggetto esterno perché non possono esistere "oggetti interni".

Il problema, cioè, è il disinvestimento, il riappropriarsi dell'importo libidico speso nell'investimento; ovvero si assiste all'incapacità di spostare le energie libidiche da un determinato oggetto ad un altro.

Freud propone ad esempio il caso di una relazione con una persona amata nei confronti della quale tali energie erano state spese e che, per un motivo qualsiasi di ordine contingente, sono state «ritirate» dall'oggetto d'amore in questione, ma non sono poi state in grado di essere reinvestite, «spostate», su un altro oggetto reale e sono «regredite» sul soggetto stesso, il quale in questo modo si sottrae alla possibilità di un ritorno ad una generica capacità di amare che si attuerebbe attraverso un nuovo investimento oggettuale, in quanto costretto dal bisogno di far perdurare – anche se su un piano psichico – le dinamiche relazionali (già strutturalmente patologiche sul piano reale) con l'oggetto in questione. Questa evasione dal mondo configura sì un nuovo in-

vestimento oggettuale, ma solo nella misura in cui l'oggetto in questione coincide con l'Io stesso, che pone in essere questo investimento nei termini di una identificazione con l'oggetto perduto; ovvero, il ritiro in se stessi assieme all'antecedente investimento sull'oggetto reale, la cui perdita conduce alla regressione, si fondano su un meccanismo narcisistico: l'Io si modifica in maniera tale da poter ospitare al suo interno l'oggetto perduto, in modo da poterne mantenere la forma, la cui ombra «cade così sull'Io che d'ora in avanti [...]» può «essere giudicato da un'istanza particolare come un oggetto, e precisamente come l'oggetto abbandonato»¹⁴.

Prima è stato anticipato che la situazione del melanconico rappresenta una sorta di regressione nella posizione dell'Io-Piacere, ma non solo: come le situazioni del Real-Ich e del Lust-Ich mettevano in luce le antitesi dell'amore e, più in generale, del soggetto nella sua relazione col mondo, anche il caso particolare della melanconia è un filtro attraverso cui si esplicano i meccanismi di ambivalenza ed è sotto questa luce che è possibile comprendere la riemersione di quelle dinamiche primordiali che, potremmo dire, sono state "incorporate" dal soggetto e la cui riattivazione violenta prende forma nella situazione melanconica.

2.2 Le tre principali polarità psichiche e le antitesi dell'amore come origine dell'introiezione melanconica

Quando prima abbiamo assistito all'atto di nascita del Real-Ich primordiale, abbiamo visto all'opera la prima delle tre principali polarità che dominano la vita psichica e cioè l'antitesi Soggetto (Io) - oggetto (mondo esterno). Queste tre polarità sono così presentate da Freud: «Forse ci avviciniamo di più alla comprensione delle molteplici antitesi dell'amore se rammentiamo che la vita psichica è dominata in generale da tre polarità, e cioè dalle antitesi:

Soggetto (Io) - oggetto (mondo esterno)
Piacere - dispiacere
Attivo – passivo

Come abbiamo già accennato, l'antitesi Io-non Io (esterno) – ossia l'antitesi soggetto-oggetto – si impone precocemente al singolo essere vivente, il quale apprende che mentre può ridurre al silenzio gli stimoli esterni mediante l'azione muscolare è invece privo di difesa nei confronti degli stimoli pulsionali»¹⁵. L'attivarsi successivo delle altre due polarità non spegne la prima, anzi, Freud fa giustamente notare che la polarità “Io contro il resto del mondo” assume un'importanza fondamentale nell'attività intellettuale e genera una situazione che non può essere mutata. Quest'impossibilità ha un impatto decisivo su qualsiasi tipo di “ricerca”. Notiamo, in primo luogo, che la perentoria affermazione di Freud sull'immutabilità della situazione generata dalla prima antitesi lascia spazio all'idea che le situazioni generate dalle altre due polarità siano invece suscettibili di cambiamento e in effetti sappiamo bene che le cose stanno proprio così. Il “piacere” che dovrebbe scaturire dalla soddisfazione di un moto pulsionale rimosso diventa “dispiacere”, come per esempio scrive Freud: «Bisognerebbe pertanto ammettere condizioni particolari, e cioè un processo in virtù del quale il piacere del soddisfacimento venga tramutato in dispiacere»¹⁶. Inoltre, sappiamo bene che l'attività può volgersi in passività, come nel caso del sadismo che diventa masochismo “di ritorno”, cioè secondario, perché si volge contro il soggetto stesso. La prima polarità, dunque, l'antitesi Soggetto (Io) - oggetto (mondo esterno) è l'unica che non può essere incrinata, se non a costo della caduta nella psicosi. Vale forse la pena notare che questa è proprio la situazione della melanconia: l'Io viene trattato alla stregua di un oggetto esterno (odiato) e cioè la polarità soggetto-oggetto è andata in frantumi.

Le tre polarità erano state introdotte proprio in un discorso a proposito dell'amore e in particolare del fatto che l'atto d'amare è suscettibile non di uno, ma di ben tre contrari, di tre antitesi:

1. amare - essere indifferenti;

2. amare - odiare;

3. amare - essere amati.

Originariamente, l'essere umano è in una situazione che potremmo definire come una combinazione lineare tra la prima e la terza: il mondo esterno è assolutamente indifferente (o al massimo "temporaneamente spiacevole"); l'Io è investito dalle sue pulsioni (che è un altro modo di dire che il Real-Ich primordiale è definito dai moti pulsionali incorporati) e amare coincide con l'essere amati.

A turbare l'idillio del narcisismo primario giungono due ospiti non troppo inattesi: le pulsioni sessuali che sin dal principio esigono un oggetto e i bisogni delle pulsioni di autoconservazione. E se, seguendo Freud, definiamo l'amore come la relazione dell'Io con le proprie fonti di piacere, ecco che ci si presenta un problema spinoso: il conflitto fra le istanze poste dal narcisismo primario e quelle poste dal Real-Ich primordiale che è "nato" (se così si può dire) mangiando la propria fame, ossia, di fatto, come definizione di un corpo (incorporazione). Il problema, a essere più espliciti, nasce dal fatto che la fame, se va oltre il piacevole languorino del mezzogiorno, è decisamente spiacevole e un neonato non è certo in grado di telefonare al più solerte e affidabile servizio di pizza a domicilio. Sembrerebbe che siamo costretti ad amare qualcosa di spiacevole perché amiamo noi stessi, ma noi siamo questa crudele fame che non vuol saperne di cessare. E cioè, nel caso del melanconico, Io sono – ovvero ho introiettato – questo oggetto che merita rimproveri e ingiurie, sono scappato dal mondo per restaurare all'interno della mia realtà psichica le medesime dinamiche sulle quali fondavo l'amore per l'oggetto ora perduto, ma invertendole di segno: in luogo dell'amore per l'oggetto perduto, dal cui dolore per la perdita vado fuggendo, odio me stesso trasformando quell'amore. A ben

vedere, però, quest'odio non nasce direttamente rivolto sulla persona stessa: per il fatto che l'investimento oggettuale precedente il ritiro in se stesso del melanconico era fondato su un meccanismo narcisistico, abbiamo ragione di dedurre che l'ambivalenza affettiva fosse presente in qualche forma, sebbene indiretta e forse rintracciabile solo tra le righe, anche nella relazione stessa che il soggetto intratteneva con la persona amata, per il fatto che, come afferma Freud, l'Io può arrivare ad odiarsi e a sviluppare impulsi di distruzione nei confronti di sé medesimo – com'è in effetti frequente nelle persone depresse – «solo quando riesce a trattare se stesso come un oggetto, quando può dirigere contro di sé l'ostilità che riguarda un oggetto e che rappresenta la reazione originaria dell'Io rispetto agli oggetti del mondo esterno. [...] Nelle due situazioni opposte, dell'innamoramento e del suicidio, l'Io è sopraffatto dall'oggetto, seppure in guise completamente differenti»¹⁷. Sarebbe dunque questa «reazione originaria» argomentata precedentemente riguardo i meccanismi di fuga del Lust-Ich a spiegare l'ambivalenza affettiva presente nell'investimento oggettuale di tipo narcisistico (ambivalenza che originariamente si rivolgeva nei confronti di un esterno genericamente inteso, ovvero verso tutto ciò che impediva al principio di piacere di prevalere) a condurre l'Io, in occasione della perdita dell'oggetto, a ridirigere l'odio, per via identificativa, nei confronti di se stesso.

Vediamo di comprendere meglio la trasposizione dell'argomento dell'antitesi spiegata nei termini della fuga dalla situazione del Lust-Ich a quella del melanconico. Nella condizione dell'Io-Piacere avevamo assistito ad una corrispondenza o, per meglio dire, ad una trasformazione delle categorie Io-mondo esterno in quelle rispettivamente di Piacere-Dispiacere, con il risultato che l'Io istituiva la necessità di fuggire la causa del dispiacere, ovvero l'esterno, l'oggetto, che in questo modo configurava "l'odiato". La purificazione dell'oggetto e la restaurazione del principio di piacere l'avevamo interpretata come un'altra possibile modalità del soggetto di attuare un meccanismo di evasione nei confronti del mondo: l'Io riusciva a sottrarsi al dispia-

cere riconvertendo, cioè trasformando, la necessità che aveva avuto di configurarlo come oggetto d'odio in possibilità di amore e occasione di piacere: la spiacevole fame da cui l'Io voleva fuggire acquisiva una valenza piacevole laddove alla configurazione del soggetto si aggiungeva l'introiezione del predicato (il generico "Io *sono* poiché percepisco la resistenza di uno spiacevole mondo esterno" diventa "Io *sono* l'opposizione agli oggetti del mondo che sento come ostili, ma che purifico, redimo, facendoli diventare me", ovvero, "Io *sono* il *seno*"). Il meccanismo posto in atto dal melanconico consente la riemersione di questa originaria strategia di fuga riattivando le dinamiche di contrapposizione fra l'amato Io – in cui il principio di piacere pressa per prevalere – e l'odiato mondo esterno il quale, in quanto fonte di dispiacere – collocata nel caso specifico nella perdita dell'oggetto d'amore – impone la necessità di essere fuggito ed odiato, con l'ulteriore complicazione e differenza però che a venire introiettata è solo la versione negativa dell'odio, di fatto invalidata nella possibilità di riconvertirsi in amore.

Porre in atto una reazione di questo tipo sembra rispondere quindi al bisogno di spostare dal piano esterno a quello interno un'esigenza di appagamento che, prima della perdita, veniva soddisfatta dalla relazione intrattenuta con l'oggetto d'amore. La ripetizione di questa relazione all'interno dell'Io, nel tentativo di replicare in forma diversa questo appagamento, ci spinge a credere che una logica inconscia, lungi dall'essere assente nelle dinamiche della vita reale e cosciente, rappresenta invece un motore e un traino rimarchevoli. Come afferma Freud, per far sì che si configuri una situazione di melanconia "patologica", che si consuma tutta all'interno della realtà psichica del soggetto, non risulta di scarso conto notare che gli stessi elementi che divengono protagonisti più diretti nella vicenda melanconica ricreata all'interno del soggetto (l'ideale dell'Io, il Super-io, il narcisismo, le antitesi dell'amore e le dinamiche primordiali del Real-Ich e del Lust-Ich con tutti i connotati pulsionali ad essi connessi) concorrono, anche se non in termini immediatamente visibili, a determinare e a trainare lo svolgimento e gli equilibri degli

stessi rapporti che si instaurano nel mondo esterno. Sembrerebbe che la fuga dal dolore derivante dalla perdita di un oggetto sia il veicolo per lo spostamento da un investimento reale – condizionato da processi inconsci – ad una copia di quest’ultimo, tutta interna all’io. Se il prezzo da pagare per il perpetuarsi della relazione con l’oggetto perduto implica la “rinuncia” al mondo e l’impossibilità di sottrarsi all’impellenza di processi inconsci che originano sofferenza (il melanconico o il depresso – che dir si voglia – di fatto soffre e senza capirne la motivazione diretta), il meccanismo di fuga che genera l’illusoria possibilità di recuperare ciò che è andato perduto non consente al soggetto di erigere un rifugio dal dolore quanto piuttosto una prigione. E questo perché in realtà il bisogno cui si risponde attraverso la fuga è in larga misura di tipo pulsionale – e dunque interno – piuttosto che, come effettivamente viene vissuto dal soggetto, derivante esclusivamente dall’oggettività della sofferenza per l’oggetto esterno perduto. Al di là della perdita effettiva, più o meno reale o più o meno grave, il tentativo di recuperare l’oggetto di quest’ultima rappresenta il mezzo per soddisfare un’esigenza di tipo pulsionale. Come argomentato in precedenza, mentre scostando una parte del corpo da uno stimolo esterno spiacevole ci si sottrae dal dolore – si elimina sostanzialmente la causa di quest’ultimo – , porre in atto questo stesso meccanismo trattando gli stimoli interni (le pulsioni) alla stregua di quelli esterni non sortisce il medesimo effetto, ma si rivela, al contrario, un tentativo fallace. La fuga del melanconico, cioè, invece di produrre l’eliminazione del dolore, assieme alla dinamicità di un cambiamento in positivo che il sottrarsi da ciò che procura pena dovrebbe comportare, scava il solco per la fissità di un meccanismo, di un ripiegamento in se stessi tutt’altro che salvifico.

3. L’importanza delle caratteristiche soggettive: una conclusione

Il rischio più grande che si corre nell’interpretare la reazione della fuga melanconica in questi termini è quello di esporsi al

sospetto di voler estendere l'universalità di determinati meccanismi inconsci a tutte le manifestazioni psichiche, come cioè se fosse possibile, per esempio, che tutti i soggetti melanconici reagiscano ponendo in atto determinati processi mossi dagli stessi motivi e sulla base della cecità razionale di determinati sviluppi che, loro malgrado, esercitano un dominio ingestibile sulla coscienza; oppure ci si potrebbe esporre all'accusa di voler banalizzare la sofferenza attraverso la sua riduzione ad un "meccanismo". Ebbene, la questione non si condensa tutta qui o almeno non solo qui. Il fatto che possa esistere la rilevazione di meccanismi più o meno ricorrenti non estromette l'importanza primaria che il versante soggettivo, il portato irripetibile della storia e della combinazione di elementi di un individuo comportano (poniamo l'aggettivo universale fra virgolette perché, come abbiamo già accennato in precedenza, sulla nozione di universalità il dibattito è talmente vasto, specie nel campo delle neuroscienze, che è preferibile suggerire di interpretarlo nella sua accezione più generica e fluida, senza rigidità sostanziale, ovvero come la rilevanza di meccanismi che si manifestano in maniera simile ad una osservazione attenta e, nella fattispecie, psicanalitica). Restando sul caso della melanconia, ogni reazione è innanzitutto soggettiva e dettagliata dalla peculiarità degli elementi che costituiscono l'individualità specifica della persona che la subisce. Sarebbe impossibile, riduttivo e soprattutto non rispondente al vero sostenere di poter incasellare il fenomeno nella rigidità di schemi precostituiti. La validità di questo monito non dipende dagli occhiali che si decide di indossare per rintracciare la ricorrenza di determinati processi: che sia cioè l'occhio della psicoanalisi, della psicologia cognitiva, delle neuroscienze o della psichiatria ad osservare poco importa, poiché nessun insieme di strumenti concettuali, per quanto preciso e dettagliato, sarebbe in grado di estromettere o eliminare l'importanza del carattere *personale* degli individui.

Gli argomenti che potrebbero essere snocciolati a partire da questi presupposti sono innumerevoli, concettualmente molto vasti e implicanti una tale varietà di discipline e dibattiti che per ren-

derne giustizia si dovrebbe forse tornare indietro fino alle radici della filosofia.

Qui, almeno per ora, ci accontenteremo di chiosare il nostro argomento tentando di restituire lo “spirito” attraverso cui si è cercato di connettere, mediante la nozione di fuga, la primordialità di determinati processi con l’esempio particolare della melancolia. Questa analisi, cioè, sebbene si sia servita dell’osservazione di strutture e meccanismi definibili in termini più o meno “universali”, intende restare avvertita del fatto che, prendendo in prestito un linguaggio appartenente all’ambito delle neuroscienze – che più di tutti indaga la possibilità di stabilire una base universale ai processi che caratterizzano la mente umana –, nonostante il progredire delle tecniche che studiano le connessioni neuronali del cervello, non è possibile «accrescere la nostra conoscenza in merito al suo funzionamento. Non possiamo procedere in questa direzione senza ricorrere» ai suoi «prodotti»¹⁸: non ci è dato e non ci sarà mai dato sapere *cosa significano* quelle connessioni se non lo chiediamo al “proprietario” dei neuroni. Gli schemi, i concetti e gli universali significano tutto e non significano niente se vengono privati di un’anima.

Note

¹ OSF, *Pulsioni e loro destini*, in *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti* 1915-1917, vol. 8, tr. it., Bollati-Boringhieri, Torino 2008, p. 15.

² *Ibidem*, p. 30

³ OSF, *Studi sull’isteria e altri scritti* 1886-1895, vol. 1, tr. it., Bollati-Boringhieri, Torino 2008, p. 317

⁴ OSF, *Pulsioni e loro destini*, cit., p. 31

⁵ *Ibidem*, p. 29

⁶ *Ibidem*, p. 31

⁷ *Ibidem*, p. 31

⁸ *Ibidem*, pp. 31-32

⁹ Si direbbe che l’incorporazione primaria, o primordiale, sia un meccanismo eteropatico e centripeto: il soggetto identifica qualcosa con se stesso, o per meglio dire, si identifica in qualcosa (cioè, dal punto di vista del soggetto,

“qualcosa diventa me”). Questo meccanismo va contrapposto a quello di segno contrario, idiopatico e centrifugo, in cui il soggetto identifica se stesso a qualcosa. A prima vista può sembrare una questione di lana caprina, perché in fondo se $A = B$ allora è anche vero che $B = A$, ma a pensarci bene c'è una distinzione importante, perché un conto che “qualcosa diventi me” e tutto un altro che “io diventi qualcosa”. Che l'incorporazione primaria sia del tipo “qualcosa diventa me” e non del tipo “io divento qualcosa” è fuori discussione, visto che a quel punto dello sviluppo non c'è nessun “Io” che possa diventare “qualcosa”, ma c'è tutto un mondo che può diventare “Io”.

¹⁰ *Ibidem*, p. 31.

¹¹ Tale peculiare manifestazione dell'amore si fa ancora viva in alcune espressioni comuni, molto spesso rivolte ai bambini: “sei così carino che ti mangerei”. Questa banale digressione serve a ricordarci e a tenere presente che l'incorporazione, benché si sviluppi originariamente secondo le linee dell'oralità, riesce tranquillamente a veicolarsi, in seguito, attraverso organi percettivi e/o erogeni diversi dalla bocca, pur senza perdere le primitive valenze orali.

¹² Non vogliamo discutere qui le problematiche che riguardano i concetti di condizionamento biologico e universalità, poiché si solleverebbero questioni il cui dibattito odierno meriterebbe una trattazione a parte e ci porterebbe troppo lontano rispetto al tema della nostra analisi.

¹³ OSF, *Lutto e melanconia*, in *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti 1915-1917*, cit., p. 109.

¹⁴ *Ibidem*, p. 108.

¹⁵ OSF, *Pulsioni e loro destini*, cit., p. 29

¹⁶ OSF, *La rimozione*, in *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti 1915-1917*, cit., p. 36.

¹⁷ OSF, *Lutto e melanconia*, cit., p. 111.

¹⁸ Zeki Semir, *Splendori e miserie del cervello*, Codice Edizioni, Torino 2010, cfr. p. XVII.

Bibliografia

OSF, *Studi sull'isteria e altri scritti 1886-1895*, vol. 1, tr. it., Bollati-Boringhieri, Torino 2008.

OSF, *Introduzione al narcisismo*, in *Totem e tabù e altri scritti*, 1912-1914, vol. 7, tr. it., Bollati-Boringhieri, Torino 2008.

OSF, *Pulsioni e loro destini*, in *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti 1915-1917*, vol. 8, tr. it., Bollati-Boringhieri, Torino 2008.

OSF, *La rimozione*, in *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti 1915-1917*, vol. 8, tr. it., Bollati-Boringhieri, Torino 2008.

OSF, *Lutto e melanconia*, in *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti 1915-1917*, vol. 8, tr. it., Bollati-Boringhieri, Torino 2008.

Zeki Semir, *Splendori e miserie del cervello*, tr. it., Codice Edizioni, Torino 2010.