

ALFREDO BIANCO

PAROLE NUDE

SIMBOLOGIA DELLA TRASPARENZA
(da Rank a Fromm, a Foucault, a Marcuse)

INTRODUZIONE

“Non è mai tanto difficile distruggere l'errore come quando ha le sue radici nel linguaggio”

Jeremy Bentham

Il titolo del libro è intenzionalmente provocatorio: rendere *nude* le parole, svestirle da coperture e orpelli confusivi, restituirle all'ingenuità ed alla immediatezza con le quali, spesso ostensivamente, le usa un bambino; è un invito a riguadagnare quel tipo di trasparenza che ci permette di leggere la verità nel pensiero dell'altro (e spesso anche nel nostro) e di superare l'ambiguità o la polivalenza semantica che, di fatto, trasformano ogni comunicazione in una sorta di gara definitoria. Voltaire ebbe a dire con l'autorevolezza illuminata della sua ragione: *“Signore, se volete parlare con me, prima definite i vostri termini !”*; e uno scienziato del calibro di Poincaré affermò che il linguaggio *“è fatto di idee preconcelte. Tali idee, inconsciamente sostenute, sono tra tutte le più dannose”*.

Denudare parole e discorsi, riportarli al senso originario, quasi primitivo, della loro preminente funzione, che è quella di esprimere, riferire, magari prescrivere e convincere, ma non certo di ingannare e coprire menzogne, richiede, tuttavia, quel disvelamento che gli antichi Greci definivano *a-létheia*: una verità che è negazione dei modi della copertura e dell'oblio, che finiscono per travestire e

distorcere l'esperienza e la possibilità di elaborarla, portando alla luce tesori nascosti in quella dimensione profonda definita da qualsiasi studioso del linguaggio col nome di *Inconscio*.

Qualsiasi operazione di predisposizione alla trasparenza dovrà fare i conti con esso: per questo, nelle pagine che seguono, abbiamo scelto la simbologia di Otto Rank ne *La nudità*, quella di Erich Fromm de *Il linguaggio dimenticato*, quella di Michel Foucault ne *La volontà di sapere*, per arrivare ad osservare, senza coperture di alcun genere, la spregiudicata riconquista del principio del piacere, operato da Herbert Marcuse in *Eros e civiltà* attraverso la mediazione estetica.

Resta ancora da chiarire, però, l'uso della contraddizione tra i termini, in apparente ossimoro, 'simbologia', che rinvia ad una ermeneutica interpretativa resa necessaria dalla polisemia dei simboli, e 'trasparenza', che si appoggia, invece, all'evidenza fenomenologica del senso del linguaggio: *simbologia della trasparenza* diventa *trasparenza della simbologia* mediante il chiarimento di costruzione dei simboli e dei modelli che li alimentano: se la visione (sono da poco stato operato di cataratta...) avviene attraverso cristalli opacizzati dalle concrezioni del tempo o di patologie, ci accorgeremo di come possa cambiare il mondo, restituito alla nitidezza fotocromatica dopo la necessaria sostituzione delle lenti!

E', inoltre, abbastanza certo che oggi, nei discorsi politici, finanziari, propagandistici e, spesso, anche nei rapporti

familiari si invochi “la trasparenza”, magari abusando del termine, nella speranza di ottenere o recuperare la spontaneità e la fiducia relazionale; quella fiducia che sola consente di attribuire valore e dignità all'Altro che interagisce con noi. Ma anche la trasparenza, come vedremo, può riservare delle sorprese: può divenire seduttiva o minacciosa, difensiva o aggressiva, rasserenante o perturbante, esibitoria o rivelatrice... Per trattare di un concetto apparentemente semplice ma in realtà molto complesso ci serviremo della basilare definizione di C. Morris nella sua teoria del linguaggio¹: la trasparenza è 'sintattica', quando prende forma in una combinazione di segni; è 'semantica' se rinvia ad una rappresentazione e ad un senso condivisibili; è 'pragmatica' laddove, infine, provocando effetti specifici sul comportamento degli interlocutori, rischiara la strada di chi intraprende un percorso di vita per raggiungere una mèta progettata e desiderata.

Insomma cerchiamo di rendere trasparente la 'trasparenza' stessa o rischiamo di perderne la potenza comunicativa.

E' altrettanto necessario spiegare l'accostamento di quattro autori (ai quali verranno dedicati altrettanti capitoli) che sono abbastanza lontani nelle rispettive teorie, ma tutti accomunati da un riferimento costante: la psicoanalisi freudiana, soprattutto nelle sue implicazioni filosofiche (*Al di là del principio del piacere*) o sociologico-discorsive (*Il disagio della civiltà*), nonché la volontà, riscontrabile in modo esplicito o implicito, di smascherare una 'Realtà' falsa

1 C. Morris, *Segni, linguaggio, comportamento*, Longanesi, Milano, 1963

e deformata trattando i *miti della nudità* (Rank), le *potenzialità dell'ermeneutica onirica* (Fromm), delle *microstrutture del potere* (Foucault), della *repressione addizionale* (Marcuse). Trasparenza come *sguardo libero* sulla demistificazione, rintracciabile in tutti gli autori.

INDICE

- I: Nudità e trasparenze rivelatrici: O. Rank.....p.9
- II: Trasparenza dell'ermeneutica onirica: E. Fromm.....p.19
- III: Mettere a nudo il potere: M. Foucault.....p. 35
- IV: Repressione, alienazione e liberazione estetica:
H. Marcuse.....p. 49
- V: Conclusioni: Simbologia della trasparenza o trasparenza
della simbologia?.....p. 61

CAP.I

Nudita' e trasparenze rivelatrici: Otto Rank

“L'immaginazione attiva significa che le immagini hanno una loro vita propria e che i fatti simbolici si sviluppano in base alla loro logica, se la vostra ragione conscia non interferisce” C.G.Jung

Weimar, 22 settembre 1911.

Otto Rosenfeld (autorinominatosi Rank, per distruggere ogni legame con un padre che non aveva amato e forse col sentore che ne stava adottando uno nuovo in Freud) siede al tavolo delle conferenze accanto a Jung, che parla di simboli e trasformazioni e a Freud, che ancora una volta tratta della paranoia del giudice Schreber. Il tema scelto da Rank è: *'La nudità nel mito e nella leggenda'*. E' una tematica temeraria nel clima di censura vittoriana di quegli anni, in cui già si esprimeva diffidenza moralistica nei confronti degli scritti di Freud e della sua 'libido'; ma Rank, con la schiettezza del suo pensiero, tira fuori citazioni mitologiche, epopee leggendarie, accenni al Faust di Goethe e all'agiografia di santi, legge brani sconcertanti per quegli anni, e finisce con l' apparire sulla prima pagina del quotidiano locale, che, quasi dimenticando i suoi 'maestri', sottolinea che “L'Associazione psicoanalitica ha affrontato con disinvoltura il tema della nudità”. Nonostante la reazione risentita di Jung, che ha sempre rinfacciato a Rank la sua eccessiva *fedeltà*, anche terminologica (*iurat in verba*

magistri) a Freud, il ventisettenne direttore della rivista 'Imago' ottiene sicuramente, oltre al successo delle cronache, la soddisfazione di aver reso attraente un argomento temuto quanto desiderato: il significato della nudità, dalla ingenua forza esibitoria e di libertà totale nel bambino, non ancora contaminato da sensi di colpa (che la morale giudaica cristiana ha elicitato nel Genesi); dalla perversione optofila del mito di Atteone; dal suo erotismo legittimo alla distorsione omicida nella leggenda di Gige; dalla vertigine dei sensi tattili che essa provoca in Psiche alla fuga di Eros quando avverte di essere osservato da lei, cui è proibito guardare: è proprio lo sguardo, che, in tutte le situazioni leggendarie raccontate, rompe la magia del piacere e lo trasforma in patimento e morte. Rank sembra intuire che la “trasparenza” della nudità, in fondo, se da un lato attrae proprio svelandosi lentamente (*nudi il viso, il collo e il seno, delicati come fiori di biancospino...*), dall'altro costituisce un pericolo e inchioda le ali della fantasia all'osservazione divertita e indignata, e, in fondo, alla dialettica colpa-espiazione come nel mito di Efesto tradito, che espone Ares ed Afrodite, bloccati da invisibili catene forgiate dal dio fabbro, al giudizio degli dei chiamati a giudicare. Nell'Odissea (VIII, vv.280-81) Demodoco così racconta la vendetta di Efesto per il tradimento di Afrodite: il deforme marito incatena i due nell'adulterio esibendone la completa trasparenza. Le catene che li avvolgono sono, infatti,
'sottili come fili di ragno, che nessuno avrebbe potuto vedere

neppure dei numi beati: con grande astuzia eran fatte'.

In termini psicoanalitici svelare l'esistenza di un transfert, di un simbolo onirico, o di un meccanismo difensivo aiuta a guarire o induce maggiore resistenza, perchè chi l'ha costruito ha bisogno che *non* venga reso trasparente per conservare la congruenza con il mondo-guscio, che deve faticosamente proteggere per non soffrire?

Sembra che Rank suggerisca, attraverso la stessa sequenza di presentazione dell'analisi del leggendario che la trasparenza è liberatoria, ma minacciosa; è immediatamente disponibile allo sguardo, ma mette in pericolo l'incolumità degli occhi di chi osserva fino alla eliminazione simbolica e fisica; può essere rivelatrice, ma non può servirsi di 'parole nude': paradossalmente la nudità, per divenire tale e gradualmente svelarsi, deve prima coprirsi di parole simboliche ed allusive, “che — così Eraclito — non affermino, non neghino, ma accennino e alludano, come nell'oracolo”.

L'amante di Otto, la liberissima - per i suoi tempi- Anais Nin, scrive nel suo Diario: “Nella teoria di Rank siamo lontani dalla banalità e dai clichés della psicoanalisi ortodossa. Avverto in lui un'intelligenza resa chiaroveggente dal sentimento, un artista...Non deve essere confuso con gli altri; egli adopera lo stesso linguaggio, ma trascende le teorie psicoanalitiche: scrive da filosofo.”²

Nella citazione di miti e racconti leggendari, in effetti, Rank dimostra una indiscutibile genialità: ciò che ci vuol far capire è che 'trasparenza' è sempre violazione di un segreto.

2 Anais Nin, *Diario*, Bompiani, Milano, 1977

Ed il segreto – come dirà Foucault – è sempre una forma subdola di potere: infrangere il segreto comporta una pena, reale o simbolica, quasi sempre connessa alla scopofilia, al piacere dello sguardo, che viene annebbiato o accecato.

Così Edipo nel momento in cui Tiresia gli rivela il suo doppio delitto – incesto e assassinio – si strappa gli occhi. E perchè Tiresia era cieco? Perchè aveva sorpreso la nudità della madre in rapporto lesbico con la dea Athena, che per 'risarcirlo', gli aveva accordato il potere della profezia. E Candaule viene assassinato da Gige, perchè questi viene invitato a condividere la visione della bellezza di sua moglie mentre si sta spogliando: ma ella, scoperto l'inganno, spinge Gige ad uccidere il marito; se non lo farà, sarà lui a morire. Non ha scelta Gige che, avendo avuto accesso visivo alla nudità della donna, dovrà possederla interamente ed insediarsi sul trono di Candaule, re di Lidia. E riuscirà nell'impresa mediante un anello che lo rende invisibile. L'invisibilità rientra nella *simbologia* del potere - come capirà Foucault in *Sorvegliare e punire* - mentre la trasparenza è fragilità: “Il re è nudo!” esclama il bimbo ingenuamente, osservando l'Imperatore, rivestito dai falsi invisibili abiti spacciati per prodigiosi da due lestofanti nella fiaba di Andersen: e in quello stesso istante perde il suo antico potere e viene deriso dai suoi sudditi.

Atteone osa sbirciare tra i cespugli la nudità di Diana cacciatrice? Quando ella se ne accorge, lo trasforma in un cervo e gli manda addosso i suoi stessi cani, che lo sbranano. La trasparenza incita all'eliminazione di chi la

cerca.

“Una leggenda inglese, utilizzata anche da Tennyson, narra di Lady Godiva che cavalcava nuda per le strade di Coventry, per liberare, attraverso l'adempimento di tale condizione posta dal proprio marito incredulo, la città dai pesanti tributi. Per facilitarle il compito tutti gli abitanti avevano giurato di tenersi nascosti dietro le finestre sbarrate. Uno solo viene sorpreso a guardare la bella nudità e viene punito con la cecità:

Ancor prima che gli occhi carpissero il piacere,
raggrinzirono e caddero dalle orbite,
e si trovò allora cieco...”³

Ma la trasparenza non totale seduce più della stessa nudità: nella leggenda di Lanval, nel ciclo di Artù, la fata che lo desidera si svela con sapiente lentezza per turbare i suoi osservatori:

“ La bella donna indossava una camicia
dalle cui pieghe si poteva vedere il corpo:
era intessuta di stoffe pregiate,
aperta su ambo i lati.
Le sue membra nude splendevano graziose.
Il petto era sodo, i fianchi sottili,
la nuca più candida delle neve...
Scese da cavallo, davanti al trono di Artù,
fece scivolare a terra il mantello
e si mostrò a tutti”.

Gli studi indiani di Weber si soffermano sulla figura di Urvaci, che possiede un velo (*tiras karini*) che rende invisibili e che la sottrae allo sguardo di Pururavas: sembra che visibilità esibita e invisibilità magica strutturino una

3 Otto Rank, *La nudità*, Sugarco, Varese, 2000, p.29

dialettica che porta alla cecità per punizione o alla sottrazione del godimento scopofilico per sparizione. Rank non esita ad affermare che “...una volta apparsa nella sua nudità, la donna non riesce più ad abbandonare il luogo e l'uomo a cui è legata. Ciò ricorda come nudità e radice psichica siano collegate nella sensazione onirica di inibizione.”⁴

Il desiderio scopofilico si intreccia continuamente con divieti (non poter guardare) e trasgressioni, che vengono sistematicamente punite, attraverso una repellente simbologia di cecità o di metamorfosi (il membro maschile trasformato in serpe, la vagina femminile provvista di denti, ecc.): si torna, quindi, alla trasparenza come minaccia per la violazione di un segreto, che, fuor di metafora, rappresenta il Potere. Ma c'è un modo di accedervi ed è la fiducia, conquistata anche con il rischio della propria vita, visto che, come afferma il sociologo tedesco Luhmann, essa rappresenta una 'prestazione supererogatoria', basata, in fondo, sulla svalutazione della razionalità e su di una scommessa irrazionale, ma alimentata dall'amore.

Nella leggenda di Saint Julien l'Hospitalier, raccontata da Flaubert, il male, simbolizzato dalla lebbra, viene soppresso dal bene, simbolizzato dalla pietà di Giuliano: “ Il lebbroso gemeva. 'Le mie membra sono di ghiaccio. Vieni vicino a me'. Giuliano alzò il telo e gli si sdraiò accanto, sulle foglie secche. Il lebbroso girò la testa: 'Spogliati, affinché io possa sentire il calore del tuo corpo'. Giuliano si spogliò, poi, nudo, gli si sdraiò accanto, e sentì sulle cosce la pelle del lebbroso, più fredda di un serpente e più ruvida di una grattugia. Cercò di fargli coraggio, ma l'ammalato soggiunse tra i gemiti: ' Io morirò! Vieni più vicino e

4 O.Rank, op. cit., p.99

scaldami. Non con le mani, ma con tutto il corpo!'. Giuliano gli si stese sopra, la bocca sulla sua bocca, il petto sul suo petto. Il lebbroso lo abbracciò e i suoi occhi si empirono del chiarore delle stelle, i suoi capelli si allungarono come raggi di sole, dalle sue narici uscì un soffio dolce come il profumo delle rose...Colui che teneva tra le braccia crebbe, crebbe finchè il suo capo e e i suoi piedi toccarono le pareti della capanna. Il tetto scomparve e sopra di loro si protese la cupola celeste. Giuliano si sollevò in alto, insieme al lebbroso che rivelò di essere Gesù Cristo e lo portò con sé in cielo”⁵. Ovviamente Rank sa, dalla biografia di Flaubert, che lo scrittore è attratto dalla nudità cadaverica, che lo affascinò nei sotterranei della torre di San Michele a Bordeaux: il racconto, quindi, rivela in modo più che trasparente le perversioni di Flaubert, che saranno poi materia de *La tentazione di Sant'Antonio*, scritto sottoposto ad analisi da Rank. Nella seconda metà del novecento M. Foucault affermerà che si sente pronto a seguire il consiglio di Nietzsche, che nella *Genealogia della morale* aveva proposto che accanto alla storia delle nazioni e delle guerre sarebbe stato necessario scrivere la storia della follia, della criminalità e del sesso. Rank, di fatto, ha iniziato con il lavoro sulla Nudità tale processo di demistificazione, anche se ha cercato di introdurlo attraverso la simbologia, quasi onirica, del mito, della leggenda, del racconto. Un linguaggio, spesso, *dimenticato*, come dimostrerà Eric Fromm, che si appoggia ad un gioco continuo di segreto e di appagamento, di mistero e di rivelazione, di copertura simbolica ed esplorazione ermeneutica: “I sogni di nudità –

5 O.Rank, cit., p.66

così Marchioro, commentatore di Rank – riconducono alla prima infanzia, a quel periodo in cui si dispiegò esaltante il piacere di venire spogliati e l'essere nudi ancor non produceva vergogna...La domanda è posta al guardare, il cui significato non risiede nello sguardo che si indirizza allo sguardo dell'altro, bensì nello sguardo dell'altro che rinvia a tutti i luoghi del corpo e del reale per una loro *coesione*, non per il loro smembramento”.

Una sorta di *psicosintesi*, che costituirà la fondamentale preoccupazione di Fromm in ciò che egli definisce atteggiamento *biofilo* o “amore per la vita”.

In uno scritto del 1936 - quando già si era dissociato da Freud - Rank dimostra che la psicoanalisi non è una modalità di trasparenza psichica che aiuti a guarire, ma al contrario essa “...favorisce l'illusione, analogamente alle grandi psicoterapie spontanee dell'umanità, come la religione, l'arte, la filosofia, l'amore. La psicoterapia, il cui primo compito è fare in modo che l'individuo accetti innanzitutto se stesso e poi la realtà deve...favorire (almeno inizialmente, per vincere la barriera delle difese) le illusioni e non la verità psicologica, poiché è proprio questa la causa della sofferenza nevrotica...E' questo il vero insegnamento del mito di Edipo: l'eroe sarebbe vissuto felicemente nel suo mondo fittizio se egli, spinto dall'orgoglio dell'intelligenza e della volontà di conoscenza, non fosse stato costretto a smascherare la sua realtà e a soffrire sempre più per il contenuto di ciò che diveniva *trasparente*”⁶.

Per Rank, quindi, i simboli di trasparenza hanno una duplice valenza: positiva e piacevole, quando la nudità è ancora velata, poi negativa e drammatica laddove venga

6 Rank O., *La volontà di essere felici*, Sugarco, Varese, 1992, p.96 e segg.

meno ogni copertura e le parole della Realtà tornino ad essere totalmente “nude”. In quasi tutte le leggende riferite da Rank il desiderio di guardare e scoprire, di far luce sulla nudità si alterna alla sorpresa celata dal buio che trasforma il piacere in angoscia e disillusione: così il genitale maschile si trasforma in serpente e quello femminile – secondo le *Aino Folktales* di Chamberlain⁷ – diviene altrettanto temibile, poiché *mulieri dentes crescunt in vagina*⁸. In conclusione la simbologia della trasparenza deve accettare un gioco di luci e di ombre, deve rifugiarsi nella seduzione dell'ambivalenza degli opposti, che governano la dinamica della storia umana in ogni tempo e luogo.

⁷ Rank, O., *La nudità*, op. cit., p.90

⁸ “Nella vagina femminile crescono denti”: è la simbologia della castrazione maschile.

CAP.II

Trasparenza dell'ermeneutica onirica: E.Fromm

“Ogni sogno non interpretato è una lettera non aperta”
Talmud

Erich Fromm (1900-1980) - autore proveniente dalla scuola sociologica di Francoforte, docente di psicologia prima alla Columbia University di New York, poi a S. Diego in California e noto soprattutto per il suo rivoluzionario “Avere o Essere?” (scritto che colpisce in profondità il consumismo e gli pseudovalori del possesso) scrisse agli inizi degli anni cinquanta “*The Forgotten Language*”, il linguaggio dimenticato, riferendosi alla lingua dei sogni. “Se è vero che il linguaggio simbolico è una lingua vera e propria, e in effetti l'unico linguaggio universale che l'umanità sia riuscita a creare, allora ci troviamo di fronte ad un problema di comprensione, come se si avesse a che fare con un codice segreto creato di proposito”⁹.

E' indubitabile che una buona parte della nostra esistenza necessiti di sonno e, soprattutto di sogni: fisiologicamente sappiamo che il sonno REM (Rapid Eyes Movements), durante il quale gli occhi si muovono sotto le palpebre come se inseguissero le immagini di un film, è essenziale per la nostra salute psichica. Durante quelle fasi accade qualcosa di meraviglioso e di indecifrabile che consente una vera rigenerazione cerebrale: l'interruzione di tali

⁹ E.Fromm, *Il linguaggio dimenticato*, Bompiani, Milano, 1962, p. 6

periodi, mediante risvegli indotti sperimentalmente, può provocare gravi danni psichici¹⁰. Le antiche civiltà tenevano in gran considerazione i sogni che somigliavano nella loro segreta struttura ai miti, condensati della saggezza stratificata di interi popoli mediante un linguaggio che, escludendo le categorie di spazio-tempo, introduce potenzialità non reperibili nella cosiddetta “Realtà”: ad es. la condensazione di due persone o di più soggetti in uno solo; l'uso frequente delle metamorfosi e, quindi, il superamento del principio di identità; l'affrancamento dell'irreversibilità tra morte e vita, che possono essere invertite: i vivi possono apparire defunti e i morti ritornano vivi, ecc. Giustamente Fromm osserva che “Il sogno è esperienza viva, reale, tanto da suggerirci due domande: che cosa è la realtà? Come possiamo asserire che ciò che sogniamo è irreale e che ciò che ci accade quando siamo svegli è realtà? Un poeta cinese esprime efficacemente questo dubbio: 'Ieri notte ho sognato di essere una farfalla e ora non so se sono un uomo che ha sognato di essere una farfalla o una farfalla che sogni di essere un uomo'. Tutte queste vivide ed eccitanti esperienze della notte non soltanto scompaiono quando riapriamo gli occhi, ma ci è anche difficilissimo ricordarle.”¹¹

Ed è proprio questa difficoltà che ha suggerito, nelle varie epoche storiche, tanti diversi codici ermeneutici nella ricerca di una qualche trasparenza di quel linguaggio simbolico. Partiamo, in ogni caso, dalla constatazione che durante il sonno “l'esperienza – così Fromm – non deve

10 M.Mancia, *Sonno & sogno*, Laterza, Bari, 1996 – M.Jouvet, *La natura del sogno*, Theoria, Roma, 1991

11 E. Fromm, op. cit., p.9

prestare attenzione a quelle esigenze [difesa dai pericoli, attacco, dominio delle forze naturali, confronto scontro con altre persone, ecc.] che sono presenti durante la veglia, ma al regno della necessità succede quello della libertà totale dell'Io". Come sottolinea Jouvett, tuttavia, il linguaggio del sogno è costituito prevalentemente da immagini e di queste, come nel pensiero infantile, conserva le proprietà: soprattutto la sinteticità e l'ambiguità. L'immagine, infatti, ci fornisce un'informazione più rapida, ma meno definita e precisa della parola. L'immagine può avere significati multipli mediante due meccanismi primari: la condensazione (la molteplicità diventa unitaria: ad es. più facce coesistono nella stessa persona); e lo spostamento analogico simbolico dove un'immagine può stare al posto di un'altra (ad es. una candela può simbolizzare l'organo maschile). In questa sede non ci domandiamo ancora perché il sogno con tali meccanismi, camuffi o amplifici, o riproduca in forma quasi allucinatoria ciò che chiamiamo Realtà, ma seguiamo sinteticamente Fromm nel suo viaggio storico sull'interpretazione dei sogni suddividendolo in tre grandi categorie:

- 1) Il sogno riproduce in immagini bisogni corporei impellenti (Aristotele, Cicerone, Lucrezio, Artemidoro, Galeno, Hobbes, esperimenti recenti, ecc.);
- 2) L'attività onirica riproduce desideri e paure, affetti ed emozioni, spesso camuffando i significati moralmente pericolosi (Omero, Platone, Talmud, Tommaso d'Aquino, Maimonide, Freud);

3) I sogni, al riparo della razionalità comune, esprimono una razionalità di secondo grado, più pura e combinatoria, che ci comunica qualcosa di creativo e che rielabora microinformazioni al punto da consentirci di sfidare il tempo in modo, per così dire, profetico e intuitivo (Socrate nel Fedone, racconti biblici, e ancora Artemidoro, ancora il Talmud, Sinesio da Cirene, Voltaire e Kant, Jung e molti altri, matematici, musicisti, fisici e filosofi che hanno “visto” in sogno la soluzione di problemi irrisolvibili nello stato di veglia).

Qualche parola ancora su *l'oneirocritica* di Artemidoro, che scrive nel II sec. d. C.: ad es., capire come l'analogia sia la base della elaborazione o deformazione onirica è spiegato dettagliatamente dall'autore greco. Vi possono essere- così Artemidoro – *affinità etimologiche* (*krios*, l'ariete, può stare per *kreion*, potere); *affinità simboliche* (il leone rappresenta la forza); appartenenza ad una stessa categoria (matrimonio e morte rappresentano la fine di un periodo); similitudine di pratiche e, soprattutto, analogia di valore (un sogno ha significato predittivo favorevole se l'atto che rappresenta è esso stesso buono). Tali esempi rafforzano ancor di più l'enorme valenza dei sogni all'interno della crescita del pensiero umano. In effetti M. Foucault¹² dedica moltissime pagine alla lettura critica di Artemidoro aggiungendo “che non si deve dimenticare che l'analisi dei sogni faceva parte delle tecniche di vita...il sogno *dice l'Essere* e lo dice nella forma *dell'analogia*.” E non dimentichiamo che Voltaire affermò

12 M. Foucault, *La cura di sé, Storia della sessualità 2*, Cap I, Feltrinelli, Milano, XI ed. 2010

nel suo *Dizionario filosofico* che “...avvocati hanno trovato in sogno argomenti di discussione, matematici hanno risolto problemi, poeti hanno composto versi. E' quindi indubitabile che nel sogno si presentino idee a nostra insaputa, senza che la nostra volontà abbia nulla a che fare né con il movente né con il pensiero”.

Del resto Fromm non esita ad affermare che “L'intuizione è strettamente collegata con la profezia. Predire significa dedurre il corso degli eventi dalla direzione e dall'intensità delle forze che vediamo operare nel presente. Qualsiasi conoscenza completa, non dell'apparenza, ma delle forze che operano dietro di essa, condurrà a formulare delle predizioni, e qualsiasi predizione valida deve essere basata su una tale conoscenza. Non c'è quindi da meravigliarsi se spesso prediciamo lo svolgersi di eventi che sono in seguito convalidati dalla Realtà effettiva.”¹³

Non vanno ovviamente trascurati alcuni autori di indiscutibile genio intuitivo le cui valutazioni sulla dimensione onirica può considerarsi una sintesi tra le precedenti tre modalità.

Nei *Colloqui con Goethe*, ad es., Eckermann riferisce che il suo illustre amico affermava che nei sogni “sarebbe difficile inventare cose tanto singolari quanto ciò che possiamo concepire nei momenti di veglia”, accentuando, quindi la permanenza della capacità di raziocinio finissimo durante il sonno; ma lo stesso Eckermann enfatizza il potere compensatorio del sogno: “Ci sono stati momenti nella mia vita in cui mi sono addormentato in lacrime; ma nei miei sogni le immagini più incantevoli sono venute a consolarmi e rallegrarmi, e il mattino seguente mi sono svegliato fresco e gioioso”.

¹³E.Fromm, *Il linguaggio dimenticato*, op.cit., p.43

Anche Emerson- filosofo americano- era convinto che “...questo ripostiglio mentale è governato da una certa ragione...Sembra che i sogni ci suggeriscano un'abbondanza e una facilità di pensiero a noi sconosciute durante la veglia” [Da *Lectures and Biographical Sketches*, Boston,1905].

Per quanto riguarda la storia della filosofia non si può non soffermarsi sulle concezioni simili, ma non coincidenti, di Nietzsche e Bergson: Fromm così interpreta le loro posizioni. “Al pari di Nietzsche, Bergson crede che i vari stimoli somatici mettano in moto l'attività onirica; ma al contrario di Nietzsche, egli non ritiene che questi stimoli possano essere interpretati come desideri e passioni dominanti; pensa invece che noi selezioniamo dal nostro sconfinato serbatoio di ricordi quei sogni che meglio si adattano ai nostri stimoli fisici: Bergson e Freud ritengono che nulla viene dimenticato e che i ricordi effettivi non sono che una piccola parte nel complesso della nostra memoria”. Ne *L'energie spirituelle*”, Bergson suggerisce che il sogno è lo stato in cui naturalmente ci si trova quando ci si lascia andare, quando si rinuncia a concentrarsi su di un solo obiettivo, quando si cessa di usare la volontà. Semmai – egli aggiunge – è più difficile spiegare la psicologia della veglia!

E' evidente che la storia della filosofia potrebbe indurci a valutare molte curiosità non prive di fondamento, ma è altrettanto certo che Fromm voglia muoversi soprattutto evidenziando le sostanziali differenze che ha reperito in due grandi Maestri della psicoanalisi, prima convergenti teoricamente, poi dissidenti, come Freud e Jung. Entrambi hanno dedicato intere opere alla interpretazione dei sogni

sulla base delle rispettive teorie, intuizioni e comparazioni. Nel 1900 - prima ancora, quindi, dell'uscita dalla Società psicoanalitica sia di Adler, sia di Jung - Freud scrive *L'interpretazione dei sogni*. Quando curò, nel 1931, la prefazione alla terza edizione egli stesso non esitò a scrivere che tale libro conteneva “...la più valida di tutte le scoperte che ho avuto la fortuna di fare. Intuizioni come queste capitano a molti, ma una volta sola nel corso di un'intera vita”. Charles Brenner conferma l'affermazione freudiana dicendo che “Certamente Freud aveva ragione ad attribuire tanto valore alla sua opera. In nessun altro fenomeno della vita psichica normale viene rivelata con tanta *trasparenza* una quantità così grande di processi psichici inconsci. Tanto che si può dire davvero che i sogni siano la via maestra per l'Inconscio”¹⁴

In fondo ciò che ci appare spesso irrilevante del ricordo di un sogno è ciò che Freud definisce il contenuto onirico manifesto: ma dietro di esso va resa *trasparente* tutta la complessità del lavoro onirico, che serve a rendere irriconoscibile, rispetto ad una sorta di censore interno, in modo da eluderlo, il contenuto onirico latente. Quest'ultimo è costituito da impressioni sensoriali, idee, rappresentazioni e tensioni di interesse attuale, ma, soprattutto, da pulsioni dell'Es rimosse, perchè in contrasto con la censura storicamente ed eticamente dominante (ad es. desideri incestuosi o di eliminazione di rivali, o di atti di libidine non consentiti, ecc.). Ovviamente la logica della “censura” cambia storicamente, ma per Freud, che sperimentava la morale repressiva dell'età vittoriana, i contenuti rimossi

14C. Brenner, *Breve corso di psicoanalisi*, Martinelli, Firenze, 1967, p.168

erano tutti legati alla sessualità, soprattutto infantile. Sarebbe questa la parte che fornisce l'energia necessaria a produrre la stessa immaginazione onirica senza della quale non si produrrebbe alcun sogno: insomma lo stato di quiete del corpo e l'impossibilità dello sbocco esterno dell'energia psichica, indurrebbe una deviazione della stessa nel campo dell'immaginazione. Ma se colui che sogna è il produttore, il regista, l'attore e lo spettatore di ciò che costituisce il contenuto onirico, viene spontaneo domandarsi perchè i desideri rimossi spesso si trasformino in veri e propri incubi angosciosi (ad es. la sensazione di precipitare nel vuoto, di annegare, di non poter difendersi, di essere irrimediabilmente rinchiusi, ecc.)? La risposta è che in tali casi le difese, cioè quei compromessi che l'Io usa per eludere il Censore morale o SuperIo, non hanno funzionato in modo idoneo ad eludere l'autopunizione. Ciò generalmente interrompe bruscamente il sogno ed il sonno. Le difese consistono in distorsioni simili alle figure retoriche (*metonimia*: usare causa per effetto, materia per oggetto, contenente per contenuto; *sineddoche*: la parte per il tutto; *condensazione*: più oggetti in uno, più persone in una, più tempi in uno, più luoghi in uno, ecc.; *dislocazione*: essere ubiqui, trovarsi in più posti contemporaneamente o in differenti periodi storici, ecc.). L'elaborazione onirica, quindi, si serve degli stessi artifici della poesia e dell'arte in generale, che poi corrispondono ai cosiddetti *processi primari* di pensiero, sciolti dalla logica sequenziale e dai dettagli analitici. Alla fine, tuttavia, al lavoro primario si

aggiunge anche quello secondario, che consiste in una costruzione pseudologica del contenuto latente, protetto dalle difese, in una sequenza di immagini manifeste dotate di senso. E' proprio per questo - precisa Brenner – che se il travestimento è molto marcato il desiderio latente risulta irriconoscibile.

Così come trattando Freud Fromm ritiene che il suo limite sia la fonte libidica di tutta la carica onirica, anche nel parlare di Jung l'autore critica l'aspetto profetico-anticipatorio e la nozione di *trascendenza* che spesso compare nei suoi scritti.

Ma si possono, comunque, tracciare con precisione alcuni concetti che C.G.Jung ha usato per la comprensione partecipata (o *amplificazione*) dei contenuti onirici: tale Autore, infatti, riteneva che il sogno dovesse essere interpretato mediante il vocabolario del suo stesso produttore, che quindi partecipava, attraverso ricordi, associazioni ed ipotesi a renderlo più comprensibile nel corso di un colloquio. Va precisato, comunque, che Jung, come antropologo e psichiatra, aveva individuato quelli che chiamava Grandi Sogni: vivendo a contatto con la tribù africana degli Elgoni, aveva capito che essi attribuivano una tale importanza ad alcuni contenuti onirici, che li raccontavano a tutto il clan ritenendo che essi avessero un significato collettivo.

Nell'VIII vol. dei *Collected Works* Jung afferma: “Tali sogni non derivano dall'Inconscio personale, ma dall'Inconscio collettivo: essi rivelano il loro significato - prescindendo del tutto dall'impressione soggettiva che suscitano – mediante la loro forma

plastica, che spesso ha una forza e una bellezza poetiche. Tali sogni si verificano principalmente durante le fasi critiche della vita, nella prima giovinezza, nella pubertà, all'inizio della mezza età, e in vista della morte”. Questo spiega anche perchè la Psicologia analitica dia tanto importanza all'analisi dei sogni: si tratta in ogni caso di un tentativo dell'Inconscio di comunicare con la parte cosciente della personalità, per pronosticare un successo o un pericolo, per compensare angosce, per attutire sofferenze, per reiterare gioie e piaceri. “Quando il sogno non trova alcuna spiegazione nelle associazioni del sognatore- così Bennet - vuol dire che il sogno ha un carattere impersonale, collettivo. Allora si può far luce sul sogno mediante conoscenze di antropologia, di mitologia, delle favole e del folclore”¹⁵ (cfr. Rank!)

Nei sogni personali, invece, Jung tende ad essere molto chiaro e ad usare il rasoio di Ockam della *compensazione*, concetto caro ad Adler, e probabilmente molto semplice da intendere. Era noto anche ad Eraclito che, 500 anni prima di Cristo, lo definì in Greco *enantiodromia* o tendenza di ogni cosa ad oscillare verso il proprio opposto: in effetti oggi potremmo parlare di autoregolazione o di omeostasi: “Le ultime tesi junghiane- così E.A. Bennet ¹⁶- a proposito della teoria dei sogni sostengono che la psiche è un sistema autoregolantesi; cioè tra il Conscio e l'Inconscio opera un meccanismo compensatore. Questo è un principio nell'interpretazione dei sogni che è stato ampiamente accettato e ha resistito all'esame del tempo...Anche i sogni anticipatori non sono più profetici di una prognosi o di una previsione del tempo. Essi sono semplicemente

15 E.A. Bennet, *Che cosa ha veramente detto Jung*, Astrolabio, Roma, 1967, p.78

16 E.A. Bennet, *Che cosa ha veramente detto Jung*, Astrolabio, Roma 1967, p. 69

una combinazione anticipatoria di probabilità che possono coincidere con il comportamento reale delle cose, ma che non debbono necessariamente concordare in ogni dettaglio.”

Tornando a Fromm e al suo *linguaggio dimenticato* egli si chiede se “...l'attività onirica sia espressione di un desiderio irrazionale e del suo adempimento, o di un semplice timore o ansietà, o di una visione di forze interiori ed esteriori. Dobbiamo intendere il sogno come la voce della parte più abietta o di quella più elevata di noi stessi?”¹⁷

Per Jung “La psiche è una transizione e, perciò, deve essere necessariamente definita sotto due aspetti. Da un lato essa fornisce un'immagine dei residui e delle tracce dell'intero passato e dall'altro, ma sempre espresso nella stessa immagine, un profilo del futuro, dato che la psiche crea il proprio futuro.”¹⁸ Questa posizione attrae l'interesse di Fromm, perchè sembra indubbiamente più completa di quella di Freud, che nell'attività onirica scorgeva solo una simbologia deterministica del passato lontano del sognatore. “Ma – dice Fromm – il contenuto onirico diviene *trasparente* se si considerano i pensieri e le fantasie del sognatore”. Insomma anche la simbologia onirica, lungi dall'essere univoca, va letta attraverso una approfondita conoscenza della storia personale di chi sogna, sia nelle implicazioni del passato, sia negli stimoli attuali, sia nei desideri manifesti e latenti rispetto al futuro... *Ciò non toglie che i sogni si esprimano in simboli universali...specialmente quando appaiono ricorrenti: vi si manifesta “il tema principale, il motivo conduttore della vita di una persona e sono spesso la chiave per*

17E. Fromm, op. cit. p.141

18E. Fromm, op cit. p. 93

riuscire a comprendere l'aspetto più importante della sua personalità".¹⁹ Tale impostazione sarà ripresa, negli anni '80 nel concetto – elaborato nella terapia breve di Luborsky - del CCRT (*Core Conflictual Relationship Theme*) o nucleo centrale della tematica conflittuale.

La ricerca di Fromm, sicuramente molto completa e storicamente fondata, sulla trasparenza onirica, si conclude con l'accostamento di un mito (*Edipo*), di una fiaba (*Cappuccetto rosso*) e di un romanzo (*Il Processo* di Kafka) in un singolare tentativo di riportarli a significati sorprendentemente più nuovi di quelli da sempre attribuiti sul piano letterario. Fromm, in sostanza, conferma una sorta di identità tra linguaggio simbolico dei sogni e dei miti o delle opere poetiche.

Li prenderemo in considerazione sintetizzando i punti più idonei al concetto di *disvelamento*.

Nel mito di Edipo, ad esempio, si resterà sorpresi nell'apprendere che la triangolazione, drammaticamente utilizzata da Freud, viene, per così dire, smontata: Edipo, in effetti, uccide il padre non perchè lo odia, ma per difendersi da un uomo che non conosce; si accoppia con la madre non perchè la desidera, ma perchè ella è una parte del premio dovuto a chi ha liberato Tebe dal terrore della Sfinge. Ed è, invece, proprio nell'enigma della Sfinge, che - spiega Fromm - poteva essere risolto anche da un fanciullo, che risiede il simbolo più importante di tutta la storia: ed esso non si trova nella domanda, relativa all'animale che cammina con quattro, due o tre gambe, ma nella risposta

¹⁹E.Fromm, op. cit., p.184

che è *l'uomo*. Il linguaggio simbolico del mito sembra voglia accendere un riflettore sull'importanza della legge umana della *pietas* rispetto a quella costituita storicamente: cosa che sarà, successivamente, testimoniata nel contrasto tra Antigone, figlia di Edipo, e Creonte che, già nell'etimo greco, significa detentore del Potere. Il suo è un potere autoritario, contestato dal figlio Emone che cerca di eliminarlo, ma viene ucciso. Antigone che, disobbedendo al re, sparge terra sul cadavere del fratello Polinice, viene sepolta viva in una buca. Il massimo valore del Potere, infatti, è l'obbedienza alla legge istituita e non a quella sentita umanamente.

La fiaba di Cappuccetto Rosso, che da sempre è stata vista simbolicamente come l'insidia del maschio-lupo rispetto all'ingenuità femminile, viene ribaltata da Fromm sulla scorta degli studi di Bachofen sull'ordine matriarcale: “Nel racconto le principali figure sono rappresentate da tre generazioni femminili (il cacciatore che appare alla fine è la figura convenzionale del padre senza potere effettivo): esso rappresenta il conflitto tra maschio e femmina; è la storia del trionfo delle donne che odiano gli uomini, e termina con la loro vittoria, esattamente all'opposto del mito di Edipo nel quale si afferma la figura dell'uomo. Del resto il maschio-lupo, inteso come pericolo sessuale, viene addirittura ridicolizzato, mostrando di aver recitato la parte di una donna incinta, perchè porta nel suo ventre nonna e nipote.”²⁰

Un esempio eccellente di linguaggio simbolico - così Fromm – è sicuramente *Il processo* di Kafka: la struttura

20 E. Fromm, op. cit. p.228

della narrazione fa pensare ad un incubo in cui l'ordine del discorso e la sua stessa incomprendibilità coincide con l'ordine del potere. Esso appare tanto più forte quanto più segreto e meno trasparente: “Qualcuno doveva aver calunniato Josef K., perchè senza che avesse fatto nulla di male, una bella mattina lo arrestarono”. La vita si arresta senza colpe esplicite; essa si arresta nel suo sviluppo, come quella di un uomo che resta un bambino dipendente. Egli, infatti, non lotta per sfuggire alla accusa che gli viene mossa, ma si chiede ripetutamente chi potrà aiutarlo, da chi dipende tutta la procedura, chi ha ordinato ciò che gli accade: crede che la fonte di tutti i beni sia al di fuori di lui e che il problema della vita sia quello di non inimicarsi questa fonte. Josef K. ha la sensazione di sprecare la propria vita e di decomporsi rapidamente. Sebbene egli oda la voce della sua coscienza, non la comprende: essa è il contrario della trasparenza. In effetti durante un colloquio in chiesa, il prete che rivela di essere anche il cappellano della prigione, parlandogli dall'alto del suo pulpito, gli ricorda: “Tu fraintendi i fatti. La sentenza non viene d'un tratto; ma l'intero processo si trasforma poco per volta in sentenza!”.

Solo al termine della sua vita egli ne riconosce la sterilità e la mancanza della chiave di comprensione, e cioè dell'essenza dell'umanità, della conquista attiva della fiducia dell'Altro. “ Come una luce che si accende d'un tratto, si spalancò una finestra ed un uomo...che appariva esile e debole, si piegò in avanti spalancando le braccia. Chi era? Un amico? Un uomo di cuore? Uno che provava compassione? Uno che voleva portare aiuto? Era uno solo? Erano tutti? Era ancora possibile venire in

aiuto di K? Dov'era il giudice che egli non aveva mai veduto? Dov'era il tribunale supremo davanti al quale egli non era stato ammesso? Alzò le mani con le dita spalancate”. E' proprio la struttura di un incubo: interrogativi senza risposta, ineluttabilità della sentenza, ricerca di appigli che non reggono, unità che si confonde con la molteplicità, incontrollabilità e ineluttabilità di ciò che accade. In pieno stile heideggeriano (*essere-per-la-morte*) Fromm commenta che solo il terrore della morte infonde la forza di immaginare l'amore e l'amicizia e, paradossalmente, proprio al momento di morire egli ha, per la prima volta, fiducia nella vita.

Il romanzo di Kafka può costituire la giusta introduzione alla microfisica del Potere, così com'è concepita da Foucault: una rete discorsiva che sostiene il potere e, viceversa, il potere che si alimenta di reti discorsive che lo sorreggono attraverso il segreto e la segregazione.

CAP.III

Mettere a nudo il Potere: M. Foucault

“Anche questa è un'arte che deve essere appresa: avere un involucro, una bella apparenza e una saggia cecità”

F. Nietzsche

Michel Foucault (Poitiers 1926- Parigi 1984), docente al prestigioso College de France, dopo una laurea in Filosofia (1948) ed una in Psicologia (1950) ed una vita dedicata ai degenti dell'Hospitale S.Anne di Parigi sotto la supervisione psichiatrica di Jean Delay, è sicuramente un filosofo tanto più discusso, quanto più, seguendo le orme di Nietzsche, mise in gioco la sua vita nella ricerca della chiave di lettura del Potere e della microfisica del suo funzionamento. Egli, deviante nella sua omosessualità e nell'uso di droghe (LSD), sapeva di esserlo solo se non avesse messo in crisi i cosiddetti modelli epistemologici di normalità. Nietzsche, nella *Genealogia della morale* aveva affermato che la storia della cultura esistente ai suoi tempi aveva omesso di approfondire la storia della sessualità, della criminalità e della follia. Tale omissione – secondo Foucault – non è casuale, ma determinata da ordini discorsivi che vietavano al linguaggio di esprimere tali argomenti, se non attraverso stratificazioni semantiche allusive, colpevolizzanti, repressive. Il Potere si serve del linguaggio per nascondere o per denunciare, ma esso stesso non appronta gli strumenti

discorsivi per essere analizzato.

Il simbolo più noto della trasparenza a senso unico- così Foucault - è il *Panopticon* di Jeremy Bentham, il progetto architettonico di un luogo di detenzione perfetto secondo l'autore inglese che lo presentò nel 1798. Esso consiste di una serie di celle disposte in modo circolare il cui interno è visibile allo sguardo dei sorveglianti che risiedono in una torre centrale, ma che non possono essere visti. Quindi il potere del loro sguardo potrebbe paradossalmente esercitarsi anche se essi non fossero presenti all'interno del loro osservatorio. E' il principio cui si ispirerà Orwell col simbolo del 'Grande Fratello' e che sarà sostituito ai nostri tempi dall'uso massiccio di telecamere.

Foucault suggerisce, quindi, che il Potere, in sé, può non esistere ma ciò che lo materializza è il discorso che ne parla: e tale discorso obbedisce linguisticamente ad un modello storico. Deciso da chi ?

“Nella *Storia della follia* lo sforzo foucaultiano mira a far parlare la follia stessa per formularne un paradigma epistemologico, analizzando le pratiche di internamento: intende mostrare come alla follia è tolta la parola. Essa può apparire solo nei discorsi che parlano di lei, quindi alla psichiatria. I dispositivi pratici di organizzazione, quali procedure abituali, diventano regole di stabilizzazione e meccanismi di selezione che corrispondono a ordinamento, infine schemi di razionalità e ordini di discorso. Nella storia si danno quindi processi di stabilizzazione e meccanismi di selezione, che corrispondono a punteggiature di forza, a dinamiche di potere e a strategie di dominio... La storia della follia è a suo modo una storia della sorveglianza e della punizione, ha a che fare con la microfisica del potere...lo sguardo

e il giudizio che si esercitano sul folle appartengono e, in ogni caso, si relazionano ad un'economia di potere che sorveglia e punisce. Soprattutto a d un insieme strategico che prende anche i corpi.”²¹

In effetti Foucault sostiene, con una sottilissima figura chiasmatica, che *il corpo di una disciplina è anche la disciplina del corpo*: il discorso non si ferma alla strategia del segreto terminologico, ma esercita il suo potere segregando i corpi. Ciò accade per i folli, per i devianti, per le stesse pratiche sessuali, nei confronti delle quali, dopo il Concilio di Trento e la Controriforma, si mettono in atto operazioni discorsive di tipo inquisitorio, che, lungi dall'ignorare la sessualità, la rendono ancora più appetibile mediante la radicalizzazione della carne come radice di ogni peccato possibile, da indagare nel confessionale e cui inoculare penetranti sensi di colpa: “Il sesso, secondo la nuova pastorale, non deve più essere nominato senza prudenza, ma i suoi aspetti, le sue correlazioni, i suoi effetti devono essere seguiti sin nelle ramificazioni più sottili: un'ombra in una fantasticheria, un'immagine scacciata troppo lentamente, una complicità mal scongiurata tra la meccanica del corpo ed il compiacimento della mente: tutto deve essere detto. *Esamine tutte le vostre potenze* - prescrive Alfonso de' Liguori nel XVIII sec. - *memoria, intelletto e volontà*. Esamine tutti i vostri sentimenti, particolarmente i due primi del vedere e dell'udire, e molto più l'ultimo del toccare. Esamine i pensieri, le parole e le opere. Esamine *sino i sogni*, se poi, svegliati, avete prestato loro qualche consenso...In questa materia non reputare nessun effetto per leggero.” Il sesso non si giudica solo semanticamente: la parola ne induce effetti

²¹ S. Natoli, *La verità in gioco*, Feltrinelli, Milano, 2005, Cap.2

pragmatici, soprattutto quando cerca di gestirlo per scopi demografici. Si inizia nel XIX sec. a parlare di popolazione. Gli Stati non si popolano affatto secondo la progressione naturale della propagazione, ma in ragione della loro industria, delle loro produzioni e delle diverse istituzioni...Gli uomini si moltiplicano come le produzioni del suolo ed in proporzione dei vantaggi e delle risorse che trovano nel lavoro. Il sesso diventa tasso di natalità, età del matrimonio, legittimità o illegittimità della nascita, precocità e frequenza dei rapporti sessuali, il modo di renderli fecondi o sterili, l'effetto del celibato e dei divieti, l'incidenza delle pratiche contraccettive. Al momento della Rivoluzione francese e a fronte di una decantata libertà emerge *un discorso in cui il comportamento sessuale della popolazione è considerato contemporaneamente come oggetto di analisi e di intervento*²² Insomma il discorso, sia prescrittivo, sia indagatorio, sia di presunta ricerca analitica, induce effetti diretti e latenti sul sapere e sul comportamento umano e, soprattutto, sulle tecniche di repressione e regolazione sociale.

Foucault introduce, inoltre, un nuovo termine per far comprendere come le classificazioni pietrificano sotto forma di false diagnosi i comportamenti ritenuti aberranti rispetto ad un *presunto* concetto di normalità: la parola è *entomologizzazione*, gli umani inseriti in una sorta di collezione di insetti. “...Gli psichiatri del XIX sec. entomologizzavano i cosiddetti perversi dando loro strani nomi di battesimo: ci sono gli *esibizionisti* di Laségue, i *feticisti* di Binet,

22 M. Foucault, *Storia della sessualità*, vol 1, Feltrinelli Milano, 2011, pp. 25-27

gli *zoofili* o *zooerasti* di Kraft-Ebing, gli *automonosessualisti* di Roheder; ci saranno i *missoscopofili*, i *ginecomasti*, i *presbiofili*, gli invertiti *sessuestetici* e le donne *dispareunetiche*. Questi bei nomi di eresie rinviano ad una natura che si distrarebbe abbastanza da sé per fuggire alla legge...La meccanica del potere che dà la caccia a tutto quest'universo disparato non pretende di sopprimerlo dandogli una realtà analitica, visibile o permanente: esso lo fa entrare nei corpi, insinuarsi dietro i comportamenti, ne fa un principio di classificazione e di intelligibilità, lo costituisce come ragion d'essere ed ordine naturale del disordine. Esclusione di queste mille sessualità aberranti? No: specificazione, piuttosto, solidificazione concettuale di ciascuna di esse. Si tratta, disseminandole, di diffonderle nel reale e di incorporarle all'individuo”²³

La microfisica del Potere si avvale, dunque, della potenza delle parole e della loro articolazione in discorsi: più le terminologie sono incomprensibili e, in qualche modo, *segrete*, più condizionano o determinano la qualità della vita e la *segregazione* dei corpi: nella storia della follia, della criminalità e della sessualità tali sottilissimi aspetti del potere del linguaggio appaiono in modo più immediato ed evidente. Ma sono annidati ovunque: l'interpretazione di una legge, pur costruita con presumibile chiarezza, può essere così deformata e distorta da indurre la condanna o l'assoluzione di un imputato, in nome di diverse configurazioni ermeneutiche della norma. Nello stesso modo le scienze diagnostiche e prognostiche della medicina gestiscono il potere di curare i corpi in ambienti tecnici e, comunque, parzialmente segregati dai normali flussi sociali.

23 M. Foucault., op.cit., p. 43

“Tutti gli elementi negativi – divieti, rifiuti, omissioni, censure, negazioni – che l'ipotesi *repressiva* raggruppa in un grande meccanismo centrale abilitato a dire di no, sono probabilmente soltanto degli elementi che svolgono un ruolo situazionale e tattico in una trasposizione in discorso, in una tecnica di potere, in una volontà di sapere...”²⁴ Il Potere, quindi, si avvale della Repressione, così come teorizzava H. Marcuse, ma Foucault ne rileva aspetti molto più latenti e sicuramente più subdoli, tanto da non potervisi opporre, se non per via ermeneutica: solo una attenta analisi dei linguaggi mette a nudo gli anfratti più oscuri del potere, che si annidano ovunque e non in una classe dominante o in operazioni finanziarie di alto livello. La sua teoria è più complessa e più lontana dalle ipotesi freudiane rispetto a quella di Marcuse, pur sociologicamente fondata e sicuramente ancora valida.

Rendere trasparente il Potere per Foucault vuol dire soprattutto - proviamo a riassumere alcuni suoi enunciati – ciò che il Potere *non* è, riguadagnarne il senso per via negativa.

- Il potere *non* è qualcosa che si acquista, si strappa o si condivide, che si conserva o si lascia sfuggire, poiché esso si esercita a partire da innumerevoli punti, e nel gioco di relazioni diseguali e mobili.
- Le relazioni di potere *non* sono esteriori ad altri tipi di rapporti (economici, conoscitivi, sessuali) ma sono ad essi immanenti, sono gli effetti immediati delle divisioni, delle ineguaglianze e degli squilibri che vi si

²⁴Ibi, p.17

producono; non sono, inoltre, in posizione di sovrastruttura.

- *Non* c'è un'opposizione binaria e globale fra dominanti e dominati: bisogna immaginare, invece, che i rapporti di forza molteplici, che si formano ed operano negli apparati produttivi, nelle famiglie, nei gruppi ristretti, nelle istituzioni, servono da supporto ad ottenere divisioni nel corpo sociale.
- *Non* c'è potere che non sia intenzionale, ma non per questo si fonda su di un rapporto di causa-effetto; l'intenzionalità, infatti, è talmente diffusa e dispersa da non essere reperibile: si tratterebbe, paradossalmente, di grandi strategie anonime interconnesse e capaci di propagarsi attraverso le pratiche discorsive;
- La Resistenza è il segnale stesso dell'esistenza del Potere: esso *non* può esistere se non in funzione di una molteplicità di punti di opposizione, i quali svolgono il ruolo di avversario, di bersaglio, ma anche di appoggio, una sorta di sporgenza per una presa. Nella società della ipercomunicazione si potrebbe presumere che se non vi fossero tali punti di appoggio (se cioè non si parlasse dei presunti detentori del potere) il potere non potrebbe esercitarsi né apparire.
- Non c'è un sistema Sovrano-suddito, ma solo un campo di rapporti di forza discorsivo: “Bisogna ammettere un gioco complesso ed instabile in cui il discorso può essere contemporaneamente strumento ed effetto di potere, ma anche ostacolo, intoppo, punto di resistenza ed inizio di una strategia opposta. Il discorso trasmette e produce potere, lo

rafforza ma lo mina anche, lo espone, lo rende fragile e permette di opporgli ostacoli. Nello stesso modo il silenzio ed il segreto proteggono il potere, danno radici ai suoi divieti...”²⁵

Ancora una volta se il discorso e le sue articolazioni possono essere strumenti di trasparenza o di camuffamento del potere, il principio del *segreto* ne è la radice. I gruppi settari o criminali conoscono bene tali pratiche e inducono gli affiliati a giurarle, con pene capitali in caso di trasgressione. Il Potere si alimenta di *segreto* e alimenta la *segregazione*.

Le figure del confessore, dello psichiatra, del pedagogo, dello stesso medico, che pone quesiti indagatori, sono legate alla microfisica del potere dei rispettivi discorsi: e tutte tendono a forme di criptazione di comportamenti o nel segreto confessionale e terminologico o nella segregazione dei corpi. Così il peccatore dovrà astenersi da ciò che viene definito colpa commessa, il malato di mente o di corpo sarà sottratto in modo persuasivo o costringitivo alla sua frequentazione sociale: “ Questo produce un duplice effetto: un impulso piacevole viene dato al potere dal suo stesso esercizio; un'emozione ricompensa il controllo che sorveglia e lo porta più avanti; l'intensità della confessione rilancia la curiosità delle domande; il piacere scoperto rifluisce verso il potere che lo circonda...Il potere funziona come un meccanismo di richiamo: attira, estrae le stranezze sulle quali veglia. Il piacere si trasmette al potere che lo insegue; il potere fissa il piacere che ha appena stanato. L'esame medico, l'investigazione psichiatrica, il rapporto pedagogico, i controlli familiari...nei fatti funzionano come

²⁵Ibi, p.90

meccanismi a doppio impulso: piacere e potere. Piacere di esercitare un potere che interroga, sorveglia, fa la posta, spia, fruga, palpa, porta alla luce; e dall'altro lato piacere che si accende per dover sfuggire a questo potere, sottrarvisi, ingannarlo, travisarlo...Captazione e seduzione: scontro e rafforzamento reciproco.”²⁶ Insomma in tale visione piacere e potere sono alleati: il potere finge di reprimerlo ma, nei fatti, se ne impadronisce nel suo stesso esercizio. Il piacere massimo non è quello erotico o estetico o inventivo: è quello del potere di conoscerlo per reprimerlo. Il concetto di Repressione come alimento fondamentale di qualsiasi formazione di potere sarà discusso nell'esame critico dell'opera di Marcuse che, come in Foucault, si avvale di una epistemologia genealogica: ciò che è importante nella filosofia non è mettere in fila i vari paradigmi di concezione scientifica della Realtà, ma comprendere la storia e la genesi delle problematizzazioni dell'episteme: la spinta è data dalla curiosità. “La sola specie di curiosità che meriti di essere praticata non è quella che cerca di assimilare ciò che conviene conoscere, ma quella che consente di smarrire le proprie certezze...Vi sono momenti nella vita, in cui la questione di sapere se si può pensare e vedere in modo diverso da quello in cui si pensa e si vede, è indispensabile per continuare a guardare o a riflettere...[A proposito della sessualità, ad esempio,] la questione che doveva servire da filo conduttore mi sembra questa: come, perchè e in quale forma l'attività sessuale è andata costituendosi come campo morale? Perchè questa preoccupazione etica così insistente, benchè variabile nelle forme e nell'intensità? Perchè questa 'problematizzazione'? E, dopo tutto, è proprio questo il

26 M. Foucault, *Storia della sessualità*, vol I., op. cit., p.44

compito di una storia del pensiero, contrariamente alla storia dei comportamenti e delle rappresentazioni: definire le condizioni nelle quali l'essere umano 'problematizza' ciò che è, ciò che fa e il mondo in cui vive...''²⁷

E' ormai chiaro che la simbologia della trasparenza in Foucault si coniuga con la Storia di quegli stessi linguaggi simbolici di tipo proibitivo, coercitivo, punitivo, segregante, che hanno consentito al Potere di insinuarsi nelle pieghe più profonde dell'animo umano, anche e, soprattutto, quando esso – come nel Panopticon – non appare direttamente, è invisibile ma presente, è efficace ma inafferrabile, è rivestito addirittura di una patina di verità, sotto la quale rivela alla fine la sua inconsistenza.

Ma che rapporto c'è tra potere e verità? Abbiamo detto che la verità, secondo l'etimo greco, è disvelamento, ed è, quindi, accesso alla trasparenza: per attingerla abbiamo bisogno di modelli epistemologici (come si costruisce il sapere) e storici (come si interpretano le testimonianze: nella radice di *istoria*, infatti, troviamo la radice *or* che fonda il verbo vedere, *orào* in greco): abbiamo, in ultima istanza, l'esigenza di inventare un'ermeneutica del sapere. Ma se - come affermava Bacone - *scientia est potentia* è suggestiva l'equazione nicciana che ne ribalta il senso: *potentia est scientia* e Foucault deve molto, nei suoi scritti, all'intuizione di Nietzsche. Insomma la problematizzazione storica ci porta a comprendere che il sapere si articola in 'discipline' e che queste sono decise da un potere esterno che se ne serve: il termine *disciplina* contiene già in sé tale

²⁷M. Foucault, Storia della sessualità, vol II, Feltrinelli, Milano, 2011, p.15

duplice senso e Foucault lo ribadisce in modo esplicito: “ La verità non è al di fuori del potere, né senza potere...La verità è di questo mondo, essa vi è prodotta grazie a molteplici condizioni. E vi detiene effetti obbligati di potere. Ogni società ha il suo regime di verità, la sua politica generale della verità.”²⁸

Lo studio microfisico del Potere induce Foucault a comprenderne la simbologia: essa è racchiusa in tutte quelle forme che dal Potere si allontanano cercando di negarlo indirettamente attraverso una deviazione dalla 'normalità': tali comportamenti devianti appartengono al mondo della follia, della criminalità e, soprattutto della sessualità, laddove appunto il contrasto normale VS anormale raggiunge il massimo della divaricazione. Tutti questi argomenti sono stati oggetto di altrettanti studi da parte di Foucault, che ha dimostrato come in essi i rapporti di potere siano ancora più evidenti, sia perchè stabiliscono i concetti di discriminazione dalla presunta “normalità”, sia perchè è proprio l'esercizio di tale concetto che ci lascia stupefatti nelle sue implicazioni pratiche. Era, ad es., considerata “normale”, anzi esemplare, nel XVIII sec. il seguente tipo di sentenza: “Il condannato dovrà essere posto nudo dentro una carretta tenendo una torcia di cera ardente dal peso di due libbre, indi posto su di un patibolo tanagliato alle mammelle, braccia, cosce e grasso delle gambe; la mano destra con la quale ha commesso il delitto bruciata con fuoco di zolfo, e sui posti dove sarà tanagliato sarà gettato piombo fuso, olio bollente, pece bollente, cera e zolfo fusi insieme, e in seguito il suo corpo tirato e smembrato da quattro cavalli e le sue membra consumate dal fuoco...”.L'imputato era stato condannato il 2 marzo 1757

²⁸M. Foucault, *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino, 1977, p.140

dopo confessione pubblica davanti alla porta della principale chiesa di Parigi. Per comprendere l'equazione verità storica = Potere, non serve aggiungere altro, se non che l'efferatezza meditata e motivata della pena supera in orrore sadico qualsiasi forma di delitto commesso.

Altrettanto può dirsi sulla follia, la cui storia mostra le procedure classificatorie che la contrappongono e la escludono dal discorso razionale: anzi la cristallizzano nella sua devianza *a-normale* per razionalizzare e rendere permanente la segregazione dei folli, dei cui cervelli indagati e sezionati si è molto servita la neurochirurgia del XVIII sec.

La strumentalizzazione del discorso sulla sessualità, per gestire un potere regolatorio religioso, è quasi umoristicamente ripreso da Foucault che riferisce un brano (probabilmente ispirato alla Storia naturale di Plinio) tratto da *L'introduzione alla vita devota* di Francesco di Sales:

“L'uomo dovrebbe imparare a vivere il sesso seguendo le abitudini di un animale saggio come l'elefante. Esso non cambia mai femmina e ama teneramente quella che ha scelto con la quale non si accoppia che ogni tre anni e per soli cinque giorni separandosi discretamente dal branco. Il sesto giorno la coppia si fa rivedere andando dritta al fiume per un lavaggio accurato: non vorrebbero mai tornare nel branco prima di essersi purificati”. Il lettore potrà facilmente immaginare quanto Potere sia condensato nei concetti di astinenza e purificazione contenuti nell'esempio.

Per concludere Foucault, che era notoriamente omosessuale, dimostra attraverso una genealogia

epistemologica ed ermeneutica che è il potere della ragione dominante che formula e crea le conseguenze storiche dei concetti di criminalità, follia, sessualità e che solo la ragione storica può farci comprendere perchè essi siano stati legati a terminologie esoteriche (giuridica, religiosa, medica, psichiatrica) quasi sempre inaccessibili, e abbiano prodotti effetti devastanti attraverso la *sorveglianza, la punizione, la segregazione dei corpi*.

Non a caso, ma sensibilizzato dalla sua stessa omosessualità (che lo aveva portato ad abbandonare i suoi incarichi francesi per seguire l'amante Daniel Defert a Tunisi), egli afferma nel II vol. della sua *Storia della sessualità* di aver rinvenuto in testi del XIX sec. una diagnosi impietosa dell'omosessualità che oggi verrebbe definita *omofobia*: “La natura stessa- così Dauvergne- si è resa complice della menzogna sessuale; i suoi gesti, il contegno, il modo in cui si combina, la sua civetteria, la forma e l'espressione del volto, l'anatomia, la morfologia femminile di tutto il suo corpo fanno puntualmente parte di questa descrizione squalificante che si richiama al tempo stesso al tema di una inversione dei ruoli sessuali e al principio di un marchio naturale di questa offesa della natura.”

Aggiungiamo solo che oggi, a distanza di un secolo e mezzo, molti ripeterebbero le stesse parole, talmente radicate nei discorsi medico-psicopedagogici e nel senso comune, da indurre alcuni giovani sessualmente diversi o al suicidio- com'è purtroppo accaduto in alcune scuole- o, viceversa, all'espressione esibitoria esagerata della propria diversità nelle feste *gay-pride* o nella richiesta di una

modificazione giuridica del diritto matrimoniale. E proprio in questi giorni in Italia si discute con accanimento di un testo di legge contro l'omofobia, con cavilli che ne rallentano o ne distorcono l'applicazione.

La storia insegna che una legge si può redigere ed approvare in pochi giorni ma la mentalità ha bisogno di tempi lunghi per maturare. Ed è proprio la lotta contro la funzione repressiva del tempo che spiega parecchio della teoria di Marcuse, protagonista del prossimo capitolo.

CAP.IV

Repressione, alienazione, liberazione estetica:
Herbert Marcuse

*“Qui, dunque, nel regno dell'apparenza estetica, si attua
l'ideale dell'uguaglianza”*

Friedrick Schiller

*“Non si può applicare il sogno anche alla soluzione dei
problemi fondamentali della vita?”*

André Breton

Herbert Marcuse (Berlino 1898–Starnberg 1979), laureatosi in Filosofia con Heidegger a Friburgo, docente prima alla Columbia University, e poi all'università di S.Diego, memore delle ricerche compiute presso la Scuola sociologica di Francoforte, nonché sostenitore di un non facile ma possibile connubio tra Marx e Freud, trova la sua espressione più felice quando si occupa della simbologia dell'Eros e della sua massima nemica, l'Ananke o *Repressione*, che, in trasparenza, sembra leggersi come *Civiltà*. Denudata, tuttavia, dai suoi falsi orpelli (cultura, società, organizzazione, ecc.), si presenta come un sistema apparentemente necessario che tende, in modi sempre più subdoli, ad includere in sé la riduzione dell'uomo ad un'unica dimensione: l'uomo, oggettivato dai meccanismi produttivi alienanti diviene incapace di parlare il suo linguaggio originario. E', viceversa, il Linguaggio

repressivo della società organizzata in modo produttivo a parlare al suo posto.

Sicuramente si può considerare *Eros e Civiltà* il capolavoro di questo autore: in esso Eros, il principio del Piacere, mette in discussione un principio che in tutte le società appare ammantato di vesti nobili: il principio di *prestazione*, in altri termini, il lavoro produttivo. Marcuse ovviamente si chiede “produttivo per chi?”.

Marx aveva distinto nella catena di sviluppo economico i mezzi di produzione (impianti, macchine, capitali, trasporti) dalle forze di produzione (esseri umani al lavoro): i proprietari dei primi, tuttavia, anche nel momento in cui, utilizzando l'altrui fatica umana, riuscivano ad ammortizzare le spese iniziali, continuavano ad ottenere una *plus-valenza* di guadagno e, soprattutto, a restare padroni dell'attività decisionale, anche se sbagliata, di investimento successivo.

Durante i primi passi dell'era industriale il lavoro delle forze di produzione oltre ad essere sottoremunerato, non godeva di alcun diritto di partecipazione di tipo, ad es. sindacale/decisionale, o di ricezione di informazioni relative alla tenuta ai problemi o alla prosperità delle aziende. Era, quindi, un lavoro *alienato*. Si ristabiliva, così, l'hegeliana lotta tra padrone e servo (di cui si parla in *Fenomenologia dello Spirito*), quella lotta che si può sostenere solo 'con il rischio della vita'.

Freud, da parte sua, in una delle opere più filosofiche della sua ricchissima produzione, *Il disagio della civiltà*,

afferitava che la cosiddetta civilizzazione si serve di due forme di repressione istintuale: una, di tipo educativo, dettata dalla necessità di differire i bisogni istintuali e sessuali ed incanalarli in forme socialmente accettabili, come la sublimazione nel lavoro; una seconda, definita *repressione addizionale*, che avviene tangenzialmente attraverso la contrapposizione tra Principio del Piacere e Principio di prestazione, mediante il quale le dinamiche di potere strumentalizzano l'osservazione, la valutazione ed il controllo delle *performances*. E' la seconda che interessa Marcuse soprattutto nella società postindustriale, nella quale non è più chiara la effettiva proprietà dei mezzi di produzione, poiché le dinamiche finanziarie sono divenute apparentemente ingovernabili o dirette da abili giocatori mediante sofisticati strumenti di mercato.

“Una quantità sempre maggiore del lavoro attualmente erogato dalla società diventa superflua, inutile e senza senso. Benchè l'organizzazione totale della società consenta di sostenere e persino moltiplicare queste attività, sembra esservi un limite difficilmente superabile al loro continuo aumento...Una progressiva riduzione del lavoro sembra inevitabile ed in vista di questa eventualità il sistema deve provvedere a sviluppare bisogni che trascendono e possono persino essere incompatibili con l'economia di mercato...si organizzano 'il desiderio di bellezza e le modalità di partecipazione sociale'; la ripresa del 'contatto con la natura'; 'l'arricchimento della mente' e gli onori resi alla 'creatività fine a se stessa'. Il suono falso di queste affermazioni sta ad indicare che, all'interno del sistema, queste aspirazioni vengono trasformate in attività culturali organizzate, sotto il patronato del governo e della grandi industrie o centri finanziari, rappresentando

solamente un'estensione del loro potere nell'animo delle masse.”²⁹
E' inutile aggiungere che l'attualità e la trasparenza di tali affermazioni è documentata, da un lato, dalla continua e sempre più sofisticata stimolazione pubblicitaria di bisogni *artificiali*, a fronte di necessità primarie che vedono intere popolazioni ancora afflitte e decimate da carenze alimentari e sanitarie; dall'altro dalla crescente disoccupazione creata da crisi di sovrapproduzione, che costituiscono una repressione istintuale *super* addizionale basata sulla precarietà, sulla paura del futuro, sull'incertezza del presente. Tale *superrepressione* oggi è finalizzata a mantenere il potere finanziario nelle mani di una percentuale bassissima di operatori e ad abbassare progressivamente - fino a condizioni di invivibilità - la qualità della vita delle forze di produzione che, invece, devono contendersi, non più nella lotta di classe, ma in un conflitto tra poveri, posti di lavoro sempre più alienati.

Si rende così del tutto trasparente l'illusorietà del benessere nelle società meno deprivate, ma, comunque, pur sempre piegate ad accettare condizioni di vita ai limiti della sopportabilità.

Resta, in ogni caso, possibile l'applicazione del pensiero di Marcuse per quanto riguarda la parte più rivoluzionaria che attingerebbe energie da tre fonti:

- Trasformazione del lavoro faticoso in *gioco* e di produttività repressiva in libera espansività, trasformazione che deve essere preceduta dall'abolizione

29 H.Marcuse, *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino, 1966, p.43

del bisogno (penuria) come fattore determinante di civiltà.

- L'autosublimazione della sensualità e la desublimazione della ragione (logos) allo scopo di conciliare i due impulsi fondamentali antagonistici.
- La conquista del tempo in quanto il tempo distrugge ogni soddisfazione duratura.

Cercheremo di comprendere, a questo punto, come si possa utilizzare la simbologia utopica di Marcuse per rendere più *trasparenti* le dinamiche attualmente in atto nella nostra società e denunciarne gli abusi.

I simboli che Marcuse, prendendo spunto da Freud, contrappone sono EROS (che -figlio di Penia, carenza, desiderio, e di Poros, senso dell'intuizione di soluzioni- condensa il piacere dei sensi, la soddisfazione non differibile, la sessualità, la sensorietà diffusa <*Sinnlichkeit*>, ed anche l'energia creativa non canalizzata) ed ANANKE (la *necessità*) che appare come repressione delle pulsioni istintuali sia in senso *fondamentale*, e cioè sul piano delle pratiche educative, sia in senso *addizionale*, come controllo e governo del principio di *prestazione*, che si oppone al principio del *piacere*, in nome della stabilità e della sicurezza ed iscrive il comportamento dell'uomo nella pratica della divisione alienante e dei tempi del lavoro. Marcuse, in un preciso schema, afferma che la storia dell'uomo (filogenesi) dimostra il passaggio

da : soddisfazione immediata
a: “ differita

da: piacere diffuso
a: limitazione del piacere
da: gioia (gioco) a fatica (lavoro)
da: recettività a produttività
da: assenza di repressione a sicurezza.³⁰

E così commenta: “La teoria di Freud è centrata sul ciclo ricorrente 'dominio-ribellione-dominio'. Ma il secondo dominio non è una semplice ripetizione del primo, il movimento ciclico rappresenta un *progresso* del dominio. Partendo dal padre primordiale e passando per il clan fraterno per arrivare al sistema di autorità istituzionalizzate, caratteristico della civiltà matura, il dominio diventa sempre più impersonale, oggettivo, universale e anche sempre più *razionale, efficace, produttivo*.”³¹

E' il trionfo del principio di prestazione che richiama sorveglianza e valutazione, premi e ricompense, strumentalizzazione ed alienazione dell'attività umana, processi questi che arginano anche forme trasparenti di *ribellione* contro l'opacità e l'autoconservazione del dominio mediante il *segreto*.

La razionalizzazione del sistema, inoltre, introduce un terzo simbolo cui si attribuisce enorme rispetto: il *LOGOS*, che, invece di assumere una funzione ermeneutica per interpretare le più profonde esigenze umane, si trasforma in un linguaggio prescrittivo al servizio del sistema discorsivo entro il quale opera. A quel punto l'uomo si identifica con i parametri sistemici e, fino a quando non reperisce rivoluzionariamente modelli alternativi sul piano epistemologico, vi si conforma. La sua massima aspirazione

30 H. Marcuse, op. cit., p.60

31 H. Marcuse, op. cit. p.124

è quella di avere *performances* che rientrino nella cosiddetta normalità, che possano creare integrazione con il gruppo, è quella di sentirsi *adeguato*.

A questo punto Marcuse intravede, mediante riflessioni sulla Critica del giudizio di Kant e sugli scritti di Estetica di Schiller, una possibilità di fuga *dall'ANANKE*.

Il superamento dell'alienazione e, soprattutto, della scansione temporale divorante (Chronos: il dio che divora i suoi figli) può risiedere nella dimensione estetica e nell'istinto del gioco, che conciliano le qualità sensoriali e quelle razionali, attingendo *nell'arte* la trasformazione del tempo lineare in tempo dell'occasione (Kairòs) e recuperando *EROS* sotto la forma di energia creativa, mirante a categorie nuove quali *armonia, gusto, misura, bellezza, gioia*.

Un' organizzazione sociale che risponda a tali principi può apparire utopistica, ma si può dimostrare che rientra nel dominio delle possibilità reali.

Anche se - è opportuno dirlo con Marcuse -

“L'immaginazione non è rimasta immune al processo di reificazione. Noi siamo posseduti dalle nostre immagini...”³²

Quindi l'esperienza ha luogo dietro ad un *velo*: il pensiero può riconoscere e rispondere ai fatti solo se guarda *dietro* di essi: si ripresenta, quindi, ancora la simbologia della trasparenza.

Un esempio di sublimazione continuamente presente nei rapporti sociali sono i cosiddetti rapporti sessuali a metà inibita: Freud li elenca ne *La teoria libidica* come, ad es., i

³²H.Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino, 1967, p.259

rapporti affettivi tra genitori e figli, il senso dell'amicizia, i legami emotivi nei gruppi di scopo. Rank avrebbe aggiunto sicuramente tutte le espressioni artistiche e Geza Roheim, seguendo Ferenczi, avrebbe parlato di *libido genitofugale*, o forme di erotismo diffuso all'intero organismo e non solo al contatto genitale: “Liberata da una tensione estrema, la libido rifluisce dall'oggetto di desiderio all'intero corpo e, investendo nella cenestesi l'intero organismo, provoca un senso di felicità, nel quale gli organi trovano la loro ricompensa nel lavoro eseguito ed un rinforzo a continuare l'attività”. Ciò - commenta Marcuse - costituirebbe un contributo di Eros allo sviluppo della cultura: basterebbe pensare all'attuale spinta sociale alla ginnastica, alla danza, a tutte quelle discipline, solitamente orientali, nelle quali l'attenzione per il corpo e la tensione o il rilassamento muscolare, nonché il massaggio di vario genere, provocano piacere.

Purtroppo, però, tale argomento potrebbe ancora essere strumentalizzato dal Principio di prestazione e pervenire fino al punto da convincere che anche un movimento ripetitivo in una catena di montaggio, potrebbe avere in sé la sua ricompensa! “La differenza tra nevrosi e sublimazione – così Bachelard in *L'eau et les rêves* – consiste evidentemente nell'aspetto sociale del fenomeno. Una nevrosi isola, una sublimazione unisce. In essa si crea qualcosa di nuovo e si crea in un gruppo o per l'uso di un gruppo”. E Marcuse in trasparenza: “Dove la sublimazione repressiva ha il sopravvento e determina la cultura, la sublimazione non repressiva deve manifestarsi in opposizione a tutta la sfera dell'utilità sociale...essa è la negazione

di ogni forma accettata di produttività e prestazione”³³

Essa, quindi, come già faceva notare Kant nel famoso paragrafo 59 della *Critica del Giudizio*, dovrà avere una “finalità senza fine e una legalità senza legge”. Come i giochi artistici, appunto. E Schiller ribadirà tale concetto nel tentativo di mediazione tra forze dell'istinto e potenza della ragione: le prime offriranno l'energia del desiderio, la seconda gli darà forma armoniosa ed immediatamente intuibile. L'arte vincerà “il tempo nel tempo” dove il primo è linea a senso unico (*chronos*), il secondo (*kairòs*) è gioco delle opportunità da “catturare creativamente- così Nietzsche – con cinquecento mani”.

La felicità – aggiunge Marcuse- non è solo soddisfazione, ma una realtà di libertà, conoscenza e soddisfazione. “ Col declino della coscienza, col controllo delle informazioni, coll'assorbimento delle comunicazioni individuali nelle comunicazioni di massa, la conoscenza viene limitata e somministrata. L'individuo non sa più ciò che avviene realmente; la prepotenza della macchina dell'educazione e dei divertimenti lo fonde con tutti gli altri in uno stato di anestesia dal quale si tende ad escludere ogni idea sospetta. E poiché la *trasparenza* dell'intera verità porta difficilmente alla felicità, è questa anestesia generale che rende l'individuo 'felice' perchè rispondente all' *adjustment*...Allo stato attuale la personalità tende a fissarsi in uno schema standardizzato di reazioni stabilito dalla gerarchia del potere e dalle funzioni del suo apparato tecnico, intellettuale e culturale.” Ci chiediamo come si possa reagire a tale stato 'nirvanico' di narcosi delle coscienze: opponendosi- risponde Marcuse - e non conformandosi alla Realtà

33 H. Marcuse, op. cit. p.124

predominante. “I gruppi, gli ideali di gruppo, le filosofie, le produzioni artistiche e letterarie che continuano ad esprimere senza compromessi le paure e le speranze dell'umanità, si oppongono al Principio di Realtà, e ne costituiscono la più incondizionata denuncia.”³⁴

Insomma Marcuse, pur prendendo spunto dalla filosofia o metapsicologia freudiana, porta alle estreme conseguenze il rifiuto della repressione addizionale, mediante la quale il lavoro, anche quello alienato ed alienante, può essere considerato una sorta di piacere: quello del compito *ben* realizzato, dell'immissione di una dose di diversificazione *creativa* nella fatica, dell'anticipazione di una ricompensa per la *produttività*, la sensazione di essere al posto *giusto* per il funzionamento globale del sistema. “ In tutti questi casi, tale piacere non ha nulla a che vedere con la soddisfazione istintuale primaria...[Invece] liberata dalle esigenze del dominio la riduzione quantitativa del tempo di lavoro e delle energie lavorative porta a un cambiamento qualitativo dell'esistenza umana: le ore libere più che le ore lavorative determinano il suo contenuto. Il regno della libertà, espandendosi sempre più, diventa veramente il regno del gioco, del libero gioco di facoltà individuali ...che genereranno nuove forme di realizzazione e di scoperta del mondo...Riaffiorano le radici dell'esperienza estetica, non solo nella cultura artistica, ma anche nella lotta per l'esistenza. Quest'ultima assume una nuova razionalità... l'Eros ridetermina la ragione nei suoi propri termini. Ragionevole è ciò che sostiene l'ordine della soddisfazione.”³⁵

Marcuse, in definitiva, apprezza la carica di trasparenza

34 H.Marcuse, *Eros e Civiltà*, cit. pp.137, 261

35 H. Marcuse, op. cit. p.237

presente nelle opere di Freud, ma critica il revisionismo psicoanalitico, che tende a ridurre tale potenziale rivoluzionario e a condurre il paziente a considerare l'adattamento sociale come una forma compiuta di maturità. Ciò evidentemente contrasta con la concezione creativa spontanea che viene esaltata in *Eros e Civiltà*, dove la ricerca di un progressivo disvelamento delle funzioni dell'Ordine Costituito è finalizzata pragmaticamente alla presa di coscienza dei problemi repressivi, alienanti e conservativi (coazione a ripetere = ananke) tipici della società degli anni sessanta, ma ancor di più presenti nelle sottili tecnologie di controllo soprattutto attualmente in funzione.

La simbologia della trasparenza in Marcuse è, quindi, affidata alla riscoperta genuina di quanto Freud aveva accuratamente cercato di dimostrare ne *Il disagio della Civiltà*, con la mediazione della concezione estetica schilleriana, mediante la progressiva ed inesorabile demistificazione del tentativo di un trionfo del principio repressivo, Thanatos, rispetto a quello del Piacere di vivere. In effetti, anche se lontano dalle tesi di Marcuse, ma pur formatosi alla stessa Scuola di Francoforte, Fromm declina a suo modo la differenza tra l'amore per la vita e la tendenza alla stasi o alla involuzione: la modalità dell'Avere si fonda sull'accumulo di oggetti (alienazione) e sul *consumo* (sulla distruttività); la modalità dell'Essere sul continuo *accrescimento* e perfezionamento di capacità creative inerenti all'essenza dell'uomo. E l'arte della vita è, in fondo,

l'arte di amare la vita soprattutto godendone la dimensione estetica e cercandola o ri-creandola ovunque.

CAP.V

Simbologia della trasparenza o trasparenza della simbologia?

“ Il simbolo, dotato di una natura assai complessa, si compone di dati di tutte le funzioni psichiche; esso, dunque, non è né razionale, né irrazionale...Per il suo aspetto divinatorio, per il suo significato nascosto, il simbolo fa vibrare il pensiero come il sentimento; la sua singolare plasticità lo riveste di forme sensorialmente percepibili che eccitano la sensazione e l'intuizione. ”

C.G. Jung

E' necessario, per concludere in modo armonico il presente lavoro, cercare di capire che cosa si sia voluto intendere con *simbologia* e quale sia il significato di *trasparenza*.

Con il primo termine si è voluto proporre uno studio accurato di termini in se stessi molto pregnanti di una molteplicità di sensi possibili (la nudità, la condensazione onirica, le forme del Potere, la lotta tra Piacere e Necessità); con il secondo la possibilità di demistificare alcuni falsi valori che condizionano, in modo quasi irreversibile, la nostra vita quotidiana, soprattutto attraverso l'uso di linguaggi che si introducono nelle pieghe più profonde della nostra personalità e ne determinano il comportamento. Alcuni autori come Rank, Fromm, Foucault, Marcuse si sono abilmente accorti di tali inganni discorsivi e li hanno coraggiosamente denunciati, ciascuno con simboli che,

alimentati dalla nostra immaginazione, possono condurci ad una esplorazione della *a-letheia*, della verità, intesa nel senso greco di disvelamento, di riconquista, dunque, della massima trasparenza possibile.

Un'operazione di questo genere appartiene alla branca ermeneutica della filosofia e non può non tener conto anche dei modelli epistemologici messi in atto in tempi e luoghi diversi al fine di strutturare non solo il razionale, ma anche - come giustamente affermato da Jung - di comprendere, per approssimazione progressiva, le forze irrazionali che motivano le nostre azioni e decisioni.

E' bene avvertire il lettore, comunque, che anche la distinzione tra *razionale* e *irrazionale* va dissolvendosi:

“La società unidimensionale che va affermandosi altera la relazione tra razionale ed irrazionale. In contrasto con gli aspetti fantastici e folli della sua razionalità, il regno dell'irrazionale diventa la sede di ciò che è *realmente* razionale, delle idee che possono promuovere l'arte di vivere. Se *l'establishment* governa ogni comunicazione, convalidandola o invalidandola, a seconda delle esigenze sociali, allora può darsi che i valori estranei a tali esigenze non abbiano altro mezzo di comunicazione che quello della finzione artistica.”³⁶

La chiave di lettura ermeneutica dei simboli, quindi, dovrà paradossalmente tentare di aprire la porta chiusa dell'irrazionalità traducendola in un linguaggio comprensibile e, appunto, trasparente.

Attraverso uno studio accurato di miti, fiabe e leggende Otto Rank si prefigge di scoprire nell'arte manifestazioni

36 H. Marcuse,, *L'uomo ad una dimensione*, cit., p.256

esibizionistiche, scopofiliche, erotiche, nonché la copertura simbolica di desideri non immediatamente esprimibili in società repressive: nel Rigveda³⁷, ad es., il desiderio di Urvaci espresso a Pururava è quello di “essere colpita tre volte al giorno con una verga di bambù” : cioè – aggiunge subito Rank – secondo la *simbologia sessuale* con il membro maschile. “Ma – precisa ancora Urvaci – io non posso vederti nudo. Ciò non si addice alle donne.” L'analogia con il mito di Eros e Psiche è immediata; così come può esserla con le trasformazioni operate nell'elaborazione delle immagini oniriche.

Ma forse, nell'opera di Rank, il simbolo più significativo ed intuibile per rappresentare la pietrificazione e l'immobilizzazione del desiderio, mediante rimozione, è costituito dalla *rete invisibile* di catene “sottili come fili di ragno”, che Efesto, marito tradito, prepara astutamente per legare la moglie Afrodite avvinta all'amante Ares, entrambi nudi dopo il coito, e mostrare senza ombra di dubbio agli altri dei dell'Olimpo, l'offesa subita.

In quella rete è racchiusa e condensata tutta la simbologia della trasparenza, che in fondo è sempre anche denuncia o scoperta o *rivelazione*, in un gioco continuo di segreto e appagamento. Ma anche la trasparenza ha dei limiti: Orfeo, Narciso, Edipo, Medusa, Psiche ricordano che l'eccesso dello sguardo conduce all'accecamiento, alla morte, all'allontanamento. La questione del corpo come oggetto e del corpo come soggetto concerne la beanza del desiderio e la significanza del corpo. Il desiderio prende consistenza

37 Rig- veda: significa scienza degli Inni. Letteratura indiana tra il XV e il X sec. a.C.

dal corpo che, a sua volta, diviene testimone delle vicissitudini del desiderio, in un rilancio infinito di situazioni simboliche.

Ne *Il linguaggio dimenticato* Erich Fromm, in modo ampio e comparato, confronta la simbologia onirica utilizzata da vari autori, nel tentativo di renderla traducibile e comprensibile.

La sua è, in fondo, una mediazione che parte addirittura dal Socrate del Fedone platonico, tocca Aristotele con le sue spiegazioni biologiche, arriva all'oneirocritica di Artemidoro di Efeso (II sec.) per pervenire, attraverso Voltaire, Kant, Nietzsche, Bergson, alla “via regia” di Freud e alle suggestioni dell'Inconscio collettivo di Jung. In ogni caso le conclusioni di Fromm sono sicuramente ispirate al desiderio di rendere trasparente un linguaggio simbolico che, oltre all'elaborazione onirica, viene utilizzato nei miti, nelle fiabe, nella poesia, nella produzione artistica e letteraria.

Se il sogno esprime la sfera dell' Inconscio si dovrà affermare con Fromm “ che esso non è né il mitico regno degli archetipi collettivi di Jung, né la sede della forza irrazionale della libido freudiana; ma va invece inteso in questi termini: 'Ciò che pensiamo o sentiamo subisce l'influenza di ciò che facciamo'.

La coscienza è l'attività mentale che si svolge quando siamo alle prese con la realtà esterna e dobbiamo agire; l'Inconscio è un'esperienza aliena da quello schema mentale ed è quindi considerato un elemento evanescente ed estraneo difficile da cogliere e difficile da ricordare... ma nei nostri sogni siamo

paradossalmente più saggi e più capaci di giudicare.”³⁸.

Il linguaggio dei sogni, secondo l'Autore, si avvale sicuramente di tre tipi di simboli: *convenzionali* (ad es. la croce che sintetizza il sacrificio di Cristo); *accidentali* (associazioni tra nostre esperienze individuali e particolari emozioni provate) ed *universali*, nei quali si radica l'esperienza di ogni essere umano. “ Prendiamo per esempio il simbolo del fuoco: siamo affascinati da certe sue caratteristiche come la sua vitalità (esso cambia continuamente, si muove continuamente, pur rimanendo stabile), la sensazione di potenza e di energia che sprigiona, la sua grazia e leggerezza come di danza...Quando usiamo il fuoco del caminetto come simbolo vogliamo esprimere l'esperienza interiore caratterizzata da quegli stessi elementi...”. Si potrebbe facilmente obiettare che una persona ustionata a causa di un incendio non potrebbe usare in senso positivo quel simbolo: e, perciò, Fromm spiega che anche i simboli universali, per essere interpretati e resi *trasparenti*, dovranno essere filtrati dalla storia e dalla situazione attuale del sognatore, ma che la loro scelta nel processo onirico è più significativa rispetto all'uso di una simbologia accidentale o convenzionale, perchè quella universale si avvale di un rapporto intrinseco tra il simbolo ed una serie di esperienze collettivamente condivisibili.

Qualcosa di simile accade nelle ricerche storiche di Foucault, laddove la simbologia cerca di far trasparire con immediatezza l'insinuarsi di poteri invisibili e fondati sull'inganno e l'ipocrisia, rispetto a chi, non riconoscendoli, è costretto a subirli. E' significativo che, seguendo il

38E. Fromm, *Il Linguaggio dimenticato*, Bompiani, Milano 1962, p.38

suggerimento di Nietzsche, Michel Foucault cerchi di tracciare una storia della segregazione (criminalità e follia) e della sessualità, con la quale si conclude tragicamente la sua stessa vita. Per tale autore *trasparenza* vuol dire possedere l'epistemologia non di modelli aprioristici, ma delle forme storiche della problematizzazione. Possiamo chiederci, ad es., perchè per secoli si sia risposto in modo criminale (tortura e morte) alla criminalità, e in modo classificatorio e reificante alla follia; possiamo chiederci perchè sul piano umano ciò che in tutto il regno biologico è naturalissimo (la sessualità, ad es.) sia diventato un problema enorme soprattutto dopo l'avvento del Cristianesimo, che ha inteso disciplinarlo, indagarlo, categorizzarne i comportamenti in possibili ed anomali, in corretti o pervertiti, ecc.

Foucault esprime in modo chiaro questo interrogativo epistemologico sulla storia delle problematizzazioni:

“ Risalendo, dunque, dall'epoca moderna all'Antichità, attraverso il Cristianesimo, mi è sembrato che non si possa evitare di porre una domanda molto semplice e, al tempo stesso, molto generale: perchè il comportamento sessuale, le attività e i piaceri che ne dipendono, costituiscono l'oggetto di una preoccupazione morale?...So benissimo qual è la risposta che viene subito in mente: il sesso è soggetto a proibizioni fondamentali, la cui trasgressione è considerata una grave colpa. Ma questo equivale a dare come soluzione la questione stessa e soprattutto ignorare che la preoccupazione etica in tal caso non è sempre nella sua intensità o nelle sue forme, in rapporto diretto con il sistema dei divieti; avviene spesso che la preoccupazione morale sia forte proprio dove non c'è vincolo o interdizione. Perchè questa

problematizzazione? E, dopo tutto, è proprio questo il compito di una storia del pensiero, contrariamente alla storia dei comportamenti o delle rappresentazioni: definire le condizioni nelle quali l'umano 'problematizza' ciò che è, ciò che fa e il mondo in cui vive.”³⁹

In tutti i casi citati si è sempre usato un modello a senso unico il cui simbolo è il Panopticon di Bentham: il progetto di un luogo di detenzione di forma circolare con al centro una torre dalla quale si possono osservare tutte le celle dei detenuti, che, viceversa, non possono vedere chi li sorveglia. Paradossalmente anche se nella torre non vi fosse alcun guardiano, i detenuti si sentirebbero ancora osservati. E' l'anticipazione, alla fine del settecento, del Grande Fratello, dell'osservatore occulto, della telecamera che registra ogni cosa e non dà pace agli osservati.

In effetti per Foucault il Potere non si può rintracciare che in microtracce diffuse nella rete discorsiva, che impone una determinata concettualizzazione: il peccato, la colpa, l'anormalità, la devianza, la follia, il disadattamento; termini che assumono ruoli decisivi nell'esistenza, ma che lasciano margini di gioco nella trasparenza, più o meno opacizzata dalla segretezza, mai rivelata, degli scopi cui il linguaggio tende. Altro simbolo del potere è, dunque, il *segreto*, sul piano mentale e la *segregazione* dei corpi, su quello fisico.

Il potere non è qualcosa che si divide tra chi lo possiede e coloro che lo subiscono. Ma è qualcosa che circola e

³⁹M. Foucault, *L'uso dei piaceri, Storia della sessualità*, vol II, Feltrinelli, Milano, 2011, p.

funziona solo a catena. Non è mai localizzato qua e là. Esso funziona attraverso un'organizzazione reticolare. Qualcosa che condiziona ma lascia margini di distorsione, di gioco, di sviluppo, di mutazione: “L'importante sarà sapere sotto quali forme, attraverso quali canali, insinuandosi in quali discorsi il potere arriva fino ai comportamenti più minuti e più individuali, quali forme gli permettono...di esercitare un controllo...L'importante è mettere in evidenza la 'volontà di sapere' che serve da supporto e da strumento alle produzioni discorsive.”⁴⁰ Insomma l'uomo non parla mediante un linguaggio, ma “è parlato” dal linguaggio che obbedisce ad un'episteme storica. Questo è il motivo per cui anche la ricerca filosofica dovrà assumere la forma di genealogia, di filosofia genetica: dovrà, quindi, riguadagnare spazi di trasparenza attraverso il racconto e la comparazione di fatti narrati o realmente accaduti. “Bisogna ammettere un gioco complesso ed instabile in cui il discorso può essere contemporaneamente strumento ed effetto del potere, ma anche ostacolo, intoppo, punto di resistenza ed inizio di una strategia opposta. Il discorso trasmette e produce potere; lo rafforza, ma lo mina anche, l'espone, lo rende fragile e permette di opporgli ostacoli. Nello stesso modo il *silenzio* ed il *segreto* proteggono il *potere*.”⁴¹

Nella vita quotidiana (basta pensare a certe dinamiche politiche o, anche, familiari) il segreto inibisce, il silenzio produce - pur comunicando qualcosa - una polivalenza di significati proiettati dall'immaginazione dell'interlocutore come su di una pagina bianca e, quindi, confonde.

40 M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p.17

41 M. Foucault, op. cit. p. 90

Inibizione e confusione del linguaggio sono due strategie ben conosciute da chi esercita il Potere, sono, cioè, l'esatto contrario della trasparenza i cui simboli, nel caso di Foucault, consistono nelle operazioni storico-genetiche che strappano, per così dire, coperture e difese, mettendo a nudo la microfisica del discorso. Durante questo lavoro ermeneutico appare, tra l'altro, che l'eccesso simbologico genera follia. Il simbolo, emancipato da un'ermeneutica obbligata o, quanto meno, tacitamente condivisa da un'intera area culturale giunge ad una incontrollabile polivalenza, ad un eccesso di significato tale da divenire segno della follia, che, viceversa, può essere riconosciuta solo da una ragione che in un determinato momento storico impone il suo Potere. Si tratta di una singolare dialettica che fonda reciprocamente l'ermeneutica dei due stati: “ La follia diventa una forma relativa alla ragione, o, piuttosto, follia e ragione entrano in una reazione eternamente reversibile che fa sì che ogni follia ha la sua ragione che la giudica e la domina, e ogni ragione la sua follia nella quale essa trova la sua verità derisoria. Ciascuna è la misura dell'altra e in questo movimento reciproco esse si respingono l'un l'altra ma si fondano l'una per mezzo dell'altra. La follia diviene una delle forme stesse della ragione. Essa si integra all'altra, costituendo tanto una delle sue forze segrete, quanto un momento della sua manifestazione, quanto ancora una forma paradossale nella quale essa può prendere coscienza di se stessa”⁴²

E' stata, invece, precisa intenzione di Herbert Marcuse coniugare due simbologie che, a suo tempo, avevano intenzionalmente o tangenzialmente minato alla base il

42 M. Foucault, *Storia della follia*, Rizzoli, Milano, 1976, pp. 50-52

principio di adattamento passivo alla cosiddetta Realtà, nel tentativo di ricostituirla in senso dinamico: il *Capitale* di Marx e *Il disagio della civiltà* di Freud rivelano ai destinatari, messaggi rivoluzionari: le forze di produzione dovranno gestire direttamente i mezzi produttivi; la Civiltà, ben lontana da essere quel termine positivo col quale la si rispetta, è fattore di sottilissima Repressione dei piaceri e della stessa dimensione estetica dell'esistenza. La Civiltà è, in fondo, il sacrificio di Eros sull'altare del conformismo e dell'apparato dominante. “E' necessario – così Marcuse – un Grande Rifiuto. Nel mondo della coazione alla fatica simbolizzato da Prometeo, la negazione si incarna nell'eros orfico e narcisistico (nel senso inteso da Bachelard: non più 'io amo ciò che sono' ma 'io sono ciò che amo'). L'Eros orfico vince la crudeltà e la morte con la liberazione: il suo linguaggio è canto, la sua opera è gioco. La vita di Narciso è una vita di bellezza e la sua esistenza è contemplazione, non partecipazione [parola abusata nella società moderna: n. d. A]. Queste immagini ci portano a quella *dimensione estetica* che rende trasparente il principio di realtà.”⁴³

E, in effetti, la simbologia di Marcuse si sposta quasi totalmente su quello spazio che è *al di là* sia del principio di prestazione, sia del principio del piacere incompuesto e indifferibile: “L'ordine della bellezza risulta dall'ordine che governa il gioco dell'immaginazione. Questo duplice ordine è conforme a leggi, ma a leggi che sono esse stesse libere: non sono imposte dall'alto, e non impongono la realizzazione di fini e scopi specifici, sono la forma pura dell'esistenza stessa...La spontaneità nel gioco delle facoltà cognitive, l'armonia delle quali contiene il fondo di questo piacere, promuove indirettamente anche

43 H. Marcuse, *Eros e Civiltà*, cit. , p.193

l'influenzabilità della mente da parte del senso morale.”⁴⁴

Quindi riappare il *kalokaiagathos* della Grecità classica, il simbolo delle Cariti, delle Grazie che vestono di veli *trasparenti* Afrodite, dea della bellezza e dell'armonia, ma pur la vestono, perchè la trasparenza è un vedere *attraverso*, è la possibilità di intuire osservando, è un giocare con i simboli che propongono la nudità, ma vogliono contemporaneamente renderla interessante, mediante appannamenti e disvelamenti, come accade nei luoghi del linguaggio, laddove le parole richiamano immagini e rappresentazioni, che a loro volta sostengono i significati delle parole stesse. “L'esattezza e la chiarezza in filosofia non possono essere raggiunte entro l'universo del discorso comune. I concetti filosofici mirano ad una dimensione di fatto e di significato che chiarisca le frasi e le parole frammentarie del discorso comune *dall'esterno*, mostrando che questo 'esterno' è essenziale per la comprensione del discorso comune... il linguaggio della filosofia diventa un metalinguaggio.”⁴⁵

Se, quindi, abbiamo ricercato la *simbologia* della trasparenza, per ricercare la *trasparenza* della simbologia, cioè il modello ermeneutico della sua interpretazione, dobbiamo rivolgerci ad un linguaggio altro da quello che comunemente parliamo, altrimenti rischiamo di impantanarci nelle sabbie mobili di segni che rinviano ad altri segni, di discorsi che rinviano ad altri discorsi, di verità multiple che relativizzano la verità stessa.

Il problema è capire quanto gioco (proprio nel senso in cui

⁴⁴ Ibi, p.199

⁴⁵ H. Marcuse, *L'uomo ad una dimensione*, Einaudi, Torino, 1967, p.192

si dice che una cerniera è fissa o ha gioco) resti ad un linguaggio filosofico immerso nella sfera estetica in cui il Logos non è più simbolo di solitaria purezza del pensiero, ma lo coniuga con il piacere dei sensi, lo sottopone alla contaminazione creativa di Eros.

Il gioco del significante - così Lacan - non può che riportarci con le sue catene di parole, dove ciascuna parola sembra tirarsi dietro l'altra, al grande gioco della poesia:

Subito a me

*il cuore si agita nel petto
solo che appena ti veda, e la voce
si perde sulla lingua inerte.*

*Un fuoco sottile
affiora rapido alla pelle,
e ho buio negli occhi e il rombo
del sangue alle orecchie.*

*E tutta in sudore tremante
come erba patita scoloro:
e morte non pare lontana
a me rapita di mente.*

Così cantava Saffo dei suoi amori e non mancava, insieme alla forza di Eros, la presenza insinuata di Thanatos: i due principi che la filosofia freudiana pone in antitesi e sintesi, che la nirvanica permanenza nel grembo materno oppone - così Rank - al trauma della nascita; che si incarnano nei tipi biofilo e necrofilo di Fromm; che permeano continuamente il racconto del Potere, che in nome di falsità ideologiche o religiose, tortura ed uccide usando la follia come ragione e segregando la ragione come follia⁴⁶; che si intersecano

46 Da un testo di Esquirol (1838), citato da Foucault: “ *I cosiddetti folli erano nudi, coperti*

dialetticamente nella concezione di Civiltà di Marcuse, che chiede - sotto molte forme di dissimulata copertura, definite *prestazione, produttività, efficienza, repressione* degli istinti primari - di immolare sull'altare di una ragione storicamente determinata e relativizzata quel cuore che pulsa e vibra nelle tempie di Saffo.

In fondo è solo lei che, giocando con le parole, non ne viene condizionata, ma convive con esse e dentro di esse ed esprime liberamente la sensazione sublime di una piccola, simulata, piacevole morte erotica.

di stracci, senz'altro che un po' di paglia per proteggersi dalla fredda umidità, privati d'aria, d'acqua per spegnere la loro sete...Li ho visti in balia di brutali carcerieri, in stambugi stretti, sporchi, senza luce, senz'aria, rinchiusi in antri dove non si chiuderebbero neanche bestie feroci, che il lusso dei governi mantiene con grandi spese..."