

PSICOLOGIA INDIVIDUALE

Anno XXI

Dicembre 1993

Numero 34

«MASCHILITÀ E STILE DI VITA»

Editoriale

G. Roncoroni A. Cavandoli	<i>Le sette piaghe di psiche</i>	7
D. Cantù	<i>Comunicazione, maschilità e stile di vita</i>	23
U. Ponziani	<i>Maschilità: identità di genere, stereotipi sessuali e loro costruzione socioculturale</i>	29
U. Ponziani	<i>Maschi oggi: fra scontri, supremazie e simmetrie</i>	39
U. Sodini	<i>Contributo per una ricostruzione storica del concetto di stile di vita e per una sua definizione</i>	49
U. Sodini	<i>Matriarcato e patriarcato: la Psicologia Individuale come possibile strumento di passaggio dall'antitesi alla sintesi</i>	61
G. Ferrigno	<i>Il maschile e il femminile nel linguaggio onirico</i>	77
P. Coppi	<i>Il maschile e il femminile nella fiaba</i>	89
Interventi Preordinati	P. Fondelli, M.T. Gherardini, S. Fassino, A. Ferrero, L. Grandi, G. Mezzena, F. Maiullari, A. Mascetti, G. Picello, G.G. Rovera.....	103
Recensioni		125
Novità editoriali		131
Notiziario		133



RIVISTA DI PSICOLOGIA INDIVIDUALE

Norme redazionali

1. La *Rivista di Psicologia Individuale* è l'organo ufficiale della SIPI e pubblica articoli originali. Le ricerche, oggetto degli articoli, devono attenersi alle disposizioni di legge vigenti in materia.
2. Gli articoli devono essere inviati alla Segreteria di Redazione su dischetto scritto con programma Word e in 3 copie dattiloscritte; non devono essere accettati né in corso di accettazione presso altre Riviste italiane o estere.
3. L'accettazione dei lavori è di competenza della Direzione che ne darà tempestiva comunicazione agli Autori. In nessun caso sarà restituito il materiale inviato.
4. La pubblicazione è subordinata al pagamento da parte degli Autori del 50% delle spese di stampa per le prime 5 pagine e dell'intera quota oltre tale limite.
5. Il testo deve essere così redatto: titolo; nome e cognome degli Autori; riassunto in inglese, contenuto in 150-200 parole, con il titolo tradotto all'inizio; testo completo in lingua italiana. In allegato indicare: la qualifica professionale degli Autori, il recapito postale e telefonico, il numero di codice fiscale.
6. Gli articoli pubblicati sono di proprietà letteraria dell'Editore, che può autorizzarne la riproduzione parziale o totale. Gli Autori hanno diritto a 10 estratti gratuiti.
7. La bibliografia a fine articolo deve essere redatta secondo norme standard, di cui indichiamo alcuni esempi:
 - 7.1. Riviste:
ADLER, A. (1908), *Der Aggressionstrieb im Leben und in der Neurose*, *Fortschr. Med.*, Vol. 26: 577-84.
 - 7.2. Comunicazioni a Congressi: come sopra, indicando in corsivo, invece della Rivista, gli estremi del Congresso e il suo tema tra virgolette ("").
 - 7.3. Libri citati in edizione originale:
PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
 - 7.4. Libri tradotti (dell'edizione originale indicare sempre almeno l'anno e il titolo):
ELLENBERGER, H.F. (1970), *The discovery of the Unconscious*, Basic Books, New York, tr. it. *La scoperta dell'inconscio*, Boringhieri, Torino 1976.
 - 7.5. Capitolo di un libro (specificare sempre le date se diverse tra la prima pubblicazione del capitolo-articolo e la prima pubblicazione del libro):
ROSENHAN, D.L. (1973), *Essere sani in posti insani*, in WATZLAWICK, P. (a cura di, 1981), *Die erfundene Wirklichkeit*, tr. it. *La realtà inventata*, Feltrinelli, Milano 1988: 105-127.
 - 7.6. La bibliografia va numerata, messa in ordine alfabetico per Autore e in ordine cronologico in caso di più pubblicazioni dello stesso Autore. Nel testo: riferimenti bibliografici "generici" vanno indicati in parentesi quadra con il numero di bibliografia, mentre le citazioni specifiche vanno indicate in parentesi tonda con il numero di bibliografia e la pagina.
8. La redazione si riserva di apportare eventuali modificazioni richieste da esigenze tipografiche.

Tipografia Liberty - Via Palermo, 15 - 20121 Milano

Direttore responsabile:

PIER LUIGI PAGANI

Vice Direttore:

GIAN GIACOMO ROVERA

Responsabile di redazione:

FRANCO MAIULLARI

In redazione:

ALBERTO ANGLÉSIO

PAOLO COPPI

SECONDO FASSINO

GIUSEPPE FERRIGNO

EGIDIO MARASCO

ALESSANDRA MARCON

UMBERTO PONZIANI

UGO SODINI

Segreteria di redazione:

CLAUDIO CANTONI

Via Sardegna, 48

I-20146 Milano

Tel. 02-4694750

Fax 02-6705365

Direzione

Via Giasone del Maino, 19/A

I-20146 Milano

Sede Legale

SIPI

Via Sardegna, 48

I-20146 Milano

Copyright © 1993 by SIPI

La proprietà dei testi è della *Rivista*:

è vietata la riproduzione anche parziale senza il consenso della Direzione.

Autorizzazione del Tribunale di Milano
n. 378 dell'11-10-1972

Rivista di

PSICOLOGIA INDIVIDUALE

Year XXI

December 1993

Number 34

CONTENTS

Editorial

G. Roncoroni A. Cavandoli	<i>The Psyche's Seven Sores</i>	7
D. Cantù	<i>Communication, "Masculinity" and Style of Life</i>	23
U. Ponziani	<i>"Masculinity": General Identity, Stereotypes and their Sociocultural Construction</i>	29
U. Ponziani	<i>Males Today: between Clashes, Supremacy and Symmetry</i>	39
U. Sodini	<i>A Contribution for an Historical Reconstruction of the Style of Life Concept and for its Definition</i>	49
U. Sodini	<i>Matriarchy and Patriarchy: the Individual Psychology as a Possible Instrument of Passing from the Antithesis to Synthesis</i>	61
G. Ferrigno	<i>Masculinity and Femininity in the Dream Language</i>	77
P. Coppi	<i>Masculinity and Femininity in the Fairy-Tale</i>	89
Comments	P. Fondelli, M.T. Gherardini, S. Fassino, A. Ferrero, L. Grandi, G. Mezzena, F. Maiullari, A. Mascetti, G. Picello, G.G. Rovera.....	103
Reviews		125
Editorial News		131
Announcements		133

Fra i grandi sconvolgimenti che hanno caratterizzato questo secolo ormai avviato al termine, va senza alcun dubbio annoverato quello che ha investito il rapporto uomo/donna, almeno per quanto riguarda l'area di mondo d'influenza occidentale.

Però, mentre i mezzi di comunicazione continuano a offrirci un'immagine di maschio dura e incisiva, che sembra contraddire la profonda crisi in cui versa la cultura tradizionale, già sua terra di conquista per secoli, sull'altro fronte, la politica femminista spinge la donna verso compensazioni che hanno il sapore di vendetta, scaturite come naturale reazione alle frustrazioni da lei subite in passato da parte dell'uomo. In questa ambivalenza tra conservatorismo maschile ed emancipazione femminile si dipana la nostra epoca.

Il fenomeno, già avvertito dal suo fondatore, non poteva certo sfuggire all'attenzione di una psicologia sociale qual è per assunto quella adleriana. È per questo motivo che nel mese di marzo 1993, la SIPI, pur nella convinzione di non poter offrire ricette miracolose, ma nel contempo con la certezza che, affrontando e dibattendo il problema, si sarebbero potute trovare nuove opportunità di soluzione, ha dedicato il suo convegno annuale al tema «Maschilità e stile di vita».

Nelle pagine di questo numero monotematico, i nostri lettori potranno valutare la complessità dell'argomento proposto e io mi auguro che quanto offriamo loro possa servire da stimolo per ulteriori riflessioni e approfondimenti.

Pier Luigi Pagani

Gran parte di questo numero della *Rivista* è dedicata ai lavori, rielaborati, del 4° Convegno annuale SIPI su «Maschilità e stile di vita» (Parma, 11-12 marzo 1993). Come apertura pubblichiamo un contributo che percorre in forma poetica la maggior parte dei temi che gli altri lavori approfondiscono. Muovendosi con grande leggerezza nel campo della mitologia, gli AA. collegano alcuni episodi e ne fanno emergere la ricchezza simbolica in cui ancora intravediamo il sedimentarsi del nostro immaginario. Come in filigrana, tra i vari episodi raccontati, possiamo anche intravedere le grandi tematiche della Psicologia Individuale di cui si discute in questo numero e che Adler collocherà al centro della formazione personale, sempre tesa tra le spinte della volontà di potenza e l'anelito di comunità (*N.d.R.*).

Le sette piaghe di psiche

GIUSEPPE RONCORONI, ADRIANA CAVANDOLI

«Queste cose non accaddero mai ma esistono sempre...» (Sallustio)

Summary – THE PSYCHE'S SEVEN SORES. This work examines some classical myths in order to illustrate Adler's main theories on relationships between men and women. The myth of Perseus and Medusa represents the result of the typical fight between men and women provoked by reciprocal wish for power. We analyse Cellini's odd interpretation of the myth of Perseus and Andromeda in a bas-relief, in which the artist confirms the prevailing of Perseus over the woman, in order to stress the element of the imitation of the paternal model (Zeus towards Danae) which is added by Cellini both in the sculpture of Perseus and Medusa and in his bas-relief. The myth of Jason and Medea represents the supremacy gained by women over men through a series of strategies worked out behind the shield of conventional roles. The myth of Echo and Narcissus expresses the opposite excesses of devotion and egocentricity in which the necessary balance in love relations is lost.

Oltrepassando il turbine dei suoni e dei movimenti si accede nel silenzioso regno dei gesti immobili e perpetui. Lo spazio è sovrastato dalla smorfia di Atlante, solitario e intrepido, che si lancia alla scoperta dei misteri celesti ed è condannato a sorreggere perennemente la volta dell'universo. Più sotto, in un corteo inviolabile e giocondo, coi suoi dardi presiede Amore agli incontri tra i mortali. Ed ecco la figura labile di Psiche. Amore si invaghisce e si invola con la fanciulla in un castello incantato. Purtroppo quell'essere divino, come ogni conquista della fantasia, scompare nell'attimo in cui Psiche per diffidenza contravviene agli accordi e pretende di scrutarne i tratti. Dovrà così superare un itinerario tormentoso per essere accolta nell'Olimpo ed essere cinta nell'eterno abbraccio con l'amante.

Ma nel suo corpo mortale restano ancora impresse le stigmate e le piaghe delle innumerevoli saette scagliate da Amore contro gli uomini. In mille forme si plasmano queste frecce: nella lira di Orfeo il cui lamento disperatamente rincorre il fantasma di Euridice; sulla curvatura della lama di Perseo o tra le squame di Medusa; all'estremità dei tentacoli protesi sul seno di Andromeda; assieme al sangue di Apsirto che macchia il peplo candido di Medea; nel laccio composto da Teseo e stretto al collo di Arianna; nella rossa corolla del fiore in cui svanisce Narciso e nei silenzi di Eco.

I. *In compagnia di Perseo*

Le Gorgoni sono femmine mostruose e prepotenti. Si atteggiavano con la bocca spalancata, la lingua pendente e per capigliatura hanno un nido di serpenti. E certamente non invoglia alla comunicazione quella smania di tramutare in pietra chiunque si azzardi a contemplarne il viso. Non stupisce perciò che Polidette, per sbarazzarsi di Perseo, gli ordini di impossessarsi della testa della più furiosa tra le tre sorelle. Quali sono le armi con cui Perseo riuscirà a svellere la testa di Medusa per poi servirsene e pietrificare lo stesso Polidette? Le ninfe gli hanno donato un elmo che rende invisibili, dei sandali alati e un sacco da viaggio mentre Atena gli porge uno scudo, lucido come uno specchio, ed Ermes un falcetto [Fig. 1]. Così Perseo, trasvolato coi sandali all'estremo occidente e nascosto alle altre Gorgoni in virtù dell'elmo, si avvicina alla dormiente Medusa e, servendosi dello scudo come specchio nel guardarla, col falcetto ne trancia la testa per deporla nella sacca.

Dobbiamo ammettere che ogni speranza di una costruttiva intesa tra Medusa e Perseo risulta per sempre compromessa da un reciproco impulso alla sopraffazione. L'esito dello scontro frontale rimane invece incerto e mutevole. Ai nostri giorni una modificazione dei ruoli sociali rende ancora più difficile il compito di soggiogare Medusa. Lo strumento virile del falcetto diviene smussato e inadeguato nel momento in cui anche l'avversaria si è appropriata di molti dei privilegi di autonomia e potere che l'hanno forgiato. Quindi nella mente dell'eroe nel nostro mondo, assieme al timore di non riuscire vittorioso, affiora la tentazione di dedicarsi all'uso degli strumenti di difesa e di fuga: per proteggersi e mascherarsi dispone dello scudo e dello specchio che proprio da una donna ebbe in dono: ma ancora di più, con la complicità di ninfe sufficientemente disimpegnate, preferisce calzare i sandali, premere l'elmo in capo, imbracciare il sacco e avviarsi sul sentiero di libertà e solitudine.

II. *Quel furore da sovrana*

Perseo significa Distruttore. L'astuzia e l'inganno sono gli alleati della sua avanzata. L'ombra delle Furiose, cioè delle Gorgoni, si riconosce nella incerta sagoma delle sorelle, Guerresca e Terribile e Vespa soprannominate Vecchie, che trascinano un funesto corpo da cigno e si servono alternativamente di un unico occhio e un unico dente. Ecco il Distruttore sottrarre l'occhio e il dente alle Vecchie, sorprese nell'attimo dello scambio, forzandole a rivelare il segreto rifugio delle ninfe con la promessa della restituzione. Questa mossa consente all'astuto ingannatore di spezzare istantaneamente anche l'unità delle Furiose perché, in virtù degli arnesi ricevuti dalle ninfe, si rende inafferrabile alle immortali Angusta e Vasta.

Eppure, in prossimità della rivale ormai disgiunta dalle complici, ancora l'ardimentoso eroe si protegge con un eccesso di espedienti per eludere l'orgoglioso



Fig. 1 - B. Cellini, *Perseo e Medusa*, 1553.

sguardo che si innalza come barriera estrema per gli assalitori. Quando il capo viene strappato dal corpo, si compie davvero quell'antica cerimonia di sacrificio che riduce la donna al ruolo di strumento. Dal tronco inanimato prendono forma un guerriero, nella cui mano già scintilla un falchetto dorato, e un cavallo alato sul quale fiduciosamente trasvola il Distruttore. Dovrete convenire che le creature generate da quel colpo di falchetto si rispecchiano nell'arma e negli alati attrezzi del padre assai più che nell'ira, deformante ma sterile, della madre! Perfino la testa e la collera della vittima sono preservate ed esibite come mezzo di aggressione dal pugno dell'oppressore.

Ma scrutate attentamente nella spaventevole espressione di quel viso! Nei tratti e nella smorfia sono impressi i titoli di Furiosa e Sovrana, appunto Medusa, che si compongono nella dichiarazione di perpetua lotta al Distruttore. Quella rabbia distorce talmente i lineamenti da rifinire l'impronta maschile che affiora nei connotati delle sorelle e tanto più risulta conveniente all'esercizio della sovranità. Così, penetrando tra le fessure della maschera, si oltrepassano le affinità con le Erinni o con le Menadi e si disvela una viscerale identificazione alle fattezze di Ares che viene celebrata nella comune sconfitta contro Atena. Una pelle squamosa, i capelli mutati in serpi, il fuoco che sospinge e sgorga dagli occhi e la risolutiva disfatta col Distruttore formano le linee maliziose del progetto di Atena per mantenere infine infissa al centro dello scudo la testa della sua controfigura. «Ma ancora adesso che dall'egida si scorge il Distruttore disarmato e tentennante, non si estingue il mio ardore, non si smorza il mio ghigno e più gagliardi si lanciano il mio sguardo e il mio urlo per annientare il nemico...».

III. *Una magica formula di dominio*

«Potrei portarti perfino la testa di Medusa!», proclama imprudentemente Perseo a Polidette. «Potresti chiedermi di recuperare il vello d'oro!», replica Giasone all'usurpatore Pelia che, appunto come Polidette, nasconde l'intenzione di liberarsi del contendente e accoglie inaspettatamente la proposta avanzando la falsa promessa del regno in premio. Questo vello è residuo del sacrificio di un ariete offerto alla stirpe da Hermes, prodigo come sempre di attestati di autorità dalla tradizionale impronta virile, e viene custodito, sotto il comando di Eete, da un insonne drago dalle mille spire nel bosco di Ares. L'impresa richiesta da Eete all'eroe consiste nell'aggiogare una coppia di tori, che sbuffano fuoco dalle narici e possiedono unghie di bronzo, per arare poi con essi un tratto di terreno seminando denti di serpente e sconfiggendo i guerrieri che ne nascono. Inoltre, in conseguenza dei ripensamenti di Eete, viene costretto a sottrarre il feticcio al drago e a respingere l'assalto degli inseguitori.

L'intera vicenda ruota attorno alla personalità della figlia di Eete che si innamora e si fida con Giasone. Medea, il cui nome riprende la radice di Medusa

nel significato di Colei che trama, si caratterizza subito per un sotterraneo impulso di predominio e distruzione che si rispecchia nelle pratiche magiche e nella dignità di sacerdotessa degli spettri. Questa avidità di potere esercitata con strategie insinuanti si proietta anche nell'incontro con l'uomo e riesce a imporsi con esito distruttivo vendicando la disfatta di Medusa nella tattica dello scontro frontale. Ecco Medea, in un dipinto di Pompei, sorreggere sul ventre, in modo osceno, un somnesso emblema virile di identità sessuale e di forza. Consideriamo i metodi con cui la strega indirizza l'amante a superare ciascuna prova. Con un filtro lo rende immune al fuoco dei tori e lo pervade di sovrumano vigore. Quindi consiglia di scagliare una pietra tra i combattenti sorti dai denti di serpente perché, incolpandosi reciprocamente, si rivoltino e si eliminino tra loro. Con un altro farmaco riesce ad addormentare il drago permettendo al compagno di impadronirsi del talismano. Poi lo persuade a smembrare e disperdere in mare il proprio fratello, Apsirto, per rallentare l'inseguimento del padre che ne recupera e seppellisce i resti. E infine, per sopprimere Pelia affatto restio a rispettare gli accordi, convince le figlie ad assassinarlo e smembrarlo assicurando che il suo corpo si sarebbe ricomposto nuovamente giovane per effetto delle prodigiose miscele.

Dunque l'intera impresa del vello d'oro viene realizzata secondo le tecniche dell'inganno e della crudeltà di Medea nelle quali si infonde una distruttività consacrata dall'atto della disgregazione. Quanto la condotta di Giasone sia davvero plasmata dalla sua mentalità è rilevato dalla mossa prudente e vile con cui lo raffigura Salvador Rosa nel dipinto *Giasone e il drago*. Nel viso, celato all'osservatore da un braccio, potremmo scoprire i lineamenti di Medea! Eppure Medea non si impegna in alcuna azione e preserva per l'uomo un simulacro da protagonista costituito dal possesso del vello e del regno. Questa strategia mascherata di sopraffazione, che si sviluppa oltre lo schermo di una relazione convenzionale, viene rappresentata in un dipinto di Moreau nell'occasione del trionfo sul drago. L'eroe imita l'esaltazione di Perseo su Medusa ma da dietro Medea, già in superiorità per l'aspetto, regge e governa il braccio che brandisce il ramo d'oro, come un falchetto dal contorno attenuato, mentre tiene nell'altra mano una ampolla con la sua miracolosa pozione di dominio e si appoggia al più consistente segno di potere della colonna con il vello. Inoltre sul fianco della donna, fino al braccio che afferra il compagno, si distende una serpe mentre, attorno al sesso, scorrono i fiori bianchi e velenosi dell'Elleboro, pianta che porta la morte.

La svolta della storia si verifica con il tradimento di Giasone e con la vendetta totalmente distruttiva di Medea. Dapprima, per la cerimonia di matrimonio del traditore con Glauce, invia alla sposa un diadema d'oro e un manto bianco che la avvolgono in fiamme indomabili assieme al padre, Creonte, e finalmente uccide i due figli concepiti dal traditore. Il cambiamento di comportamento di Medea, spietatamente espropriata di un mezzo di affermazione, diviene eviden-

te nel dipinto di Mariscalchi *L'ira di Medea* in cui Medea si toglie dalla copertura dell'uomo per esultare, in sostituzione del drago, su Creonte e su Glauce tramutata in agnello. Questa rappresentazione comunque è inesatta perché la vendicatrice, sebbene non si procuri più il velo di altri agenti, rinuncia agli espedienti subdoli e diventa artefice diretta soltanto nella scelta estrema, riprodotta nel dipinto *Medea uccide i figli* di Delacroix, di sopprimere i suoi figli. Le due creature estratte da Medusa sono il suggello della sottomissione e dello sfruttamento per opera di Perseo! Il vero significato del crimine conclusivo di Medea si ritrova nel rifiuto dello stesso ruolo ma pure nella volontà di cancellare il traditore spostandone sui figli la personalità altrettanto dipendente. Ma ormai è già decretata anche la morte effettiva di Giasone che, nel progettare il suicidio, si appoggia alla chiglia della sua nave, Argo, e ne viene schiacciato senza riuscire a compiere autonomamente neppure il gesto risolutivo. Questo evento è abbozzato nell'ambito del dipinto di Feuerbach [Fig. 2], dove Giasone sprofonda nel perimetro dominato dalla prospiciente figura di Medea che si fonde con una lastra mortuaria e si continua nei caratteri di Argo. Nella stessa raffigurazione viene fornito uno spunto per criticare ogni ricorrente sfumatura di vittimismo, pur sempre purificante, nella valutazione di Medea. È scorretto sia ritenerla distolta dall'ideale di madre per passione o colpa dell'amante, anziché per la macchia primitiva, sia ravvisare una sorte autodistruttiva, alla luce del malinteso assassinio dei figli, perché infine la Maga, scaltra e premunita, si invola verso nuovi misfatti sopra un cocchio trainato da serpenti alati.

IV. Bianca e placida è la luna

Il volo del carro trascinato da serpenti alati, attraversando le nebbie più dense, proietta sorprendentemente la Maga verso il tentativo di avvelenare Teseo negli spazi di un'altra leggenda. Il motivo autentico dello strano incontro si annida tra le analogie della storia di Teseo e Arianna con il dramma della Maga. Una nave dalle vele nere scorta Teseo, insieme agli altri giovani in sacrificio, verso lo scontro con una creatura dalla fisionomia taurina che è rinchiusa da Minosse nel labirinto. Arianna, figlia di Minosse e della donna che concepì l'essere degenerato assieme al toro bianco, per passione dell'eroe tradisce il padre e contribuisce all'uccisione del fratellastro suggerendo il trucco del filo per ritrovare l'ingresso del labirinto. Il vincitore, nel viaggio di ritorno, abbandona su un'isola deserta la fidanzata colta dal sonno e insiste nella esaltazione personale con la maligna dimenticanza di sostituire le lugubri vele nere con vele bianche, per annunciare il successo della missione, che decreta il suicidio in mare del padre, Egeo, e l'eredità del regno.

Eppure non si insinua il rancore nella triste sorte di Arianna d'essere sedotta e ripudiata dagli avventurieri mentre la sua devozione non è mai turbata dal velo della crudeltà o dalla asprezza della prevaricazione. Il candore e la dolcezza di



Fig. 2 - A. Feuerbach, *Medea*, 1870.

Arianna, appellativo della divinità lunare, sono il volto rovesciato delle tenebre e degli spettri che si intrecciano nelle notti della Maga. Così nuovamente la Maga provvede a cavalcare i demoni dell'ira e scagliarne la brama di vendetta nella vita di Teseo il cui profilo, offuscato dalle lacrime, si sovrappone al ricordo del Traditore. L'irruzione dell'avvelenatrice avviene in circostanze che precedono le malefatte dell'avventuriero come se fosse guidata dalla intenzione di cancellare all'origine le disgrazie di Arianna e di se stessa. Questa macchinazione fallisce all'ultimo istante perché Egeo, ignaro complice, riconosce il figlio dalla spada e dai sandali che gli aveva lasciato sotto una pesante roccia proprio perché si ripresentasse oltre la soglia dell'adolescenza. Ad accompagnare la Maga nella fuga in una nube evanescente rimane, più del legame virile della spada, l'effigie dei sandali e del corretto vincolo familiare per rammentare come già l'inizio delle sue peripezie sia segnato dal malaugurato monosandalo con cui il Traditore appare al cospetto dell'infido zio Pelia.

V. *Fluttuando tra Medusa e Andromeda*

Come mai di nuovo compare Perseo in prossimità di una fanciulla incatenata sullo scoglio e di un mostro marino? Al ritorno dalla contesa con Medusa, l'eroe, in cambio della promessa di averla in sposa, condiscende alla supplica di salvare la fanciulla offerta in sacrificio. Così si lancia con gli alati calzari e affonda la lama nel collo del mostro che viene ingannato dalle ombre dell'avversario sulle acque. Quindi libera e sposa la donna il cui nome, Andromeda, richiama e trasfigura la radice di Medusa o Medea nel significato di Colei che è vicina all'uomo.

La visione di Cellini che ispira il bassorilievo *Perseo libera Andromeda* [Fig. 3] si coglie in un contesto globale che riconsideri anche la scultura *Perseo e Medusa* [Fig. 1] dello stesso artista. Perseo viene concepito da Zeus nell'attimo in cui riesce a raggiungere Danae in forma di pioggia d'oro. Le statue dei genitori e dell'adolescente formano il contorno della scultura che riproduce energicamente il trionfo di Perseo sulla Gorgone e aiutano a individuare nei lineamenti di Zeus l'enigmatico dettaglio, focalizzato nella immagine della maschera in cui si tratteggia il rovescio dell'elmo del vincitore. Queste conoscenze consentono inoltre, nel rilievo, di rinvenire le sembianze di Zeus sia in una posa benevola verso il figlio sia nell'imperiosa mossa sopra la moglie dimessa. Poi dalla infanzia, assecondando il gesto paterno, si plasma il distruttore di un essere deforme col falchetto amplificato in sciabola ma pure, mediante una ripresa diretta di quel movimento partendo dal sesso e replicando la curvatura della sciabola, un truce condottiero rispetto alla fanciulla che sembra fronteggiare l'incatenatore anziché il liberatore e proteggersi col braccio dalla sua furia. Esiste inoltre un collegamento immediato della figura femminile al mostro che, oltre a essere vicino, ne imita il contorno degli arti inferiori attraverso l'acqua come se

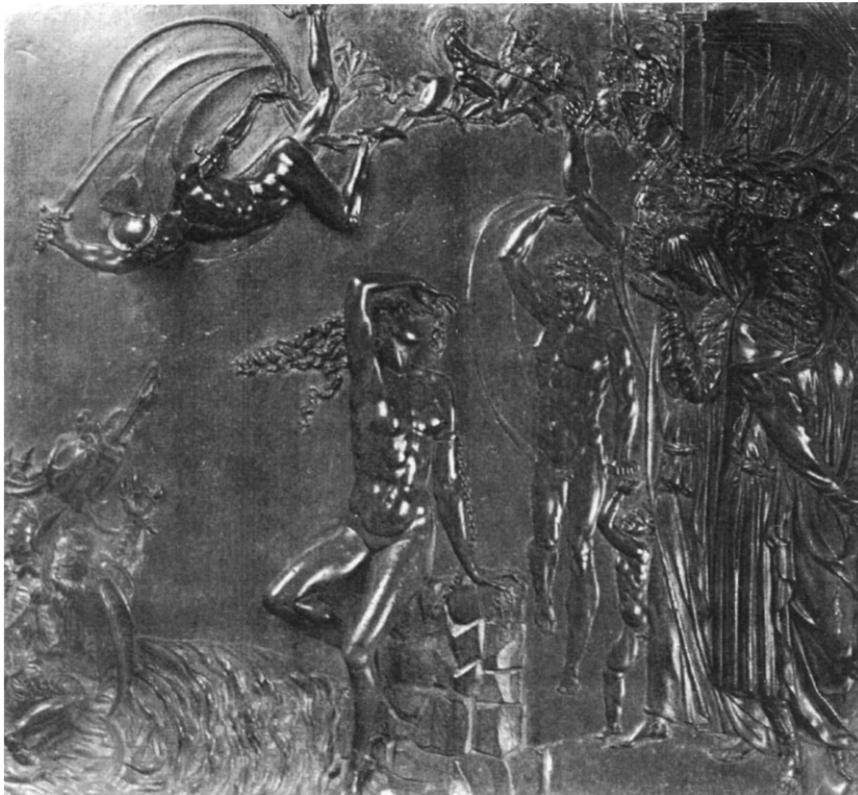


Fig. 3 - B. Cellini, *Perseo libera Andromeda*.

dall'unica base emergessero, parallelamente, quella dolce forma vincolata e quella belva indemoniata. Pertanto nel mostro si intravede chiaramente la componente aggressiva della fanciulla e la sua eliminazione si configura come un procedimento di esorcismo con cui ne risulta purificata. Quindi il senso della operazione, compiuta dall'eroe su Andromeda nel rilievo, consiste nella integrale ripetizione di quella effettuata su Medusa nella scultura. Il riferimento di Perseo al modello paterno nei riguardi della donna si propone, nella scultura, con il suggestivo dettaglio della maschera intagliata presso la nuca del trionfatore mentre diviene esplicito nel gruppo, di nuovo retrostante, del rilievo. Questo elemento, estraneo al racconto e rivelatore della personalità dell'artista, ci ricorda quanto sia profondo, ai nostri giorni, il disorientamento di Perseo al cospetto della donna che chiede di inventare un nuovo ordinamento! Oltre a ciò si afferma nelle due opere una identificazione tra Medusa e Andromeda come ritratto dei reversibili ruoli della sovversione e della sottomissione. Il mostro del rilievo coincide con l'assatanata Medusa, come è subito evidenziato dalla somiglianza delle espressioni, mentre Andromeda, esorcizzata, corrisponde alla sua testa placata e ingentilita che viene stretta in pugno nella scultura. Si può notare che l'utilizzazione, da parte dell'eroe, dello stesso trucco dello specchio e della stessa tecnica della decapitazione (assai poco pratica in questo caso!) sono particolari del racconto che confortano una vera analogia tra Medusa e il mostro anche se potrebbero giustificarsi, a livello più superficiale e generico, nella comune individuazione di istinti inferiori.

La medesima concezione si ritrova nel sorprendente dipinto della Fig. 4 dall'intuitivo spunto di un preraffaellita, nel quale Perseo con una mano sancisce la supremazia sulla donna, rappresentata dalla testa ormai doma e aggraziata di Medusa, e con l'altra mano si concede ad Andromeda. E intanto la sposa incontra la minacciosa ostentazione delle spoglie della ribellione in un angusto specchio d'acqua che ne ribadisce la connessione persino con una sovrapposizione della fisionomia. Questo genere di lettura dell'episodio, che descrive l'avvio e l'esito della classica contesa tra uomo e donna, rievoca uno scacco ineludibile: quale uomo, assalito dalla veemenza di Medusa, non vorrebbe convertirla in Andromeda pure se dovesse ricorrere al taglio della testa, magari nella variante più raffinata della lobotomia? Ma quale donna non rinnoverebbe, appena possibile, la reazione sovversiva di Medusa di fronte alla tracotanza di Perseo?

Una interpretazione diversa e più accurata della situazione viene formulata nel dipinto di Vasari *Perseo libera Andromeda*, attraverso la confidenza di Vasari con occultismo e simbolismo. Perseo si impegna a sciogliere le catene di Andromeda. Riposa nel fodero un falcetto ormai rimodellato nella più nobile linea della spada. Lo specchio è abbandonato sullo scoglio. L'orrido trofeo di Medusa, il cui sangue attorno trasforma le alghe in rosso corallo, viene anch'esso lasciato a terra e rivolto verso l'esterno. Perseo e Pegaso, l'alato destriero generato da Medusa, provengono da un mondo di uomini segnati dal lavoro e dalla



Fig. 4 - E. Burne-Jones, *Perseo con Medusa e Andromeda*.

presenza del drago. Questa scena, in contrasto con la versione precedente, suggerisce una operazione di autoesorcismo nel senso che il mostro rispecchia una tentazione alla sensualità e al possesso contro cui il protagonista si rivolta per conseguire una migliore unione con la fanciulla. Però il drago, benché lontano e inoffensivo, è tuttora vivo. E maggiori apprensioni nascono sulla figura di Andromeda. Lo sguardo ritorna nostalgicamente verso un limbo di innocente naturalezza in cui si muovono suonatrici e danzatrici mentre il trofeo di Medusa, non ancora riposto nella protettiva sacca e inefficace contro le compagne, la emargina presso il mondo degli uomini. L'atteggiamento nei confronti dell'uomo rivela una passiva soggezione che è accentuata dal contrasto della nudità con un vestito inevitabilmente privilegiante. Questa relazione con l'uomo richiama una nuova attenzione all'inquietante allineamento tra i profili di Andromeda e Medusa per confermare un larvato avvicinamento alla precedente idea della loro identificazione e, in particolare, al senso della raffigurazione precedente [Fig. 4].

Lo squilibrio che traspare nel contegno e nell'abito di Perseo e Andromeda diventa ancora più risaltante in un disegno di Rubens, mentre risulta invertito dalla mentalità patriarcale negli affreschi di Pompei. Infine nella versione di scuola veneta *Perseo libera Andromeda* di Morazzone, gli attori sono entrambi svestiti e si stringono per rivoltarsi assieme contro il drago nella cui sagoma, pertanto, si concentra il comune nemico delle pulsioni aggressive e distruttive che minacciano il loro accordo.

VI. *Oltre lo sguardo di Narciso*

Sottile e insidioso si prospetta il cammino che dall'esigenza di dominio conduce verso un intimo coinvolgimento. Il monito di coloro che si smarriscono nell'atto di concedersi si congiunge, nei pressi della mèta, al pianto di Eco e Narciso. Eco è una ninfa che favorisce i convegni amorosi di Zeus intrattenendo Era con lunghi e futili discorsi finché la dea se ne avvede e la condanna a non parlare più se non per ripetere delle parole pronunciate da altri. Quando Eco si infatua del solitario Narciso, è costretta ad attenderne una dichiarazione, nascondendosi tra le fronde, e all'ultima frase «preferisco morire che darmi a te», riesce a rispondere soltanto «darmi a te». La ninfa, infine, si rifugia nei boschi e si consuma fino a lasciare frammenti di voce impersonale che ancora corrono tra le valli. Così nell'etimo di "eco" e nelle sue applicazioni viene suggellata una propensione a slanciarsi verso l'esterno.

La completa dedizione, che culmina nell'incapacità di esprimersi e nell'annullamento, per la ninfa si realizza nel tormento di una passione non ricambiata ma, se pure viene corrisposta l'iniziativa di affidare se stessi, persiste il rischio di esporsi o essere carpiati fino a smarrire la propria personalità. Questo messaggio per Narciso, concupito da Eco, si compone nei tratti della identica situazione di Ermafrodito

rincorso da Salmacide. L'infelice scelta del figlio di Ermes e Afrodite, che accettando l'abbraccio dell'amante si rammollisce e non riesce più a districarsi, convince Narciso a temere e rifuggire una unione con la donna come rinuncia alla virilità. Il ricordo della vicenda affiora forse nella sua mente coi contorni delle rappresentazioni *Salmacide ed Ermafrodito* di Spranger e di Albani in cui minaccioso ricorre il segno dei sandali come legame.

Ad attenderlo vi sono, però, le scene di un itinerario opposto e altrettanto sfortunato. Infatti Narciso, avvolto da un torpore che è impresso anche nel nome e che si contrappone all'indole della spasimante, non ricerca uno spiraglio sicuro per il movimento di Eco ma si adagia pigramente, evitando il coinvolgimento ed esaltando la sua individualità. Il destino si compie presso una fonte nell'attimo in cui si invaghisce del viso rispecchiato e viene straziato dal dolore di non potere affermare l'obiettivo del desiderio. Gli occhi morenti si incrociano e si confondono al loro riflesso per incontrare una immagine sempre effimera di sé assieme all'ansia, tenace e insostenibile, di protendersi in un gesto d'amore.

VII. *A proposito della lettura di un mito*

Il mondo dell'immaginario, in cui sono racchiuse le aree classicamente collegate dei sogni e dei miti, può prestarsi alla lettura simbolica che si propone come un ponte disteso dalla figurazione immediata verso un interiore significato. Come può essere presente nelle immagini del racconto un senso più profondo che non sia consapevolmente architettato? Quando è lecito considerare le stesse immagini come traccia del livello più profondo? Il Simbolo originariamente indicava quel segnale di riconoscimento costituito dalla parte di una moneta spezzata. Questa sensazione di una primitiva unità fornisce ancora la chiave per intendere la natura del simbolismo indirizzando alla indistinta radice da cui, come i frammenti della moneta, emergono una certa inclinazione mentale e la sua immagine simbolica. Ecco così coincidere intimamente, per esempio, la brama di potenza con l'impulso di brandire il falchetto, la volontà di soffocare i propri istinti inferiori con l'ambizione di uccidere il mostro, l'avvio a una conquista spirituale con l'aspirazione a raggiungere un tesoro. Il superamento della divisione tra gli atteggiamenti verso l'interno e verso l'esterno scioglie i dilemmi che si sono prospettati fino a concedere una massima elasticità tra le rispettive linee di lettura nel tessuto esteriore delle immagini.

La nostra esposizione ha cercato talvolta di calarsi nei risvolti intimi degli eventi mentre, come è implicito nei propositi, conserva il connotato immediato nella relazione tra uomo e donna. Eppure persino tra le sembianze del compagno si potrebbe scorgere una proiezione delle attitudini del protagonista. Nella avventura di Perseo e Andromeda, per esempio, sarebbe legittimo sostenere che l'eroe, assieme alla sconfitta e alla soppressione delle tendenze distruttive nelle forme del drago, con la fanciulla riscatta le facoltà di armonia e costruttività

proprio perché alla disposizione verso di esse corrisponde il comportamento nei confronti dei tratti riflessi di una vergine indifesa. L'intero intreccio delle accezioni, comunque, viene colto intuitivamente dall'osservatore che riesce a contemplare il campo di libere azioni dell'immaginario ondeggiando e perdendosi presso l'orizzonte originario in cui si confonde al piano delle passioni.

VIII. *L'impronta di Adler e le fonti mitologiche*

Come è facile intuire, gli episodi tratteggiati nelle pagine precedenti costituiscono degli spunti di riflessione sul rapporto tra maschilità e femminilità che le altre relazioni affrontano in modo più sistematico. La ricchezza degli spunti proposti e le loro variegature sfumature irrompono nel moderno e noi le cogliamo per un nostro discorso psicodinamico, tenute assieme idealmente dalla struttura teorica adleriana. Con essa nel desiderio di potenza viene individuata la tendenza alla affermazione di sé nei confronti degli altri. Come protesta virile si designa l'adozione e l'esasperazione, da parte sia dell'uomo che della donna, dei tradizionali atteggiamenti maschili intesi come espressione di un ruolo dominante. Le strategie mascherate di potenza sono metodi di prevaricazione che si esercitano dalla posizione subordinata in cui, per tradizione, viene costretta la donna rispetto all'uomo. Nei figli si trova una propensione a imitare il modello dei genitori. Un equilibrio tra il desiderio di potenza e il sentimento sociale rappresenta la condizione per un proficuo rapporto con gli altri. Queste idee, elaborate da Adler, si proiettano nel campo della relazione tra uomo e donna e formano gli anelli attraverso cui procede l'esposizione degli argomenti.

La narrazione si riconduce alle reminiscenze del teatro greco e di *Le metamorfosi* di Ovidio, completate con l'aiuto di *I miti greci* di Graves. Uno sguardo sfuggente è stato rivolto al settore delle interpretazioni. Noiose e improduttive appaiono le discussioni sulla natura del simbolismo mentre ci si imbatte soltanto in spunti di ordinaria superficialità riguardo ai singoli soggetti. Un esempio indicativo consiste nella completa mancanza di osservazioni sul rapporto tra Perseo e Zeus e sul nesso tra Medusa e Andromeda nei lavori di Cellini. Così in *Storia dell'arte italiana* di Venturi non si riconosce la presenza del padre né sul profilo posteriore dell'elmo di Perseo né nel vecchio delineato sul bassorilievo e si legge rispettivamente che «... l'elmo non è più la chiocciola del bozzetto di cera, non il casco pennuto di Mercurio nel bozzetto in bronzo, ma una calotta foggata nel rovescio a mascherone accigliato ...» e «... il sacerdote a destra, enorme, mal si regge ... la donna che gli sta appresso, lunga lunga, pare fatta di stecchi ... una figura a staccato sta davanti alla schiera presso Andromeda ...». Inoltre nel catalogo *Lo specchio e il doppio*, in cui compare la citazione dell'affresco di Burne-Jones, si rileva la moderna trasfigurazione di Medusa come femmina fatale per asserire in riferimento all'immagine che «... una inedita superficie riflettente per il volto di Medusa è lo specchio d'acqua di una fontana ... su cui si curvano Perseo e Andromeda in

veste di amanti cortesi ... sulla passione coniugale sembra non avere alcun potere la fascinosa Gorgone ... le sue palpebre sono socchiuse e mentre Andromeda ne spia curiosa i lineamenti l'eroe è ormai totalmente estraneo alla sua malia ...». Quindi, assieme al senso complessivo della rappresentazione, non viene intuito come il volto di Medusa sia attraente perché è acquietato e diviene il corrispettivo di Andromeda nella parallela interpretazione dell'altro racconto, mentre rimarrebbe repellente se ancora fosse inferocito e imparentato col mostro.

Giuseppe Roncoroni e
Adriana Cavandoli
Via G. Cavestro, 14
I-43100 Parma

Comunicazione, maschilità e stile di vita

DONATA CANTÙ

Summary – COMMUNICATION, “MASCULINITY”^{*} AND STYLE OF LIFE. “Masculinity” is expressed not just in verbal but also in analogic communication, because communication is life. The individual builds his reality and communicates with this through his own personal life style. Language as an expression of the current culture, but also of a sedimentation of previous epochs is sexual just like speech (i.e. Latin languages) in the fundamental rules and in the gender of the words and lexical heritage. Feminism has introduced an insecurity in the masculine world that is countered with a reinforcement of the ancient virile culture or resorting to fictions of ambivalence.

^{*} The term “masculinity”, in inverted commas, is used here and in the other articles to translate the Italian word “maschilità”, proposed in the original for a symmetry that is already inherent in the English “masculinity”, but absent in correspondent Italian word (see also the summary of the next article).

Comunicare, dal latino *communis*, significa mettere in comune qualcosa, scambiare, essere in relazione verbale o scritta con qualcuno, partecipare, trasmettere, essere collegato. Conseguentemente, “comunicante” sta a significare collegamento mediante un passaggio, contenuto o relazione, che si trova in comunicazione [6]. Si comunica verbalmente, ma anche analogicamente: gestualmente, direttamente, indirettamente, consapevolmente, inconsciamente, razionalmente, emotivamente, con mutamenti di postura, cambio di tono o timbro di voce, di ritmo, con la mimica, con la respirazione, con il movimento, con la distanza e lo spazio scelti rispetto all’interlocutore...

La vita stessa è comunicazione e la comunicazione è vita. L’individuo nel vivere la sua vita fa una esperienza soggettiva dell’ambiente nel quale è inserito, ambiente che gli invia messaggi dai quali ricava una serie di istruzioni utili alla sua sopravvivenza che debbono essere da lui decifrate. In questa operazione l’individuo influenza a sua volta l’ambiente con le sue reazioni «... dando luogo a interazioni complesse e continue che non sono casuali, ma improntate ad una mèta, a un fine...» (14, p. 254). L’uomo ipotizza la realtà, la fantastica e poi la conferma amica o antagonista e quindi deve venire con lei a patti; elabora la sua esperienza soggettiva, poi attraverso questa elaborazione costruisce delle pre-

messe che lo condurranno nella relazione e lo porteranno ad acquistare l'abitudine di creare contesti e sequenze di un tipo piuttosto che di un altro. Costruisce così l'immagine di una propria realtà e un proprio stile di vita e, nel rapportarsi e comunicare con questa realtà, favorisce e opera una comunicazione circolare, continua e progressiva tra soggetto, soggetti e l'ambiente. L'uomo fa progetti per il futuro derivati dall'incontro fra la dotazione personale e l'influenza dell'ambiente lungo lo scorrere delle esperienze di vita.

Si comunica sempre poiché non si può non comunicare. Si comunica anche quando si dichiara di non volerlo fare, quando si usa il silenzio o si tacciono delle cose, quando si fanno sogni o lapsus, quando si presentano sintomi o malattie ... Il mezzo preferenziale resta comunque il linguaggio. «La lingua è prodotta da sedimentazioni di linguaggi di epoche precedenti di cui traduce i modi di comunicazione sociale. Non è né universale, né neutra, né impalpabile. Non ci sono schemi linguistici esistenti da sempre nel cervello di ogni soggetto parlante, ma ogni epoca ha le sue necessità, crea i suoi ideali e li impone come tali» (10, p. 28).

La cultura patriarcale ha inciso fortemente sulle relazioni tra i sessi, sulla evoluzione profonda e quindi sulle norme della lingua, cosicché i generi grammaticali dominanti sono maschili e l'utilizzo che ne viene fatto influisce sul modo in cui è vissuta la soggettività e sul modo in cui questa si traduce nel discorso. Se ne deduce che la lingua è sessuata così come il discorso: è sessuata in alcune regole fondamentali, attraverso il genere delle parole e nel patrimonio lessicale. Da secoli ciò che viene valorizzato è di genere maschile e ciò che viene svalutato è di genere femminile: Dio, sole, castello, popolo, computer ..., e di importanza inferiore: casa, luna, popolazione, macchina da scrivere, stampante ... Differenze linguistiche si evidenziano in ambito professionale circa storiche realtà sociali, già codificate dal linguaggio e che sottintendevano livelli d'accesso proibiti alle donne (giudice, notaio, pretore, prete, vescovo ...) o consentiti (operaia, contadina, maestra ...). Talvolta il corrispondente femminile del nome di professione non esiste (architetto, ministro, vescovo ...), oppure designa un'altra professione oppure è peggiorativo a causa del suffisso (papa-papessa).

Il mondo si evolve e anche la storia è comunicazione. Il "femminismo" ha introdotto insicurezza nel mondo virile e prodotto maggiori spazi per le donne. Il "femminismo", come espressione del bisogno delle donne di rompere le chiusure culturali nelle quali sempre più si sono trovate costrette, può considerarsi una comunicazione, anzi una potente comunicazione che ha prodotto cambiamenti significativi nelle relazioni culturali e comunicazionali. La donna chiede all'uomo una diversa presenza nell'ambito di coppia che mostri una compartecipazione responsabile e diversificata (compagno, padre) con un dialogo più profondo ed intimo. La donna entra nella politica, diviene manager, occupa nuovi spazi lavorativi, ma non ottiene ancora considerazione paritaria nella comunicazione.

Se una donna, pur con argomentazioni serie e fondate, si oppone a un collega, la bontà di quanto sostiene viene spesso volte screditata, ricollocata a livello femminile di subordine.

Soprattutto sui giornali femminili le donne scrivono della crisi del maschio: “Quando lui non sa amare”, “Tempi duri per lui”, “Potere alle donne nel 2004”, “Come Peter Pan”... I rotocalchi, come la cinematografia o la discografia, propongono e trasmettono sempre più modelli femminili pericolosi, ambigui, inafferrabili, incontentabili. Si pensi alla diva-cantante Madonna che propone di sé un’immagine ambigua e passa dal sostenere una maternità ad oltranza alla costruita scandalosità perversa; all’attrice Kim Basinger sfrontatamente sensuale; all’attrice Brigitte Nielsen che alimenta dubbi circa la sua identità o gusti sessuali. Nel film *Basic Instinct* la protagonista è una donna intelligente, colta, seducente e pertanto molto pericolosa che trascina il partner in un gioco erotico sino alla morte. Gli uomini continuano a essere rappresentati da modelli forti, duri, contornati da donne bellissime che riconoscono il fascino che questa durezza esercita su di loro.

Questa comunicazione per immagini spiega come le donne, nonostante i cambiamenti circa il riconoscimento di diritti e di spazi nuovi, restino sensibili all’immagine tradizionale di uomo. Le donne confondono ancor più l’uomo, inviandogli messaggi nei quali l’aspetto di contenuto contrasta con quello di relazione. Le donne dichiarano verbalmente di desiderare un uomo nuovo, ma intimamente aspirano ad un uomo tradizionalmente virile che le rassicuri e le faccia sentire potenti nella loro conquista. Tutto ciò si comunica all’uomo anche nel silenzio, senza l’uso di parole. Con questi messaggi contrastanti, ambigui, ambivalenti, poiché è questo il clima comunicazionale nel quale è inserito, l’uomo si trova confuso, solo, insicuro nell’operare scelte che riguardino la sua identità e il suo stile di vita.

Anche la scelta del proprio stile di vita è comunicazione. La comunicazione è funzionale allo stile di vita che il soggetto si trova ad aver costruito nel perseguire la mèta prevalente, il fine ultimo cui si indirizza tutta la vita psichica dell’individuo. Da questo vissuto conflittuale l’uomo si difende, rafforzando e potenziando l’antica cultura virile, esibendo violenza e aggressività o scarsa considerazione verso la donna, oppure rinunciando alla propria identità virile anche ricorrendo a finzioni di ambivalenza. La scelta dell’abito è denso di significati e vestire è un altro modo di comunicare.

Abiti come parole, quindi. Per l’uomo nasce la moda di travestirsi in discoteca da donna vamp, di interpretare ogni volta un diverso personaggio femminile, di mettersi in mostra con un grottesco campionario di oggetti di culto del feticismo femminile. Questo fenomeno è nuovo rispetto al vecchio travestitismo che consisteva in un bisogno «di alcuni uomini di impersonare, per una protesta occulta, una femminilità più genuina di quella femminile» (13, p. 42). Il travestiti-

simo di cui si parla e che coinvolge interi gruppi di giovani porta l'uomo, alla fine, a sentirsi potente e virile, ad applicare il modello tradizionale di virilità, anche se manifestato apertamente solo in un secondo tempo.

Gli uomini così travestiti dichiarano anche verbalmente di sentirsi molto virili e potenti; vivono attraverso la finzione della doppia identificazione, la sensazione di superiorità cioè del padroneggiamento del femminile attraverso il maschile; dicono inoltre che attraverso questa finzione comportamentale riescono ad "abbordare" con successo le donne, ottenendone l'interesse che diversamente non potrebbero ottenere; comunicano anche di non accettare che sia solo la donna ad avere il privilegio di usare una bella stoffa, un modello, la creatività, l'estetismo, ma vogliono riservarsene pure loro il piacere. Gli uomini giungono al travestimento spinti dalla profonda insicurezza nell'agire il ruolo maschile impregnato di dubbi circa le proprie doti, dubbi aggravati dal timore del giudizio degli altri ed inoltre spinti dalla paura di sentire riemergere vissuti di inferiorità e di vederli riconfermati. Così l'uomo può rientrare nel quotidiano manifestando il ruolo virile tradizionale poiché ha trovato rassicurazione e conferma di potenza grazie all'astuzia del travestimento.

Tale scelta di ambivalenza (mostrarsi donna nel divertimento ed in luogo circoscritto e "protetto" attraverso la comunicazione gestuale, posturale, mimica, linguistica e di abbigliamento e, d'altra parte, uomo nel quotidiano) riporta all'ermafroditismo psichico adleriano, che nasce nell'infanzia in presenza di tendenze culturali che falsamente valorizzano o svalutano il maschile o il femminile. Nell'ermafroditismo psichico l'ambivalenza interiore spinge alla protesta virile. «... Le finalità cosce e quelle inconscie confluiscono nel determinare il comportamento, delineando il coesistere, compenetrato ed ambivalente, di opposte esigenze» (11, p. 36). Così l'uomo vestito da femmina esalta apparentemente la femminilità mostrando il desiderio di fare esperienze "da donna", mentre persegue finalità maschili di potenza che operano in profondità. «L'individuo, proteso verso il proprio fine ultimo, è portato ad adattare a questo, manipolandole, le immagini di sé e del mondo» (12, p. 60) comunicando al mondo il suo disagio.

Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1971.
2. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individual Psychologie*, tr. it. *Prassi e teoria della Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1970.
3. ADLER, A. (1926), *Menschenkenntnis*, tr. it. *Psicologia Individuale e conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1975.
4. BALDARO VERDE, J. (1990), *Lo spazio dell'illusione*, Cortina, Milano.
5. BALLABIO, L. (1991), *Virilità*, Franco Angeli, Milano.
6. DEVOTO, G., OLI, G. (1983), *Dizionario della Lingua Italiana*, Le Monnier, Firenze.

7. DOLCI, D. (1988), *Dal Trasmettere al Comunicare*, Sonda, Torino.
8. FERRIGNO, G. (1988), Ipotesi di tecniche comunicative verbali e non verbali per una conversazione analitica incoraggiante, *Riv. Psicol. Individ.*, 28-29: 99-111.
9. GULLOTTA, G. (1976), *Commedie e drammi nel matrimonio*, Feltrinelli, Milano.
10. IRIGARAY, L. (1990), *Je, tu, nous. Pour une culture de la différence*, Grasset et Fasquelle, Paris, tr. it. *Io Tu Noi. Per una cultura della differenza*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.
11. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
12. PARENTI, F. (1987), *Alfred Adler*, Laterza, Bari.
13. PARENTI, F., PAGANI, P.L. (1987), *Lo stile di vita*, De Agostini, Novara.
14. WATZLAWICK, P., BEAVIN, J.H., JACKSON, D.D. (1967), *Pragmatic of human communication*, W.W. Norton & Co., New York, tr. it. *Pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, Roma 1971.
15. WATZLAWICK, P. (1983), *Anleitung zum unglücklich sein*, R. Piper & Co., München tr. it. *Istruzioni per rendersi infelici*, Feltrinelli, Milano 1984.
16. WIECH, W. (1992), *Wenn Männer lieben lernen*, Kreuz, Stuttgart, tr. it. *Quando gli uomini imparano ad amare*, Longanesi, Milano 1992.

Donata Cantù
Via Nicolodi, 18/B
I-29100 Piacenza

Maschilità: identità di genere, stereotipi sessuali e loro costruzione socioculturale

UMBERTO PONZIANI

Summary – “MASCULINITY”*: GENDER IDENTITY, STEREOTYPES AND THEIR SOCIOCULTURAL CONSTRUCTION. The term “masculinity” is presented here, as an alternative to the more commonly used terms masculinity or virility as a proposal for reflection and for symmetry as regards the sexual roles in the current relationships between men and women. On the other hand, more recent studies confirm, providing the relative experimental data, the deep and structural importance of environmental conditions in the construction of gender identity. The new concept of psychological androgyny and the research carried out on the importance of family dynamics in the formation of gender identity and the relative stereotypes strongly reaffirms the early intuitions of Adler and its extremely actuality today.

* See p. 23

I. Perché “maschilità”

Maschilità è un termine poco usato in psicologia. Viene proposto in questo contesto non tanto come neologismo, infatti è sicuramente mascolinità il termine più conosciuto e assunto come alternativo maschile di femminilità, ma come strumento di dibattito, proposta lessicale di riflessione su una possibile simmetria dei ruoli sessuali in questa nostra epoca. Fra l'altro non è proprio un neologismo. Maschilità esiste ed è riportato da alcuni dizionari della lingua italiana e da questi specificato in modo chiaro e preciso. Nel Dizionario della Lingua italiana del Devoto-Oli edito da Le Monnier si trova questa specificazione: «Partecipazione ai caratteri fisiologicamente o tradizionalmente propri del maschio (derivato da maschile)». Il riferimento è sicuro, non ci sono quindi accentuazioni particolari, non si spinge su presunte superiorità di genere, su aggettivazioni di forza. È invece un termine scarno e neutrale che intende individuare solo le caratteristiche salienti dell'essere maschio. Si pensi d'altronde ad altri termini molto più usati che invece appaiono già intrisi di tanti altri significati, sempre culturalmente indotti, e carichi di precise asimmetrie.

Il termine mascolinità, usato internazionalmente come simmetrico di femminilità, di fatto contiene un significato accentuativo. Infatti il Dizionario, già citato alla voce mascolinità, così specifica: «Qualità definita dalla presenza di caratte-

ri accentuatamente maschili». La parola virilità, invece, contiene una neutra specificazione di forza e quindi insiste su di una dimensione che potrebbe appartenere ad un sesso come all'altro, ma è stata coniata all'interno di una società, quella romana, dichiaratamente patriarcale e quindi ridondante di supremazia maschile. Nell'uso corrente anche questo termine ha preso quindi significati precisi e accentuativi dell'essere maschio. Sul termine virilità, soprattutto in un contesto psicologico, è opportuno aggiungere e sottolineare che il suo uso per Adler vuole essere con chiarezza sinonimo solo di forza in senso lato, senza precisi riferimenti al maschile. Anzi, neutralmente, vuole esprimere l'insieme delle caratteristiche alte dell'umano: forza, coraggio, potere, responsabilità. Come si è detto, nel linguaggio corrente, risulta però troppo usato con altre accentuazioni. Maschilità ci appare invece davvero simmetrico a femminilità, anche in termini lessicali. Infatti, partendo dalle radici maschile e femminile, per formare il corrispondente sostantivo è sufficiente la posposizione dello stesso suffisso per entrambi gli aggettivi.

Al di là di formali sfumature lessicali, però, la scelta del termine maschilità vuole solo invitare a riflettere un po' provocatoriamente sulla nuova realtà maschile come tentativo di ripensarsi in termini meno dicotomici, non contenenti accentuazioni di qualsiasi sorta, simmetrici infine. Siamo infatti convinti che proprio la forte dicotomia, con cui sono state vissute e sono vissute ancora in buona parte le differenze sessuali nella nostra cultura, consegua da scelte di potere, evolute probabilmente in epoche remote, che di fatto trascendono le esigenze individuali delle donne e degli uomini. Anzi, impongono loro di vivere in costanti lotte e diffidenze reciproche e, ancor più, limitano duramente le potenzialità umane non solo femminili, ma anche maschili. Proprio dal punto di vista maschile ci sembra opportuno riflettere sull'impoverimento che anche gli uomini subiscono se continuano ad accettare ruoli marcatamente polarizzati. Precludono a se stessi la possibilità sia di viverci come esseri completi, capaci di accettare ogni parte di sé e quindi le parti più emotive, affettive, sia, ovviamente, nel rapporto con l'universo femminile, di armonizzarsi in relazioni calde e positive. Ovviamente non si intende sottovalutare le rivendicazioni femminili, anzi ci sembra opportuno considerare come sia stato fondamentale e necessario il dibattito culturale femminista con molte delle affermazioni conseguenti. Il proposito infatti non è la volontà di ritagliare al maschio una posizione difensiva e circoscritta, depressiva o isolata, ma quello di completare con una riflessione serena ciò che deve essere fatto insieme: cioè uscire dalla logica paralizzante del fronteggiarsi oppositivo per andare al di là e cogliere così l'unicità di una condizione umana, per molti versi assai simile, di fatica, di difficoltà e di nevrosi.

II. *Lo sviluppo socioculturale delle differenze nei ruoli sessuali*

«Sappiamo che alcune caratteristiche, senza un serio e giustificato motivo, sono

considerate “maschili” ed altre “femminili”. Il paragone fra la condizione psichica dei fanciulli e delle fanciulle, pur confermando in apparenza questa classificazione, non ci permette ugualmente di attribuirle il valore di un fatto naturale. Si tratta infatti di una constatazione che si può effettuare soltanto su soggetti già inseriti in un determinato schema ed il cui piano d’orientamento nella vita si restringe nell’ambito di giudizi parziali e unilaterali» (3, p. 118). Così Adler presentava nel 1926 in *Menschenkenntnis* il suo pensiero circa le differenze di ruolo sessuale, con una visione che ci appare sempre più attuale e lucida proprio se rapportata alle attuali riflessioni sul tema dei rapporti fra i sessi. La risposta all’interrogativo se le differenze psicologiche di ruolo sessuale siano di derivazione biologica o culturale a partire dalla nascita appare quindi ovvia, soprattutto in ambito adleriano, fondato da sempre e chiaramente su concezioni socioculturali. Viene qui riproposto fondamentalmente per due motivi. Da una parte per presentare e dibattere in breve, ma necessariamente, intorno a posizioni che comunque fanno parte dell’interrogarsi psicologico e psicoanalitico anche attuale, che hanno intriso e intridono ancora le riflessioni su queste tematiche. Si pensi a questo proposito anche soltanto all’asserzione freudiana che “l’anatomia è un destino” e a tutta la conseguente teorizzazione sullo sviluppo della personalità maschile e femminile intorno al pene o alla mancanza di esso; alle teorizzazioni edipiche, all’invidia fallica e ai vari complessi di castrazione. In secondo luogo perché, alla luce di studi recenti, possono essere più compiutamente approfonditi quei processi di sviluppo, già intuiti lucidamente da Adler, che portano alla costruzione delle differenze, degli stereotipi e alle conseguenti dinamiche nevrotiche delle proteste virili.

Come adleriani sappiamo bene come la rigida alternatività dei ruoli sessuali rappresenti di fatto una finzione rafforzata fondata su assunti biologistici che sono però apparsi anche alla scienza per lungo tempo possibili e credibili. Le concettualizzazioni dell’ermafroditismo psichico e della protesta virile si basano proprio sulla convinzione di Adler della finzionalità della dicotomia eccessiva dei ruoli sessuali e del suo uso strumentale nello strutturarsi delle personalità nevrotiche. Siamo convinti quindi, innanzi tutto come adleriani, ma supportati oggi anche da una serie esaustiva di ricerche [19, 20, 27] che, al di là di richiami biologici sicuramente in parte presenti, sia imponente la forza della cultura e dell’ambiente nel determinare a cascata le differenze di ruolo sessuale. Gli stereotipi legati al ruolo sessuale sottolineano ancora assai concordemente alcune caratteristiche comportamentali legate all’uomo e alla donna. In realtà attualmente ci troviamo in una situazione di grandi variazioni in cui sono presenti nella dinamica dei ruoli sessuali molte espressioni nuove e originali. Ci sembra tuttavia che sia ancora possibile, soprattutto a scopi esplicativi, riferirci alle caratteristiche di ruolo maschili e femminili come ancorate ad una realtà abbastanza omogenea.

L’uomo viene descritto come portatore di qualità razionali, teso verso il successo,

costruttivo e freddo emotivamente. A lui si legano aggettivazioni di potente, sicuro, autonomo, forte, oggettivo, matematico. Aggressivo e coraggioso è colui che impone, ricerca e decide la guerra, che quindi si fa operatore anche di morte. La donna invece è definita come interessata soprattutto ai rapporti interpersonali, tendenzialmente emotiva, schiva e addirittura impaurita in fondo dall'autonomia personale. A lei sono associati gli aspetti di debolezza, di insicurezza, di soggettività. Lei dona la vita, rifugge dalla violenza, dalla guerra; è un'operatrice di pace. (Sarebbe interessante inserire qui anche le teorizzazioni di taglio più filosofico intorno al "genere della conoscenza" fatte da E. Fox Keller e altri, che in alcune articolazioni individuano la scienza, il sapere come maschili, domini dell'oggettività a cui la donna non può prender parte a meno che non si mascolinizzi; in altre più interessanti articolazioni viene poi proposta la riflessione sull'associazione fra l'oggetto – la natura – come femminile e il soggetto – la mente che studia – come maschile con conseguenze conoscitive tutte da approfondire. Questi argomenti, interessantissimi, non possono essere discussi in questa sede. Se ne consideri, però, anche solo la portata nei termini di "conoscenza psicologica" per intuirne l'importanza). Per molti versi questa visione delle caratteristiche psicologiche dei due sessi appare ancora una buona fotografia della realtà. Come ogni fotografia, però, coglie e reifica una particolare visione e la rende statica e immutabile, aprendo quindi la strada ad ampie possibilità finzionali. Gli studi più recenti e accreditati nella ricerca psicosessuale dimostrano infatti, e in modo che appare ben fondato, come l'identità di genere si strutturi lentamente e gradualmente iniziando in modo deciso intorno ai 18 mesi e si stabilizzi verso i 3 anni.

Semplificando molto, questo processo è la risultante di molti fattori:

- fattori cromosomici ed endocrinologici con il loro influsso sull'anatomia e sulla neuroanatomia;
- l'assegnazione del sesso di riferimento alla nascita o, attualmente, addirittura prima, con gli esami ecografici;
- questo dato mette in moto da parte dell'ambiente socioculturale (genitori, parenti, altri) un processo di acculturazione nel corso della crescita che insegna al bambino o bambina che è un maschio o una femmina; delinea le attese circa le sensazioni da provare, i comportamenti che quella famiglia e il contesto di cui fa parte si aspettano dal piccolo;
- altro dato importante è quello dello sviluppo dei fattori cognitivi. Sulla base dei lavori di Piaget e Kohlberg sullo sviluppo dei processi cognitivi si può ormai ragionevolmente affermare che a partire dai 12 mesi il bambino è in grado di iniziare a categorizzare e a differenziare. L'osservazione delle differenze fisiche e di relazione delle figure significative può portare il bambino a prendere atto di una diversa immagine del proprio corpo, di quella del padre e della madre ancor prima della scoperta delle differenze degli organi sessuali. Anche il linguaggio concorre a segnalare al bambino il femminile e il maschile in ogni cultura.

In relazione a questi elementi strutturanti Stoller, Money, Bem e altri, pur considerando l'importanza dei fattori naturali ritengono determinante, con varie accentuazioni, quello culturale-relazionale. Nei loro testi, Stoller e Money in particolare espongono casi emblematici di persone in trattamento che presentano deformazioni o incompletezze dei genitali esterni: maschi con genitali esterni femminilizzati che sono stati allevati erroneamente come bambine e viceversa femmine con genitali esterni mascolinizzati che sono state allevate come maschi. Questi, rispettivamente, hanno sviluppato, crescendo, atteggiamenti, desideri, comportamenti sessuali conformi allo stereotipo maschile o femminile nella nostra cultura, in armonia col sesso assegnato alla nascita e non con il vero sesso biologico. Anche i transessuali presentano una identità di genere alterata o addirittura capovolta. Anche in queste situazioni, a parte alcuni casi limitati, responsabile di ciò non è il fattore biologico, ma un fattore relazionale legato presumibilmente a difficoltà o patologie dei ruoli parentali.

III. *L'androgenia psicologica*

In più, precisando che esiste una variabilità degli individui più sfumata di quanto consentano di ritenere la dicotomia stereotipa e i tradizionali modelli maschili e femminile, questi e altri ampi studi presentano la concettualizzazione dell'androgenia psicologica [5]. Infatti nel tentativo di trovare interpretazioni più adeguate alla realtà, all'interno dei diversi approcci teorici (Cognitivismo, Psicologia dell'Io, Psicoanalisi) sono stati proposti modelli alternativi riguardanti lo sviluppo dell'identità di genere e dei ruoli sessuali. Essi, con accentuazioni più o meno sfumate, convergono su alcuni punti importanti:

1. ritengono che la conformità ai ruoli tradizionali non rappresenta il termine dello sviluppo, né un fattore di adattamento [5], ma solo una tappa dello sviluppo;
2. riconoscono la possibilità della presenza, in ogni individuo, di componenti tradizionalmente considerate esclusivamente maschili e femminili (androgenia psicologica) e come questa compresenza consenta di esprimere atteggiamenti e comportamenti più flessibili nei confronti del ruolo e più adeguati alle situazioni [5];
3. dichiarano inoltre che "androgenia psicologica e trascendenza dei ruoli sessuali" non hanno significato biologico, né possono essere intesi come asessualità o indifferenziazione. Vi è pure un discreto accordo nel ritenere che i ruoli tradizionali sono lontani dall'attualizzare tutte le potenzialità dell'individuo, anzi servirebbero solo ad impedire ad ambedue, uomini e donne, di svilupparsi come esseri umani completi.

Sulla differenziazione degli atteggiamenti e comportamenti maschili e femminili o ruoli avrebbe un peso quasi determinante, come si è già visto anche più sopra, l'assegnazione anagrafica del sesso con tutto ciò che ad essa consegue nell'ambito della socializzazione e dell'educazione. Anche negli animali, più che dal sesso biologico, i ruoli sessuali sembrano condizionati socialmente e

culturalmente [28]. Sul concetto di androginia psicologica è aperto un forte e stimolante dibattito, soprattutto in ambito statunitense, ma non appare questo il contesto adatto a riportarlo e neppure appare necessario approfondire qui i dati costitutivi di fondo di questo concetto. Sembra opportuno solo affermare che anche la concettualizzazione dell'androginia psicologica contiene limitazioni e incertezze anche dal punto di vista teorico. Nel senso che occorrono sicuramente altri ampi studi e che comunque questo concetto non va assunto come letterale. È probabile che uomo e donna, oltre a differenze biologiche, presentino anche alcune piccole diversità psicologiche. Con androginia psicologica gli studi citati intendono per ora solo sottolineare, fondandoli su elementi precisi, che le stereotipie dicotomiche non sono più utilizzabili in modo rigido e letteralizzato. Pur valutando le notevoli differenze concettuali, preme intanto rilevare l'incredibile assonanza con il nostro concetto adleriano di ermafroditismo psichico a cui per alcuni elementi sembra letteralmente sovrapponibile. Per altri versi ne rappresenta una dimostrazione fondata su dati sperimentali sottolineando ancora una volta la genialità anticipatoria delle intuizioni di Adler.

IV. La famiglia nella genesi e nel mantenimento dei ruoli stereotipi sessuali

Definita con queste considerazioni la convinzione, ormai molto accreditata, della presenza in ogni individuo di caratteristiche maschili e femminili insieme, anche se, forse, in proporzioni probabilmente diverse, ci si può chiedere allora quali siano i processi psicologici che portano comunque a dicotomizzare i ruoli sessuali. Infatti questi stereotipi appaiono "naturali", anche quasi "eterni", rigidamente immutabili. Ma se non risultano riconducibili a dati biologici connaturati dove e come si formano? E quali sono i dinamismi che li mantengono generazione dopo generazione così ben ripetuti e omogenei? Perché è poi anche su questa dicotomia di partenza che prendono consistenza le varie proteste virili, maschili e femminili, che utilizzano le finzioni rafforzate di alto/basso, di forte/debole, di razionale/emotivo.

Una delle interpretazioni psicologiche di maggiore attualità indica nello strutturarsi dei rapporti con le figure parentali, madre e padre, i motivi dinamici del dispiegarsi delle differenze nei ruoli sessuali [8, 12, 18, 19, 20, 27]. In particolare, semplificando dinamiche assai complesse, si dice che mentre per la bambina il primario rapporto simbiotico con la madre non si interrompe, ma semplicemente varia verso una identificazione con la stessa e con le sue qualità, quindi rimanendo in uno stesso solco, per il bambino le cose vanno molto diversamente. Il primitivo rapporto intenso e affettuoso deve interrompersi e il maschietto deve, non solo staccarsi dalla madre, ma diventare altro da lei, verso il padre. In questa operazione viene riconosciuto il motivo per il maschietto di allontanarsi dalla madre, ma anche soprattutto dalle parti affettive, tenere ed emotivamente calde della sua esperienza per poter diventare uomo, come il padre,

verso cui è spinto a procedere. Così la donna manterrebbe un forte e buon legame con la propria emotività, la tenerezza, ma rinunciarebbe alle possibilità di autonomia. L'uomo si costruirebbe invece tagliando le sue parti emozionali, a cui deve dolorosamente rinunciare e si farebbe razionale, freddo e distaccato, spinto al successo nel quale troverebbe un compenso di forza e potenza personale.

Queste complesse dinamiche si svolgerebbero, secondo questi studi, nell'ambito familiare; dipenderebbero direttamente o indirettamente dalla rigida differenziazione dei ruoli intrafamiliari con la madre dedita alla cura della prole e con il padre dominante, esterno e spesso quasi assente per lavorare; si innesterebbero su di una androginia psicologica tale per cui di fatto maschio e femmina sono molto simili anche psicologicamente, ma collocati in reti dinamiche molto diverse. In particolare al maschio viene chiesto di considerare la madre, la femmina primaria, come ciò che per prima c'è nella vita, calda, affettuosa, rassicurante e quindi regressiva. Il padre in una famiglia di questo tipo dovrà essere invece considerato come l'altro separato e un po' distante da assumere, che chiede autonomia, forza, razionalità. Perché il processo di sviluppo si compia il maschio allora dovrà rivolgersi al padre abbandonando la madre avvertita come il rischio regressivo e si costringerà a negare quindi sia il comportamento femminile sia le proprie parti emotive, calde, affettive, tenere come pericolose e regressive, in quanto sperimentate con la madre. Secondo questi studi il maschio allora strutturerebbe la propria personalità non tanto modellandosi sul padre, per ruolo distante e un po' assente, quanto di più sulla negazione del rapporto affettivo con la madre. In altri termini si ipotizza che i processi di apprendimento del ruolo maschile siano in misura maggiore di natura culturale e consistano, più che in un' identificazione personale, in un apprendimento del ruolo di tipo astratto, cioè con gli stereotipi sessuali. Ne conseguirebbe per l'uomo una costruzione di ruolo legata ad immagini culturali di maschilità, cioè più a livello cosciente, per così dire esterno, mentre la bambina si costruisce attraverso il suo rapporto diretto, emotivo con il modello femminile che non ha bisogno di abbandonare. Il processo di strutturazione dell'identità maschile avverrebbe attraverso la differenziazione dall'altro e accentuando gli elementi astratti e universalistici del ruolo maschile. D'altra parte il figlio maschio sente intensamente il bisogno di affetto e di tenerezza vissuto primariamente con la madre, ma contestualmente gli viene idealizzata la mascolinità che viene proposta come superiore e quindi maggiormente desiderabile.

Allora è necessario per l'identità maschile far diventare certe attività sociali come solo maschili e superiori nell'intento di allontanarsi definitivamente dal mondo materno e infantile. Il bisogno di differenziarsi e di liberarsi dalla madre genererebbe quindi la sottovalutazione ed anche il disprezzo che molti uomini hanno della donna come necessità e impulso ad accettare meglio il distacco dalla madre. In questo processo, sinteticamente riferito, starebbe la spiegazione

dello sviluppo delle stereotipe differenze psicologiche fra i sessi. Questi studi, che individuano non tanto nella biologia lo strutturarsi dei ruoli sessuali quanto nelle dinamiche relazionali presenti nello sviluppo dell'individuo sia maschio che femmina, pongono quindi in grande risalto la centralità che assume in questo senso la famiglia con i ruoli parentali che in essa vengono vissuti e proposti dalle figure di riferimento.

Chodorow ad esempio, che si rifà oltre che ad orientamenti psicoanalitici anche alle teorie sociologiche di Parson (Scuola sociologica di Francoforte), individua proprio in un particolare tipo di famiglia, quella tipicamente occidentale con la madre nel ruolo di accuditrice primaria dei figli e il padre nel ruolo di produttore privilegiato esterno, lo sviluppo, l'automantenersi e il consolidarsi proprio di quelle stereotipe caratteristiche tradizionalmente maschili e femminili, di cui si è già discusso. Così, molto sinteticamente descritti questi processi, è quasi superfluo sottolineare che nella realtà a queste semplificate dinamiche familiari sono da aggiungere naturalmente tutte le modulazioni individuali che definiscono le varie differenze personali. Madri più affettive o distaccate, empatiche o in difficoltà personale e padri più assenti o più vicini configurano ovviamente processi differenziati di caso in caso. Sulle loro caratteristiche personali, sul modo di vivere il proprio ruolo di genere, sui loro rapporti, sulla qualità della loro cooperazione o della loro distanza si innesterà poi, fatta salva la creatività personale, la costruzione dello stile di vita dei figli con le modalità e le caratteristiche individuali così compiutamente descritte da Adler «che riconosce nella dinamica circolare individuo-società e società-individuo la trama fondamentale del vasto disegno organizzativo dello stile di vita» (17, p. 93).

Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1971.
2. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individual-Psychologie*, tr. it. *La Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1970.
3. ADLER, A. (1926), *Menschenkenntnis*, tr. it. *Psicologia individuale e conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1975.
4. ARCIDIACONO, C. (1992), *Identità genere differenza*, Franco Angeli, Milano.
5. BEM, S.L. (1981), *Bem Sex-Role Inventory*, Consulting Psychologists, Palo Alto, Cal., tr. it. *Il problema del rilevamento delle tipologie sessuali e il Bem Sex Role Inventory*, Organizzazioni Speciali, Firenze 1986.
6. BLAKE-COHEN, M., *Identità personale e identità sessuale*, in BAKER MILLER, J., *Le donne e la psicoanalisi*, Boringhieri, Torino 1976.
7. CESANA, G. (1990), *Dizionario dei sinonimi e dei contrari*, Edizioni della Specola, Torino.
8. CHODOROW, N. (1978), *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California, tr. it. *La funzione materna*, La Tartaruga, Mila-

no 1991.

9. DEVOTO, G., OLI, G.C. (1990) , *Il dizionario della lingua italiana*, Le Monnier, Firenze.
10. ERIKSON, E.H. (1950), *Childhood and Society*, W.W Norton, New York, tr. it. *Infanzia e società*, Armando, Roma 1966.
11. FREUD, S. (1905), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere 1900-1905*, Vol. IV, Boringhieri, Torino 1970.
12. GILLIGAN, C. (1982), *In a different voice. Psychological Theory and Women Development*, Harvard University Press, tr. it. *Con voce di donna*, Feltrinelli, Milano 1987.
13. KAPLAN, H.S. (1974), *The new sex therapy*, tr. it. *Nuove terapie sessuali*, Bompiani, Milano 1976.
14. KAPLAN, L.J (1991), *Female perversion. The temptations of Emma Bovary*, Doubleday, New York, tr. it *Le perversioni femminili*, Cortina, Milano 1992.
15. KELLER FOX, E. (1985), *Reflections on gender and science*, Yale University, tr. it *Sul genere e la scienza*, Garzanti, Milano 1987.
16. HORNEY, K. (1967), *Feminine Psychology*, W.W. Norton, New York, tr. it. *Psicologia Femminile*, Armando, Roma 1973.
17. MASCETTI, A., BALZANI, A., MAIULLARI, F. (1986), L'uomo e la donna nella Psicologia Individuale. Un quadro ridisegnato, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 24-25.
18. MITSCHERLICH, M. (1985), *Dier friedfertige Frau. Eine psychoanalytische Untersuchung zur Aggression der Geschlechter*, S. Fischer, tr. it. *La donna non aggressiva*, La Tartaruga, Milano 1992.
19. MONEY, J. (1980), *Love and Love Sickness. The Science of Sex gender Difference and Pair-bonding*, The John Hopkins University, Baltimore, tr. it. *Amore e mal d'amore*, Feltrinelli, Milano 1983.
20. MONEY, J., TUCKER, P. (1975), *Sexual signatures. On being a man or a woman*, tr. it. *Essere uomo essere donna*, Feltrinelli, Milano 1980.
21. PARENTI, F., PAGANI, P.L. (1987), *Lo stile di vita*, De Agostini, Novara.
22. PARENTI, F., PAGANI, P.L. (1988), *Capire e vincere la depressione*, De Agostini, Novara.
23. PARSONS, T. (1967), *Sociological Theory and Modern Society*, The Free Press, New York, tr. it. *Teoria sociologica e società moderna*, Etas Libri, Milano 1979.
24. ROVERA, G.G. (1977), La Individualpsicologia: un modello aperto, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 4-5/6-7.
25. ROVERA, G.G. (1980), Ermafroditismo psichico, ruolo sociale e protesta virile, in AA.VV. *Sessualità e medicina*, Feltrinelli, Milano.
26. ROVERA, G.G. (1988), Sessuologia e Psicologia Individuale oggi, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 28-29.
27. STOLLER, R.J. (1968), *Sex and Gender*, Aronson, New York.
28. WICKLER, W., SEIBT, U. (1983), *Maanlich weiblich Der grosse unterschied und seine Folgen*, Piper and Co., München, tr. it. *Maschile femminile*, Boringhieri, Torino 1983.

Umberto Ponziani
Via Normandia, 114
I-40132 Bologna

Maschi oggi: fra scontri, supremazie e simmetrie

UMBERTO PONZIANI

«Per avere la certezza di essere dinanzi ad una vera nevrosi, è sufficiente chiedere al paziente cosa pensi del sesso opposto al suo. Ogni volta che egli sarà contrario all'eguaglianza dei sessi, si potrà concludere senza ombra di dubbio, che il soggetto è nevrotico. Tuttavia i dispositivi e le caratteristiche che in tal modo si scoprono, sono spesso collegati alla ricerca della sicurezza e presentano con estrema evidenza tutti i sintomi di una protesta virile in azione, dimostrando che il paziente ha una linea direttrice capziosa e teorica che tende, con una serie di artifici, ad aumentare il sentimento di personalità» (A. Adler, 1912)

Summary – MALES TODAY: BETWEEN CLASHES, SUPREMACY AND SYMMETRY. The battle of the sexes appears to be a great “gender” neurosis in which both men and women pursue masculine protest adopting fictional guises in attempts to satisfy their respective need for supremacy. According to many studies, the thousand-year old male dominion appears to be compensatory reaction to archaic conditions of impotence and inferiority that were particularly felt as regards reproduction when man appeared to have no influence as regards the conception of children. On the other hand, today it is the woman, in a rightful attempt to re-establish her position, who risks in some extremes to deceptively carve herself out a gender supremacy that may even involve a return to the solitary procreation. The neurotic need for “gender”, to define oneself in distant and predominant positions, requires the construction and the structuring of sexual stereotypes dichotomized roles between father and mother. Adler’s invitation is to move in the opposite direction. In other words, referring to the concept of psychic hermaphroditism, man and woman together must put aside the excessive antitheses and each one sufficiently accept to recover a little bit more of his own Hermaphrodite, a being at the same time male and female.

I. Lo scontro fra i sessi: una nevrosi di “genere”

La frase di Adler, posta in epigrafe, pur riferendosi a problematiche individuali, è sufficiente ad esprimere totalmente la sua posizione in relazione agli stereotipi sessuali. È senza dubbio una decisa affermazione delle sue convinzioni circa i rapporti fra i sessi e i relativi scontri. Esprime con chiarezza l'errore esistenziale, la “patologia” insita negli individuali desideri compensatori di supremazia sottolineando in questo l'assoluta parità fra i sessi e non ponendo alcuna distinzione di genere. Su di un altro piano, considerando l'uomo e la donna in generale, la battaglia fra i sessi, allo stesso modo, sembra essere una grande nevrosi di “genere”, un tentativo continuo di risolvere le reciproche inferiorità, perse-

guendo proteste virili ora maschili, ora femminili e utilizzando per questo mascheramenti finzionali adatti ai bisogni di supremazia. In questo senso, appare sempre più accreditabile l'ipotesi che all'origine di questi scontri ci sia, per così dire, un lontano "peccato originale" consistente nel bisogno difensivo dell'uomo, ma per certi aspetti anche della donna, di costruirsi e poi di pensarsi come dominanti. Non si vuole certamente negare con queste considerazioni il millenario dominio maschile e la conseguente pesante, ingiusta inferiorizzazione femminile di cui riteniamo giusta la fine; ci si vuole qui semplicemente e sinteticamente riferire a diverse e, in parte, assimilabili ipotesi ben conosciute in campo antropologico. Siamo consapevoli che i settori di analisi, se assunti con grande rigore, dovrebbero essere molteplici e spaziare a vari livelli compreso ad esempio quello bioevolutivo o intrapsichico puro; per il momento, si prenderanno a base di riflessione, semplificatoriamente e genericamente, solo le argomentazioni che appaiono più utilizzabili in questo contesto. Si ricordano soltanto quelle di Jakob Bachofen, relative a precedenti periodi di matriarcato da cui l'uomo prenderebbe le mosse per strutturare compensatoriamente una conseguente supremazia maschile difensiva, mentre si tratteggeranno un po' meglio quelle, un po' diverse e più attuali, proposte da Tannahill, che individua nel neolitico, con l'inizio della pastorizia, la scoperta della funzione e dell'importanza generatrice maschile. Prima, nel paleolitico, la mancanza di strutture organizzative precise, i continui spostamenti, i frequenti rapporti sessuali e le frequenti gravidanze non permettevano, come sembra avvenire anche oggi in alcune comunità primitive, la consapevolezza della connessione esistente fra il rapporto sessuale e il concepimento, con la conseguente, decisa supremazia della donna che sa dare la vita e lo scacco dell'uomo che nel generare non ha peso. (Tannahill riferisce che anche fino a qualche anno fa gli abitanti delle isole Salomone, gli indigeni del Tully River nel Queensland settentrionale, la tribù degli Hua della Nuova Guinea, alcune tribù australiane e altre ancora non conoscevano la funzione fecondante del maschio).

Con la pastorizia divenne possibile, secondo questa ipotesi, la scoperta da parte dell'uomo dell'importanza maschile nel concepire con la prolungata osservazione dei comportamenti riproduttivi degli animali allevati. La scoperta della connessione fra rapporto sessuale e concepimento, afferma la Tannahill, presumibilmente trasformò le relazioni fra l'uomo e la donna. Così si esprime: «Forse, alla scoperta del proprio ruolo cruciale in un campo dove la figura dell'uomo era sempre stata negata [gli uomini] reagirono (molto umanamente) per eccesso?». E continua: «Ora era finalmente possibile all'uomo guardare un bambino e poterlo chiamare "mio figlio", e sentire il bisogno di chiamare una donna "mia moglie". Certo è che, di qualunque tipo fosse la relazione coniugale prima di allora – monogamia, poliginia, poliandria – dopo questa trasformazione, la libertà sessuale della donna subì un duro colpo, cominciando ad essere seriamente limitata. Un uomo, se lo voleva e se era in grado di difenderselo, poteva

crearsi un harem, mentre quel nuovo concetto di “mio figlio” imponeva alla donna la monogamia» (21, p. 39). Da qui e dal definirsi conseguente di nuovi ruoli nell’ambito sociale e produttivo di quelle comunità, con l’accresciuto senso di sé del maschio e delle sue capacità, sempre venato di paura e diffidenza per un ritorno della supremazia femminile, potrebbero aver tratto origine e sostegno il bisogno maschile di essere indubabilmente superiore e controllore. Si sarebbero stabiliti allora, in parte conseguentemente e in parte per altri estremi, bisogni esistenziali, anche nuove suddivisioni di lavoro con la donna più confinata totalmente in ruoli materni e l’uomo più pubblico e dedito ad attività dominanti.

Come si è detto in altra parte in relazione allo svilupparsi in ambito familiare delle stereotipie di ruolo sessuali, molte teorie attuali (in particolare elaborate da Nancy Chodorow) individuano, nell’affidamento totale alle donne della funzione di cura primaria dei piccoli e agli uomini dei ruoli esterni e pubblici, un potentissimo nucleo dinamico per lo sviluppo, ma soprattutto per l’autoriproduzione e per il perpetuarsi dei ruoli sessuali dicotomizzati [6]. Così, accettando questa linea di studi, una volta stabilizzati i nuovi ruoli non solo il predominio maschile si è posizionato, ma attraverso le conseguenti dinamiche intrafamiliari si è anche dato una base di innatismo finzionale per contrastare continuamente le tensioni relative ad una presenza femminile comunque vissuta come oppositiva e concorrente. Su questa fittizia certezza l’uomo ha riposto buona parte della sua sicurezza e per questo ha lavorato incessantemente anche quando i bisogni probabilmente evolutivi della specie umana non richiedevano più una divisione così dicotomizzata del lavoro e dei relativi ruoli. Infatti è fortemente probabile che all’inizio, in epoche cioè evolutivamente passate, oltre al bisogno di controllo della propria discendenza, le esigenze di produzione del cibo e insieme quelle relative alla cura della prole abbiano contribuito a favorire una distribuzione faticosa e dolorosa dei ruoli, ma comunque assai funzionale alla vita dell’umanità di quei periodi. Poi, però, almeno queste condizioni sono andate gradualmente scomparendo. Gli sviluppi scientifici e tecnologici forse già a partire dagli ultimi due o tre secoli hanno iniziato ad attenuare il bisogno di cristallizzare i ruoli sessuali intorno ad una eccessiva, e non sempre necessaria, rigida divisione del lavoro. A questo punto tuttavia sono rimaste strutture di supremazia maschili così ben radicate e ancora così ben percorribili da invitare a continuare una situazione già tracciata. Alcuni Autori (Seidler, Fox Keller) individuano ad esempio anche nell’illuministica valorizzazione della “ragione” un momento saliente di questo tentativo [10, 19]. Così da una parte il periodo dei Lumi sottolineava la parità, l’uguaglianza e la fraternità, ma nello stesso tempo in maniera probabilmente non chiara e cosciente si premuniva di garantire all’uomo, portatore superiore di razionalità, un nuovo potente strumento di dominio. Secondo questi studi così l’uomo ha costruito, e poi continuato a costruire come prima, anzi forse più di prima, capacità, forme di governo, caratteristi-

che personali quali la razionalità e la spinta al successo, un linguaggio maschilizzato, la cultura, tipi di società, leggi e normative varie, una certa scienza, la tecnologia e tutto questo per confermare ai suoi occhi e a quelli della donna la sua supremazia e le sue superiori capacità. Poi, poste queste basi, ha lavorato per mantenerle costruendo finzioni di tutti i tipi non ultime quelle relative ad una scienza, anche psicologica e sociale, che dimostrasse la supremazia maschile e la confermasse [10]. In questo senso si pensi alla Psicoanalisi freudiana che pone dogmaticamente nella presenza del pene la supremazia biologica dell'uomo sulla donna che il pene non ha. Ma in generale gran parte del pensiero scientifico e filosofico risente di questo "peccato originale" in quanto, elaborato dagli uomini, ha perso per strada quelle caratteristiche non "maschili" dell'emotività e dell'irrazionalità di cui paradossalmente Freud, biologista ed istintualista, ha riscoperto l'esistenza con i suoi lavori sull'inconscio e sul mondo emozionale profondo. Come detto, per poter riaffermare a mo' di novello Sifiso la propria superiorità, l'uomo, in queste ipotesi, ha dovuto soprattutto costruire e reificare teorie finzionali nelle quali il ruolo, d'altronde innegabile, delle spinte biologiche fosse preminente o addirittura unico. Certamente gli anni della scoperta della Ragione e quindi della scienza sono stati gli stessi di grandi scoperte nel campo della biologia e della medicina e quindi bene si prestavano tali sviluppi del sapere per essere usati come dati incontrovertibili di una superiorità innata. Venivano così consolidate immagini maschili e femminili parziali, ma ben orientate a scopi di innatismo inattaccabile.

II. *Proteste virili a confronto*

Ad ondate successive, una delle quali vissuta proprio anche nel periodo in cui Adler elaborava le sue teorie, il cambiamento progressivo e rivoluzionario della suddivisione dei ruoli di produzione del reddito ha naturalmente innescato un ripensamento profondo e quindi una liberazione femminile dai vecchi ruoli eccessivamente sottomessi di donna/madre/moglie.

L'attuale onda d'urto del femminismo di questi ultimi anni del millennio ha fatto sì che i settori di dominio tradizionale maschile siano sempre meno terreni di conferma per l'uomo che quindi sempre più avverte il disgregarsi dei vecchi capisaldi di sicurezza della propria supremazia manifestando disagi ogni giorno più forti e generalizzati. Ormai non c'è più quasi alcun settore "sicuro", le donne hanno definitivamente acquisito la possibilità, la normatività di entrare in tutte le professioni, gli studi, le ricerche, gli sport. Anche in campo religioso ormai rivendicano una parità impensabile solo qualche tempo fa. Hanno imparato a vivere il proprio corpo non più come parte del maschio o dei figli e vivono l'eroticismo in modo disinvolto e libero. L'uomo allora non solo non è più superiore e dominante, ma diventa il nemico con cui competere o a cui non ci si rivolge nemmeno più. È il partner sessuale in difficoltà che si scopre fragile e insicuro

fuori dai confini rassicuranti del dominio sulla donna. E viene allora teorizzata la maternità senza padri in un ritiro polemico esasperato quanto limitante, alla ricerca questa volta di una superiorità femminile che passa nuovamente proprio attraverso la negazione della partecipazione dell'uomo alla procreazione. Si pensi infatti alle problematiche relative alla fecondazione artificiale, a quelle relative all'aborto e al conseguente, spinosissimo problema della partecipazione dei padri alle scelte sulla vita dei feti. I figli sono allora solo della donna che ritiene così di ridefinirsi l'unica depositaria della vita. Si ripete quello che si è sopra definito il "peccato originale", questa volta compiuto al femminile. È la donna che ora passa quindi dall'inferiorità al compenso esasperato e nevrotico in un progetto di supremazia che si nutre di altre, alternative finzioni. Adesso è sempre più spesso lei che si ritaglia una superiorità poggiata sui dati biologici e temperamentalmente.

Certo tutto questo processo di trasformazione dei ruoli anche per le donne non è privo di incertezze e sofferenze. Anch'esse sentono in modo pungente, per quanto spesso negato sul piano consapevole, la nostalgia per ruoli più dipendenti e rassicuranti, ma le spinte di rivalsa e le giuste rivendicazioni di pari opportunità le dirigono verso scelte esaltanti. Anzi, da parte delle donne in questo percorso, per molti versi comprensibile, assistiamo sovente ad accentuazioni polemiche, a scelte di protesta esasperate, a ritiri isolazionistici e soprattutto a tentativi culturali e psicologici di superiorità di ruolo. Si assiste sempre più spesso allo sviluppo di ipotesi genetiche ardite, in cui alla donna viene riconosciuta una completezza definitiva e l'uomo è dipinto come un'appendice cromosomica estemporanea. Adesso è Eva che cede la costola per costruire Adamo. Anche psicologicamente, di nuovo producendo teorizzazioni fittive, la donna sarebbe ora portatrice di caratteristiche superiori più armoniche e complete. E così, in questo processo fittivo di dimostrazione della innata superiorità femminile, contraddittoriamente si riutilizzano senza accorgersene gli stessi strumenti decisamente negati per la dimostrazione della supremazia maschile.

L'uomo in questa situazione di grave disagio, dove per lui è ora più difficile rinchiudersi nella finzione rafforzata delle antitesi potente/debole, alto/basso, maschile/femminile, troppo spesso riesce solo ad individuare scelte autopunitive ed inutili dell'isolamento, delle scelte sessuali devianti, del ritagliarsi ulteriori fittive supremazie o anche dell'accettazione devalorizzata di una inferiorità di genere. Così le donne da un lato, nella loro a volte esasperata riconquista della parte di sé soffocata, e l'uomo, da un altro lato intento a mantenere rigidamente la propria supremazia, non fanno altro che continuare a rincorrere questa esigenza di dominio attraverso una protesta virile di "genere" sempre più accanita e dolorosa. Si assiste allora sempre più spesso alle difficoltà di incontro fra i sessi.

Uomini e donne, ma ormai anche ragazzi e ragazze, si cercano ancora affannosamente, spinti dai loro bisogni di condividere con l'altro complementare, ma poi si ritraggono di fronte agli attacchi difensivi del partner in un altalenare

sempre più incattivito e sterile. Aumentano così soluzioni isolate e parziali inframmezzate ogni tanto da nuovi tentativi sospettosi e sempre più agguerriti. La rigida ricerca di dominio, la paura di una sopraffazione degradante minano di fatto quasi ogni rapporto di coppia e spingono, soprattutto i giovani, a scelte di distanza nelle quali sia salvaguardata, fino all'exasperazione, una libertà impaurita e fuori da veri collaudi interpersonali. Qualche incontro, un po' di sesso, ma subito il ritiro nel gruppo dove si scioglie meglio il timore di doversi provare a fondo con l'altro. Ecco allora che si formano e si interrompono nuove variegiate coppie: le donne che cercano uomini rassicuranti, più giovani o comunque meno concorrenziali, per poi cercare e rincorrere ancora l'uomo forte e sicuro. E i maschi, reciprocamente, a rincorrere donne che si presentano dimesse e tranquille in tentativi affannosi di rapporti apparentemente facili e sereni, presto scossi da riprese di conflittualità competitiva. Sempre più spesso poi queste ricerche esitano o in una sessualità angosciata e malata, dove lo scambio diventa una prova carica di incertezze e paure, oppure, peggio, nel ritiro isolato e polemico delle deviazioni vere e proprie come l'omosessualità, il travestitismo o il transessualismo. Maschi e femmine, vittime delle loro battaglie, innescano così la spirale delle difficoltà, delle perversioni, maschili e femminili, prodotti diretti di queste eccessive e fittizie dicotomie di ruolo sessuale [9].

Così, accanto alle proteste più estreme e più evidenti, sono in forte aumento le cadute totali del desiderio, le depressioni dell'eros, le difficoltà eiaculatorie, i problemi in genere di incontro sessuale armonico. Uomini e donne si vivono intrappolati in ruoli nuovi e contraddittori in cui è difficile riconoscersi e, nello stesso tempo, riconoscere l'altro in quanto diverso da quello che inconsciamente ancora si vuole, ma che consapevolmente impaurisce. Molto dolore allora e molta nostalgia per una condivisione che non c'è, che sicuramente è stata sempre difficile, ma che adesso appare davvero assai lontana. Per la verità questo quadro negativo e pessimistico ogni tanto si stempera in spunti più positivi e incoraggianti che svelano spesso una genuina ricerca di condivisione. Si assiste infatti sia da parte maschile che femminile a un aumento di richieste di aiuto per approfondire la conoscenza di sé, nell'esplicito tentativo di uscire dai dilemmi che incidono non solo in termini di disagio personale, ma ricadono così pesantemente sui rapporti interpersonali e soprattutto affettivi. Su di un altro, minimale registro prendo a esempio anche la notazione tante volte sentita dello sdrammatizzare spesso, da parte femminile, i problemi sessuali maschili dovuti ad ansia e timore della prova. È evidente, anche in questo modesto riferimento, il riconoscere le difficoltà e in fondo il sentirsi insieme, nello stesso incedere problematico del vivere.

III. *Alcune considerazioni conclusive*

«L'evoluzione degli esseri viventi, al cui apice si trova ora l'uomo, si basa sulla

cooperazione e sulla moltiplicazione, sulla simbiosi e sulla riproduzione. L'uno e l'altro aspetto sono strettamente connessi alla differenziazione sessuale, che quindi si trova al centro del fenomeno evolutivo» (23, p. 163). Queste sono le riflessioni di biologi che indagano i motivi della differenziazione sessuale nell'evoluzione della vita sulla terra e che affermano la grandiosità evolutiva della riproduzione sessuata, soprattutto per la variabilità biologica che ne è derivata anche e soprattutto per gli uomini. Anche il maschio e la femmina umani sono individualmente imperfetti, complementari e alla ricerca costante l'uno dell'altro e del proprio completamento. Questa ricerca dovrebbe avvenire cooperando, senza diffidenze, arroganze o supremazie. Se l'aggressività si manifesta fino a degradare il sentimento sociale è perché il bisogno nevrotico di "genere" di dicotomizzare, di non sentire l'imperfezione di sé, l'altra parte che c'è in noi, uomini e donne, ci ha preso la mano, ci sembra naturale e indispensabile e ci induce ad una cecità selettiva e potente verso la fittizia meta di un ideale predominio.

Che fare allora? È poi possibile individuare davvero qualche soluzione oppure la diffidenza e la battaglia fra i sessi è di fatto connaturata all'essere sessuati? Adlerianamente, e quindi senza preclusioni pessimistiche, riteniamo che qualche dato di speranza esista, pur considerando le notevoli difficoltà presenti in un'operazione del genere. Come afferma Adler, sviluppando il concetto geniale ed anticipatorio di ermafroditismo psichico, l'umanità potrà uscire dalle antitesi finzionali solo se saprà riappropriarsi della totalità di sé comprese quelle parti che non considera compensatorie e potenti. Infatti, e citando le parole di Hillman, «la più essenziale di queste protezioni nevrotiche, quella cui forse possono essere ricondotte tutte le altre, Adler la chiama "pensiero antitetico", un "tipo di percezione basata sul principio degli opposti". La mente stabilisce polarità opposte: forte/debole, sopra/sotto, maschile/femminile – e queste finzioni-guida determinano il modo del nostro sperimentare. Le antitesi dividono il mondo in maniera netta, e danno così la possibilità di esercitare un potere con azioni decise, preservandoci dal sentirci deboli e inefficaci. Ma ancor più importante di queste coppie, è il fatto che il pensare per opposti è di per sé un'indulgente protezione rispetto alla realtà vera del mondo, che per Adler è costituita invece da differenziazioni sfumate e non da opposizioni. Secondo lui, pensare che opposti astratti riflettano la realtà è un pensare nevrotico, perché tutte le antitesi in definitiva riconducono a quella costruzione di potere, quel superiore/inferiore incarnato nella società come maschile/femminile» (8, p. 134). Solo se gli individui, uomini e donne insieme, si fanno allora tanto forti da accettare anche la loro parte sconosciuta e nascosta, senza aspirazioni incessanti alla supremazia quindi senza dicotomizzare eccessivamente, possono sperare di uscire dalla loro nevrosi di "genere" recuperando quindi il sentimento sociale che non può dispiegarsi se esistono solo le antitesi. Possono farlo, uomini e donne, come si è cercato di dimostrare in un altro precedente lavoro; non è loro precluso da catene biologiche che li legano indissolubilmente e completamente a ruoli stereotipi.

In questa necessaria revisione, propria e reciproca, all'uomo spetta un passo decisivo ed importante da fare in armonia con gli sviluppi della sua compagna. Deve e può recuperare la propria globalità in termini positivi, come arricchimento personale che lo ponga in grado di comunicare pienamente. Proprio dal punto di vista maschile sembra opportuno allora riflettere che se è vero che l'uomo dominante ha avuto dalla sua privilegi notevoli è anche altrettanto vero che questa finzione rafforzata della sua superiorità non solo è in progressivo smascheramento e quindi non più sostenibile, ma anche che in questo doversi costruire vincente, razionale e forte l'uomo ha perso una parte consistente di sé e della propria identità personale. Ha dovuto infatti negare come parti pericolose, come zone d'ombra angoscienti, la propria emotività, il rapporto con se stesso globale e intero. L'accettazione piena di sé, delle sue componenti sia forti che deboli, se lo priva da una parte della supremazia passata, lo arricchisce dall'altra in termini di sviluppo personale e nei rapporti con la donna, i figli, tutto il suo mondo. Potrà invece accedere più profondamente ai suoi livelli emotivi, recuperare pienamente quindi la sfera dell'irrazionale che si è sempre dovuto negare, almeno in parte, per definirsi il razionale per eccellenza perdendo così un rapporto con sé più genuino e completo. Potrà inoltre uscire dalla battaglia con la donna recuperando una comunicazione profonda di condivisione.

Non si pongono problemi di ambigue indifferenziazioni o difficoltà eterosessuali. Questi timori sono certamente più ascrivibili alle nostalgie di dominio o alle secolari diffidenze e paure di ruolo o, ancora, a tentativi finzionali di rimanere in fondo così come si è. Anzi probabilmente gli sarà più possibile vivere la propria sessualità non più in termini di prova, di virilità, di super collaudo angosciente per la supremazia, cosa che sempre gli ha inibito una parte consistente di piacere e di abbandono. Potrà vivere anche la sessualità come incontro e uscire così da quegli schemi dolorosi e terribili che per primi provocano la distanza e le perversioni. Quegli studi che individuano non tanto nella biologia lo strutturarsi e poi il perpetuarsi dei ruoli sessuali quanto nelle dinamiche relazionali presenti nello sviluppo dell'individuo sia maschio che femmina, pongono in risalto la centralità che assume in questo senso la famiglia con i ruoli parentali che in essa vengono vissuti e proposti dalle figure di riferimento. Ciò sottolinea quindi la necessità di una attenta rilettura anche dello strutturarsi dei rapporti di paternità e maternità. Nuovi padri e nuove madri insieme, nel senso che attraverso la reciproca revisione dei ruoli o quantomeno in un nuovo ed equilibrato dimensionamento degli stessi, già fortemente iniziato d'altronde, dovranno organizzare situazioni intrafamiliari tali per cui sia il bambino che la bambina possano costruire il proprio stile di vita con dicotomie di ruolo meno marcate per poter accettare e integrare meglio tutte le proprie componenti psicologiche, senza bloccare quindi le parti di sé da nascondere perché apportatrici di forti disagi di ruolo ed esistenziali.

Così, quindi, tornando infine a riferirci alla teorizzazione adleriana dell'erma-

froditismo psichico sopra riferito, uomo e donna insieme, devono uscire dalle antitesi eccessive accettando di recuperare sufficientemente ognuno un po' di più il proprio Ermafrodito, entità nello stesso tempo maschile e femminile. D'altronde Ermafrodito è figlio di Dei, del dio guerriero Hermes e della splendida Afrodite. E allora, sia per gli uomini che per la donna, l'uscita dalle difficoltà e la ripresa dello sviluppo pieno del sentimento sociale è quindi affidata ad un divenire in qualche modo simili al divino. L'abbandono delle antitesi funzionali, ricche di promesse di superiorità, ma gravide di disagi e di isolamento, adlerianamente è un atto di coraggio destinato a irrobustirci insieme, sicuramente più di quanto inutilmente ci rafforzava la solitaria supremazia nevrotica di genere.

Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1971.
2. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individual-Psychologie*, tr. it. *La Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1970.
3. ADLER, A. (1926), *Menschenkenntnis* tr. it. *Psicologia individuale e conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1975.
4. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, tr. it. *Il senso della vita*, De Agostini, Novara 1990.
5. BRAIDA, A., MARVASI, N. (1985), Sofferta inversione di ruolo e desiderio di cambiar sesso: la scelta transessuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 20-21.
6. CHODOROW, N. (1978), *The Reproduction of Mothering Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, tr. it. *La funzione materna*, La Tartaruga, Milano 1991.
7. FERRERO, A. (1986), Prospettive teoriche e cliniche della Psicologia Individuale: riflessioni sull'Ermafroditismo psichico, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 24-25.
8. HILLMAN, J. (1983), *Healing fiction*, tr. it. *Le storie che curano*, Cortina, Milano 1984.
9. KAPLAN, L.J. (1991), *Female perversion. The temptations of Emma Bovary*, Doubleday, New York, tr. it. *Le perversioni femminili*, Cortina, Milano 1992.
10. KELLER, E.FOX (1985), *Reflections on gender and science*, Yale University, tr. it. *Sul genere e la scienza*, Garzanti, Milano 1987.
11. MASCETTI, A., MAIULLARI, F., BALZANI, A. (1984), Attualità e aggiornamento del concetto adleriano di protesta virile nella donna, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 20-21.
12. MASCETTI, A., BALZANI, A., MAIULLARI, F. (1985), L'uomo e la donna nella Psicologia Individuale. Un quadro ridisegnato, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 24-25.
13. MITSCHERLICH, M. (1985), *Dier friedfertige Frau. Eine psychoanalytische Untersuchung zur Aggression der Geschlechter*, Fischer Verlag, tr. it. *La donna non aggressiva*, La Tartaruga, Milano 1992.
14. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio-Ubaldini, Roma.
15. PARENTI, F., PAGANI, P.L. (1987), *Lo stile di vita*, De Agostini, Novara.

16. PARENTI, F., PAGANI, P.L (1988), *Capire e vincere la depressione*, De Agostini, Novara.
17. ROVERA, G.G (1980), Ermafroditismo psichico, ruolo sociale e protesta virile, in AA.VV., *Sessualità e medicina*, Feltrinelli, Milano.
18. RUSCONI, M. (1990), *Amore plurale maschile*, Rizzoli, Milano.
19. SEIDLER, V.J (1992), *Rediscovering Masculinity Reason, Language and Sexuality*, tr. it. *Riscoprire la mascolinità*, Editori Riuniti, Roma.
20. STOLLER, R.J (1968), *Sex and Gender*, Aronson, New York.
21. TANNAHILL, R. (1980), *Sex in History*, tr. it. *Storia dei costumi sessuali*, Rizzoli, Milano 1985.
22. WICKLER, W., SEIBT U. (1983), *Maanlich weiblich Der grosse unterschied und seine Folgen*, Piper and Co., München, tr. it. *Maschile femminile*, Boringhieri, Torino 1983.

Umberto Ponziani
Via Normandia, 114
I-40132 Bologna

Contributo per una ricostruzione storica del concetto di stile di vita e per una sua definizione

UGO SODINI

Summary – A CONTRIBUTION FOR AN HISTORICAL RECONSTRUCTION OF THE STYLE OF LIFE CONCEPT AND FOR ITS DEFINITION. In this work are recalled the main steps that led Adler to the formulation of the style of life concept. Subsequently are considered the further elaborations of this concept through the analysis of the positions of some between the most important authors of Adlerian School.

A quanto ci risulta l'espressione *stile di vita* fu introdotta, per la prima volta, nell'ambito delle scienze umane, da Max Weber. In questo senso si esprime Canziani [13] facendo riferimento a un lavoro di Ansbacher, senza però precisare la citazione del sociologo tedesco. In base a una nostra ricerca, abbiamo individuato la seguente affermazione che ci sembra indicare bene quanto stiamo sostenendo. Infatti in *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Max Weber scrive: «Con tal rifiuto (di accettare uffici statali) andava strettamente congiunto in tutte le denominazioni battiste un'avversione contro ogni *stile* aristocratico *della vita*, conseguenza in parte, comune presso i Calvinisti, del divieto di glorificare le creature, in parte di quei principi apolitici o addirittura antipolitici» (30, p. 193). Oggi, tale espressione è molto conosciuta e potremmo dire che è divenuta addirittura popolare. Meno conosciuto è invece chi la introdusse in psicologia e cosa con essa voleva intendere. Questo lavoro ha lo scopo di ripercorrere le fasi fondamentali della nascita e dello sviluppo di tale espressione e di definire cosa oggi debba intendersi con essa. Per fare ciò è necessario ricondurci, oltre che ad Adler, anche ad alcuni tra i più autorevoli adleriani contemporanei poiché, come Canziani ha affermato, lo *stile di vita* è uno dei concetti che più a lungo è stato rimeditato [12, 14] e sul quale, si può dire, non vi è un'unica posizione.

I

Nei suoi primi scritti Adler pose l'accento sulla mèta, ma utilizzava anche ter-

mini che lasciavano presagire il concetto di stile di vita. Infatti, anche quando le determinanti biologiche erano ancora forti, egli aveva la consapevolezza dell'unità dell'individuo e ciò è dimostrato dal fatto che parlava già di «asse psicologico principale» (10, p. 174). «Nel 1912, ne *Il temperamento nervoso*, l'asse principale divenne l'idea guida* che consente l'approccio alla mèta fittizia attraverso il piano di vita» (Ivi).

L'uso dell'espressione *piano di vita* è documentata anche dal primo scritto di Psicologia Individuale in lingua italiana [17]. Infatti nella rivista *Psiche* Otto Kaus pubblicò un articolo intitolato *L'individuo e il suo piano di vita secondo Alfred Adler* e sempre nella stessa rivista, in un articolo di Assagioli dal titolo *Le dottrine di Alfred Adler*, si legge: «Il compito precipuo dell'indagine psicologica quale l'intende l'Adler è la scoperta e l'esame del fine principale e del corrispondente piano di vita di ogni individuo» (11, p. 362). Per l'espressione stile di vita, bisogna attendere fino al 1926, anno in cui fu coniata [13]. La sua introduzione, almeno all'inizio, generò una qualche confusione anche perché Adler la utilizzava correntemente come sinonimo di piano di vita. Solo tre anni più tardi fu fatta chiarezza tra questi due termini e venne definitivamente abbandonato quello di piano di vita: «La Psicologia Individuale ha chiamato, per lungo tempo, il costante movimento verso la mèta piano di vita. Ma poiché questo nome ha talvolta tratto in errore gli studenti, è stato ora mutato in stile di vita» (cit. in 10, p. 173). Nel 1927 [2], con schema di vita e linea di movimento, fanno la comparsa due dei molteplici sinonimi di questa espressione, sinonimi che Adler continuerà a introdurre, praticamente per tutto il resto della sua vita. Questa tendenza è già confermata nello scritto in cui sostituisce stile di vita a piano di vita. Qui infatti si parla anche di atteggiamento verso la vita nel suo più ampio complesso [10].

Una distinzione tra piano di vita e stile di vita viene successivamente proposta da Dreikurs. Egli afferma che il piano di vita nasce dalla costante ripetizione delle difficoltà, reali o immaginarie, incontrate dal bambino. Queste vengono poi elaborate con propri modi e mezzi ritenuti utili per lo speciale piano. Dallo speciale piano di vita sorge lo stile di vita che è come una composizione musicale; esso porta nell'esistenza di ciascuno un ritmo ricorrente che caratterizza e rende irripetibile ogni individuo [16]. Negli anni successivi Adler continuò a riferirsi al concetto di stile di vita utilizzando termini tra loro molto diversi. Nel 1931 [5] lo stile di vita fu equiparato alla personalità dell'uomo e al modo di affrontare i problemi; poi ancora al Sé e alla individualità [10]. Nel 1933 [6] Adler lo equiparò all'opinione del Sé e dei problemi della vita, ma nello stesso anno propose anche il concetto di legge del movimento per sottolineare l'aspetto dinamico dello stile di vita [10]. Nel 1935 furono introdotte le espressioni

* Questo termine, nella edizione italiana de *Il temperamento nervoso*, è stato reso con quello di immagine guida (1, p. 69).

unità della personalità e forma individuale dell'attività creativa [6]. Inoltre fu di nuovo riproposto il Sé già comparso nel 1931 [10]. Benché Adler non possa essere considerato un ambientalista è noto quanta rilevanza assegnasse all'ambiente e questa sua descrizione dello stile di vita lo conferma: «Se guardiamo un pino cresciuto in una valle noteremo che è diverso da quello cresciuto in montagna. Si tratta certo dello stesso tipo di albero, un pino, ma ci sono due distinti stili di vita determinati appunto dal crescere in montagna o in pianura. Lo stile di vita di un albero è la sua individualità che si esprime e si modella in un dato ambiente. Riconosciamo uno stile quando lo vediamo sullo sfondo di un ambiente diverso da quello che ci aspettiamo, è allora che comprendiamo come ogni albero abbia un modello di vita e non sia semplicemente una reazione meccanica all'ambiente. La stessa cosa accade con gli esseri umani. Vediamo lo stile di vita in certe condizioni ambientali ed è nostro compito analizzarne il suo esatto rapporto con tali circostanze poiché la mente cambia con il cambiare dell'ambiente. Fin quando una persona è in una situazione favorevole, il suo stile di vita non è visibile chiaramente ma in situazioni nuove, dove l'individuo si trova a fronteggiare le difficoltà, lo stile di vita appare chiaramente e distintamente. Uno psicologo ben addestrato potrebbe forse comprendere lo stile di vita di un essere umano anche in una situazione favorevole, ma esso diviene chiaro per tutti quando egli si trova in situazioni sfavorevoli o difficili» (cit. in 10, p. 173).

Adler così descrisse la nascita e lo sviluppo dello stile di vita: «Quando il prototipo, cioè quella personalità precoce che rappresenta la mèta, si è formato, la linea direttrice è stabilita e l'individuo assume un orientamento definitivo [...]. Le appercezioni individuali saranno ricondotte allora a un ristretto ambito individuato dalla linea direttrice. Il bambino non percepirà le situazioni date come sono realmente, bensì le percepirà in accordo con i suoi interessi» (cit. in 10, p. 189). «D'ora in poi vedrà il mondo attraverso uno schema stabile di appercezione: le esperienze verranno interpretate prima ancora di essere accettate, e l'interpretazione sarà sempre conforme al significato conferito in origine alla vita. Anche se questo significato sarà gravemente erroneo, anche se il modo di affrontare i nostri problemi e i nostri compiti ci porterà di continuo a disgrazie e angosce, non ci sarà mai facile abbandonarlo» (5, pp. 10-11). «I primi quattro o cinque anni di vita di un bambino gli sono sufficienti per completare la sua formazione specifica e arbitraria nei confronti delle proprie impressioni. [...] Dopo questo periodo il bambino comincia l'assimilazione e l'utilizzazione delle esperienze vissute, non più arbitrariamente – e ancor meno in conformità di pretese leggi di causalità – ma in funzione del suo stile di vita» (4, p. 301). E ancora: «Quando il fanciullo raggiunge i cinque anni di età, i suoi atteggiamenti verso l'ambiente sono di solito così rigidi e automatizzati che per il resto della sua vita, egli continuerà, a procedere, più o meno nella stessa direzione» (3, p. 76).

Come precisa Kurt A. Adler: «L'unico modo in cui uno stile di vita può cam-

biare è col rendersi conto di errori infantili commessi nella sua costruzione, e quando questi errori possono essere attivamente corretti con l'adottare un approccio più sociale alla vita. Benché un simile cambiamento possa verificarsi nel corso della vita, grazie a rapporti ed esperienze positivi e costruttivi, uno stile di vita grossolanamente inadeguato, che si scontra nettamente con la realtà – come vediamo nei pazienti – di solito può essere cambiato soltanto con l'aiuto di un analista» (9, p. 521). «Dato che è molto più facile operare un cambiamento nello stile di vita quando non è stato fissato da lungo tempo, Adler propose trattamenti precoci dei bambini, e iniziò a Vienna un esteso programma per indirizzarli» (8, p. 23). Il processo di costruzione dello stile di vita può essere paragonato a un sistema tridimensionale: su di una dimensione c'è l'ambiente, su un'altra l'eredità e sulla terza la valutazione e l'aspettazione che l'individuo fa dei primi due fattori. Quest'ultima è la dimensione psicodinamica, dimensione che Neufeld definisce "individuatività" (13, p. XXXIII). Ecco allora perché Adler ha sempre esortato a «non dimenticare il più importante fatto, cioè non sono fattori determinanti né l'ereditarietà né l'ambiente. Entrambi rappresentano solo la struttura e le influenze a cui l'individuo risponde in rapporto al suo potere creativo» (cit. in 10, p. XXIV).

II

«La semplicità del vocabolario adleriano rende la definizione e l'interpretazione generalmente non necessaria. Eppure restano irrisolte alcune differenze di opinione e di enfasi relative ad alcuni concetti. Per quanto riguarda lo stile di vita, gli adleriani sono in disaccordo su ciò che esso descrive – organizzazione comportamentale o cognitiva» (21, p. 81). Vediamo ora queste posizioni. Lo stile di vita presenta alcune analogie con il concetto di carattere, che in un certo senso sostituisce ma i due concetti non sono coincidenti poiché lo stile di vita «è qualcosa di più e di diverso del concetto ambiguo di carattere» (12, p. XXI). Esso potrebbe definirsi allora come una organizzazione cognitiva e operativa costituita da una serie di convinzioni che si formano a livello inconscio, che non coincidono con la realtà obiettiva e riflettono il modo particolare e personale con cui l'individuo vede se stesso e il mondo, il rapporto tra se stesso e il mondo e il modo di affrontare i problemi dell'esistenza. Una tale impostazione però non è accolta da quegli autori, in particolare Mosak, che non includono in questo concetto l'organizzazione operativa. Egli infatti sostiene che mentre l'organizzazione appercettiva, cioè l'insieme delle convinzioni che l'individuo si forma durante la vita, il *modus vivendi*, è relativamente costante tranne che non si intervenga con una psicoterapia, l'organizzazione operativa, cioè il modo di reagire all'ambiente, il *modus operandi*, può mutare sia per le esigenze immediate delle situazioni che l'individuo deve affrontare, sia per la distanza in cui è collocata la mèta che si propone di raggiungere. Pertanto, secondo Mosak, per

stile di vita si deve intendere solo il *modus vivendi* e non il *modus operandi* [13, 15].

Canziani ritiene altamente pertinenti le considerazioni di Mosak ma ritiene anche che l'unità dello stile di vita trova sufficienti ragioni di essere in quelle concezioni che tendono a considerare la parte operativa dello stile di vita come una "conclusione" che l'individuo trae dalle convinzioni che si è formato intorno a se stesso e al mondo [*Ibid.*] In definitiva, il suo parere è che lo stile di vita non debba essere ridotto a un semplice schema appercettivo. In ogni caso, comunque, egli attribuisce al problema in discussione maggiore importanza sul piano teorico che non su quello applicativo.

III

Shulman [cit. in 13] descrive lo stile di vita avvalendosi della seguente formula:

- Io sono fatto così...
- Il mondo è fatto così...
- La vita ha queste esigenze, perciò...

Al "perciò" segue la conclusione su quello che uno deve fare e su come deve farlo. Quindi, a partire dall'insieme delle convinzioni attorno a se stesso e al mondo si sviluppa l'elaborazione di un piano che implica la "scelta" di uno scopo da perseguire e dei mezzi per raggiungerlo. La conclusione che unisce la parte "percettiva" a quella "operativa" è, però, a sua volta una convinzione, cioè espressione soggettiva della "logica privata" dell'individuo. Ed è questo che spiega come due persone, con le stesse convinzioni su se stesse e sul mondo, possano operare in modo diverso collocandosi con le proprie azioni, uno dalla parte "utile" e l'altro da quella "inutile" della vita. Lo stile di vita è visto come il risultato dei diversi tipi di convinzioni formatesi progressivamente nell'individuo durante il processo che porta alla sua strutturazione. Shulman e Mosak, per una migliore comprensione dello stile di vita e del suo sviluppo, propongono un'artificiale scomposizione nelle varie componenti che lo costituiscono. Questa modalità di procedere «ha una sua importanza metodologica e didattica: metodologica perché può servire di guida alla descrizione e all'analisi della personalità, e didattica, perché attraverso l'"elencazione" delle convinzioni che l'essere umano si forma di se stesso e dell'ambiente si ottiene l'immagine del "contenuto" psicologico concreto dello stile di vita» (13, p. XXXIII). Vediamo ora la scomposizione proposta da Shulman [cit. in 13]:

1ª categoria di convinzioni: riguarda i vari aspetti del Sé, cioè:

- Il *sé corporeo*. È qui che si trovano le convinzioni riguardanti l'integrità del proprio corpo. I patofobi, per esempio, hanno elaborato tali convinzioni in un modo errato.

– *L'identità del proprio sé.* Questa si esprime con la collocazione quasi anagrafica di se stessi nel contesto sociale. Per esempio: sono un ebreo, sono un negro, sono una donna.

– *L'immagine di sé.* È la valutazione di se stesso in rapporto agli altri ed è data dalle convinzioni formatesi sulla base dei giudizi di valore che il soggetto dà di sé. Per esempio: sono incapace, sono brutto, non riesco in niente.

2ª categoria di convinzioni: riguarda l'immagine che il soggetto ha del mondo nell'aspetto cosmico e sociale.

– *L'aspetto cosmico.* È costituito dall'opinione che l'individuo si è formata intorno alla natura della vita. Per esempio: la vita è meravigliosa, è retta da forze oscure, è regolata dal destino e via dicendo.

– *L'aspetto sociale.* È costituito dall'idea che l'individuo si è formato degli altri. Questi possono essere visti, per esempio, come: amici o nemici, superiori o inferiori, fedeli o infedeli, persone con cui competere o eguali.

3ª categoria di convinzioni: riguarda gli ideali e le valutazioni morali.

– Gli *ideali.* Sono rappresentati da tutte quelle cose a cui l'individuo assegna maggiore importanza nella vita. Per esempio: il denaro, il sesso, il prestigio.

– Le *valutazioni morali.* Sono rappresentate dalle convinzioni che l'individuo elabora attorno al “come la vita dovrebbe essere” e al “come si dovrebbe essere”.

Lo stile di vita si configura, dunque, come il modo unico e originale con cui ciascuno risponde alle stimolazioni, non già come esse si presentano nella realtà, bensì come queste gli appaiono per la somma delle impressioni che si è formato nell'infanzia. Come suggerisce anche Fassino, è il Sé creativo che «attua e forgia in combinazione con il sentimento sociale, selezionando adeguate esperienze, lo stile di vita tramite un adattamento creativo alle richieste della società» (18, p. 85).

IV

La posizione di Mosak differisce da quella di Shulman poiché egli afferma che lo stile di vita corrisponde alla sola organizzazione cognitiva, organizzazione data dalle convinzioni sviluppate precocemente dagli individui nella vita allo scopo di organizzare l'esperienza, comprenderla, predirla e controllarla. Mosak afferma che le convinzioni sono conclusioni derivate dalle appercezioni individuali e pertanto costituiscono un modo prevenuto di appercezione. Per questo non si può dire che uno stile di vita sia giusto o sbagliato, normale o anormale, ma semplicemente va considerato lo «spettacolo» (21, p. 66) attraverso cui un individuo vede se stesso in relazione al modo in cui percepisce la vita. In questo senso il miglior strumento per comprendere la persona è la soggettività e non la valutazione cosiddetta oggettiva e infatti Mosak ricorda che, come Adler scris-

se, «dobbiamo vedere con i suoi occhi e ascoltare con le sue orecchie» (21, p. 66) e, come ama sottolineare Pagani, «vibrare con il suo cuore» [22]. A tal riguardo ricordiamo come proprio in virtù dello schema di appercezione, che è l'equivalente di ciò che la Psicologia della Gestalt chiama ambiente comportamentale o campo fenomenico, è possibile considerare la Psicologia Individuale una psicologia soggettivistica, fenomenologica e percettiva [10]. Può essere interessante sottolineare come le somiglianze tra la Psicologia Individuale e la Psicologia della Gestalt non si esauriscano qui poiché Wertheimer ha formulato un concetto simile allo stile di vita: «Secondo un'affermazione non pubblicata, riportata da Allport, Wertheimer riteneva che se una personalità è compresa correttamente, mostrerà sempre di trovarsi sotto il dominio di una mèta che controlla, una passione che governa, avente un'origine comune» (cit. in 10, p. 175). Mosak afferma, come già sostenuto da Adler, che il bambino si crea una mappa cognitiva e poi ci dà una sua interpretazione del concetto adleriano facendolo coincidere in tutto con essa. È questo stile di vita che assisterà il "piccolo me" nell'affrontare il "grande mondo". Esso include le aspirazioni, le mèta a lungo-raggio e una "affermazione" delle condizioni, personali o sociali, che sono richieste per la sicurezza dell'individuo. Queste sono anche finzioni e fanno la loro comparsa in terapia con frasi del tipo «se solo..., allora..., io...» (21, p. 78). Successivamente distingue le convinzioni dello stile di vita in quattro gruppi [13, 14, 15, 21], ma la sua scomposizione differisce in parte da quella di Shulman poiché è limitata al solo aspetto percettivo:

- Il concetto di sé. Sono le convinzioni che un individuo ha su se stesso;
- L'ideale di sé. «Adler coniò questa espressione nel 1912» (21, p. 78). Rappresenta la convinzione di ciò che dovrebbe essere o si è obbligati a essere per avere una collocazione nella vita;
- La visione del mondo. Riguarda le convinzioni sul non-Sé (mondo, persone, natura) e su quello che il mondo richiede;
- Le convinzioni etiche. Costituiscono il codice personale che permette di distinguere tra ciò che è giusto e ciò che non lo è.

Mosak inoltre analizza la genesi del sentimento d'inferiorità sulla base delle contrapposizioni che vengono a determinarsi nell'ambito delle convinzioni da lui descritte. I sentimenti d'inferiorità nascono quando vi è discrepanza tra le convinzioni del Sé e l'ideale del Sé (sono basso dovrei essere alto, sono donna dovrei essere uomo, o anche sono uomo ma dovrei essere un uomo vero) e tra le convinzioni del concetto del Sé e quelle della visione del mondo, (sono debole e senza aiuto; la vita è pericolosa, e via dicendo). Quando la discrepanza è tra il concetto del Sé e le convinzioni etiche, fanno la loro comparsa i sentimenti d'inferiorità nell'ambito della morale (si dovrebbe sempre dire la verità – io mento). È qui ben evidenziato come il sentimento di colpa altro non sia che una variante del sentimento d'inferiorità [21].

V

Manaster e Corsini [19], come già Shulman, ritengono lo stile di vita un insieme di aspetti cognitivi e comportamentali e lo definiscono come una organizzazione cognitiva e un modello coerente di pensiero e di comportamento. Questi Autori distinguono due livelli di significato. Al livello più alto lo stile di vita è la totalità dell'individuo espresso "in tutte le sue parti", tutti i comportamenti, le emozioni e i pensieri che si muovono in una direzione unificata. A un secondo livello è invece un'organizzazione cognitiva, vale a dire quello che una persona pensa, ed è ciò a determinare la direzione del movimento. Sebbene lo stile di vita possa includere visioni in conflitto tra loro per quanto riguarda il Sé, il mondo e le mete che l'individuo si pone, le componenti fondamentali di esso devono essere ricercate sempre in una formula, quella già descritta da Shulman, e cioè: io sono... il mondo è... quindi. Esempio: io sono piccolo e debole; il mondo è grande e pericoloso; quindi, devo stare attento. È nei termini del "quindi" che il soggetto pensa, sente, percepisce, sogna, ricorda, prova emozioni, si comporta. Abbiamo già ricordato come la Psicologia Individuale sia una psicologia soggettiva [10] e quindi sarà naturale conseguenza affermare che un osservatore, per quanto attento, non possa vedere l'intero stile di vita ma debba forzatamente limitarsi alle singole parti di esso. È solo dall'analisi dei comportamenti presenti e passati e dei progetti perseguiti che si può cogliere la totalità dell'individuo.

VI

In Italia con Parenti [25] e successivamente Parenti e Pagani [26, 27] viene rivisitata la posizione di Adler secondo cui lo stile di vita si forma precocemente (già ben articolato verso i cinque anni) ed è soggetto a modifiche significative solo in seguito all'incontro con fattori di notevole entità. La revisione di questo assunto, proposta dagli Autori sulla base delle loro osservazioni cliniche, assegna un ruolo maggiore agli eventi delle fasi più avanzate dell'evoluzione e della maturità. Viene attribuito un ruolo suscettibile di operare modifiche, a volte persino sovvertitrici, alle influenze ricevute nel periodo scolastico, a eventi luttuosi, a forti situazioni conflittuali come la separazione dei genitori o anche a eventi con un alto contenuto gratificante [24]. Queste esperienze collaudano soprattutto le compensazioni precedenti e in qualche caso segnalano la loro inefficacia o addirittura il loro effetto controproducente: ne possono derivare nuove scelte di compenso che incidono anche sulle mete prevalenti. Le prime esperienze affettivo-sessuali sono un altro possibile incentivo per il mutamento dello stile di vita. Esempio: l'inversione del ruolo sociosessuale nei genitori può indurre connotazioni di compenso di tipo pre-omosessuale.

La definizione proposta dagli Autori è la seguente: «Lo stile di vita è l'impronta

psichica inimitabile di ogni individuo, in cui confluiscono tratti di comportamento, le idee e le opinioni elaborate dal pensiero, i sentimenti e le emozioni, articolati al servizio di finalità prevalenti» (27, p. 15). Successivamente Pagani ha usato un'efficace metafora per illustrare lo stile di vita: «Intendo lo stile di vita come una strada fangosa sulla quale siano passati, per molto tempo, carri che abbiano lasciato delle impronte profonde. Poi questa strada viene quasi dimenticata. Il sole ha essiccato il fango e sono rimasti questi segni nella carreggiata. Un giorno passa un compressore stradale, molto probabilmente per caso, o perché doveva passare di lì; lo modifica, lo modifica ma non così profondamente che non si veda più il tragitto dei carri che sono passati per tanto tempo. Queste sono le modificazioni che possono essere apportate allo stile di vita» [22].

VII

In definitiva, nell'ambito della scuola adleriana oggi sono presenti più interpretazioni di stile di vita i cui tratti distintivi hanno però maggiore importanza sul piano teorico che non clinico. Nel corso di questo lavoro sono state esaminate le posizioni di Shulman, Manaster e Corsini per l'orientamento cognitivo-comportamentale e quella di Mosak per l'orientamento cognitivo. A queste due va aggiunta la posizione degli Ansbacher che riportiamo in sintesi assieme alle altre.

– Gli Ansbacher ritengono che per stile di vita debba intendersi essenzialmente la componente operativa: «Se si deve distinguere tra schema appercettivo e stile di vita, diciamo che il primo appartiene all'area percettiva e ideazionale, come equivalente dell'opinione dell'individuo o visione di Sé e del mondo, mentre lo stile di vita, come movimento coerente dell'individuo verso la sua mèta, ne è la controparte comportamentale» (10, p. 184).

– Mosak afferma che parlando di stile di vita ci si deve riferire esclusivamente alla componente cognitiva: «Lo stile di vita comprende l'organizzazione cognitiva piuttosto che quella comportamentale» (21, p. 79).

– Shulman invece, come dice Canziani, va al di là di una descrizione della componente appercettiva proponendone una che attraverso la logica e le analogie, con esempi e metafore porti a congiungere sul piano teorico la parte appercettiva con l'operativa dello stile di vita: congiunzione tra le due parti che, per esprimersi in termini vahingheriani, avviene “come se” l'individuo, fatto il bilancio di ciò che lui è, di quali sono le sue possibilità, aspirazioni e concezioni del mondo, decidesse “cosa fare”, cioè quale mèta scegliere e quali mezzi adottare per raggiungerla» (13, p. XXXIV).

La posizione di Shulman è condivisa, come si è visto, da Manaster e Corsini e, in definitiva, anche da Canziani. Quanto detto al riguardo di Parenti e Pagani ci consente di affermare che anch'essi includono, nel concetto di stile di vita,

l'aspetto operativo e non solo quello cognitivo poiché, adottando la visione di Mosak, l'originaria posizione di Adler rimarrebbe immodificata dal momento che i cambiamenti di cui parlano avvengono al livello del *modus operandi* e non del *modus vivendi*. Analoga considerazione, infine, deve essere fatta per la posizione di Mascetti e Maiullari: «Lo stile di vita di ognuno è visto come il punto d'incontro tra le sue fantasie realizzative e le sue reali capacità di raggiungerle. È l'insieme di tutte le tattiche sperimentate, poste al servizio della strategia di fondo ideata dal soggetto, per superare le difficoltà incontrate e per raggiungere la mèta» (20, p. 56).

Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, Bergmann, Monaco, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1976.
2. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, Hirzen, Lipsia, tr. it. *Psicologia Individuale e conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1975
3. ADLER, A. (1930), *The education of Children*, Greenberg, New York, tr. it., *Psicologia dell'educazione*, Newton Compton, Roma 1975.
4. ADLER, A. (1930), *Die Seele des Schwererziehbaren Schulkindes*, Bergmann, Munich, tr. it. *Psicologia del bambino difficile*, Newton Compton, Roma 1976.
5. ALDER, A. (1931), *What Life Should Mean to You*, Brown & Company, Boston, tr. it. *Cos'è la psicologia individuale*, Newton Compton, Roma 1976.
6. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, Passer, Vienna, tr. it. *Il senso della vita*, De Agostini, Novara 1990.
7. ADLER, A. (1935), The Fundamental Views of Individual Psychology, *Int. J. Individ. Psychol.*, 1, tr. it. *Riv. Psicol. Indiv.*, n. 33, 1993: 5-9.
8. ADLER, K. A. (1962), *Lo stile di vita*, in ADLER, A., *Psicologia del bambino difficile*, Newton Compton, Roma 1976.
9. ADLER, K. A. (1974), La Psicologia Individuale di Adler, in WOLMAN, B. L. (a cura di), *Manuale delle tecniche psicoanalitiche e psicoterapeutiche*, Astrolabio, Roma.
10. ANSBACHER, H. L. & ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, Basic Books, New York, (1964) Harper & Row, New York.
11. ASSAGIOLI, R. (1914), Le dottrine di Alfred Adler, *Psiche, Rivista di Studi Psicologici*, III, n. 4.
12. CANZIANI, G. (1975), Introduzione, in ADLER, A. (1930), *Psicologia dell'educazione*, Newton Compton, Roma.
13. CANZIANI, G. (1979), Introduzione, in ADLER, A. (1929), *La Psicologia Individuale nella scuola*, Newton Compton, Roma.
14. CANZIANI, G. (1981), Che cosa significa oggi dirsi adleriani, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 17-18.
15. CANZIANI, G. (1983), Osservazioni intorno alla Psicologia Individuale, alla Psicoanalisi e al Comportamentismo, *Riv. Psicol. Indiv.*, n. 19.
16. DREIKURS, R. (1950), *Fundamentals of Adlerian Psychology*, Greenberg New York., tr. it. *Lineamenti della psicologia di Adler*, La Nuova Italia, Firenze 1968.
17. KAUS, O. (1914), L'individuo e il suo piano di vita secondo Alfred Adler, *Psiche*,

Rivista di Studi Psicologici, III, n. 4.

18. FASSINO, S. (1987), Sé creativo e coesioni del Sé nella terapia delle psicosi, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 28-29.
19. MANASTER, G. J. CORSINI, R. J. (1982), *Individual Psychology*, F. E. Peacock, Itasca, Illinois.
20. MASCETTI, A., MAIULLARI, F. (1983), L'analisi dello stile di vita. Momento cruciale e unificante di ogni intervento psicoterapeutico adleriano, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 17-18.
21. MOSAK, H. H. (1989), Adlerian Psychotherapy, in CORSINI, R. J. & WEDDING, D., (a cura di), *Current Psychotherapies*, F. E. Peacock, Itasca, Illinois.
22. PAGANI, P. L. (1987), Intervento alla trasmissione televisiva di Rai 1 *Pronto chi gioca?*
23. PAGANI, P. L. (1991), *Comunicazione personale*.
24. PAGANI, P. L. (1992), *Comunicazione personale*.
25. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
26. PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1986), *Psichiatria dinamica*, Centro Scientifico Torinese, Torino.
27. PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1987), *Lo stile di vita*, De Agostini, Novara.
28. PARENTI, F., ROVERA, G. G., PAGANI, P. L., CASTELLO, F. (1975), *Dizionario ragionato di Psicologia Individuale*, Cortina, Milano.
29. WAY, L. (1956), *Alfred Adler: an introduction to his psychology*, Penguin Books, Harmondsworth, tr. it. *Introduzione ad Alfred Adler*, Giunti Barbera, Firenze 1969.
30. WEBER, M. (1904-1905), *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Tubinga, tr. it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze 1991.

Ugo Sodini
Via Bramalegno, 36
I-51019 Ponte Buggianese (PT)

Matriarcato e patriarcato: la Psicologia Individuale come possibile strumento di passaggio dall'antitesi alla sintesi

UGO SODINI

Summary – MATRIARCHY AND PATRIARCHY: THE INDIVIDUAL PSYCHOLOGY AS A POSSIBLE INSTRUMENT OF PASSING FROM THE ANTITHESIS TO SYNTHESIS. The former matriarchal organization of the society suggested by Bachofen and subsequently by other Authors, had considerable incidence on the Adler's thought; he utilized this to fight against the stereotypy of masculine superiority and of the feminine inferiority based on biological factors and to support his idea of equality between sexes. This work is a collection of evidences for supporting the Adler's position particularly through the analysis of some myths and tragedies apart from the references to Authors that shared the Bachofen's position even if with different purposes.

«Dobbiamo constatare, per la verità, che alla prevalenza maschile non possono essere attribuiti i caratteri di un dato di fatto naturale. Il predominio dell'uomo, infatti, ha dovuto ricorrere a leggi per consolidarsi. Prima di questa condizione, i privilegi maschili non erano poi tanto sicuri. Intendiamo riferirci ai tempi del matriarcato: allora la donna, la madre, assumeva un ruolo predominante specie nei confronti dei fanciulli e gli uomini delle tribù si sentivano obbligati a rispettare questa situazione [...]. Il fatto che l'uomo abbia dovuto affrontare una lunga e dura lotta per passare dal matriarcato al patriarcato dimostra che i suoi privilegi, oggi vantati come naturali, in origine non sussistevano» (2, p. 117). Con queste parole Adler esprime il proprio pensiero relativamente all'attuale ordinamento della società. Scopo del presente lavoro è contribuire a rendere più manifesti i presupposti su cui poggiano tali affermazioni, cercando anche di mettere in evidenza come, nella seconda metà dell'Ottocento, l'idea di un'organizzazione matriarcale della società anteriore a quella dell'attuale patriarcato venisse da più parti autorevolmente avanzata.

I

Bachofen descrive l'evoluzione della società attraverso un passaggio dall'iniziale stato dell'eterismo a quello del matriarcato per giungere poi all'attuale or-

ganizzazione patriarcale. McLennan sostiene l'esistenza di una primitiva trasmissione della parentela attraverso le donne e afferma che solo successivamente si è passati alla trasmissione per via maschile. L'esistenza di uno stadio matriarcale, anteriore a quello patriarcale, alcuni anni dopo la comparsa degli studi di Bachofen, fu documentata, in contesti socioculturali diversi da quelli esaminati dallo studioso svizzero, anche da Morgan.

Vediamo ora, in modo dichiaratamente sintetico, alcune delle prove a sostegno di questa impostazione. «Bachofen riteneva che la Sfinge fosse il simbolo dell'antico stadio eterico. Con l'uccisione della Sfinge Edipo contribuì all'instaurazione del matriarcato a Tebe sotto la regina Giocasta, ma il disastro che ne seguì portò al crollo del matriarcato, che poi fu sostituito dal patriarcato» (8, p. 259). A favore di Edipo come simbolo femminile/lunare si esprime anche Maiullari [16] che al riguardo dell'incontro di Edipo con la Sfinge scrive: «Edipo affronta la sfida con la Sfinge come una prova rituale, come un'altra prova d'iniziazione e d'identità, analogamente a quelle più gloriose ed epiche compiute da Giasone e dagli Argonauti alla conquista del vello d'oro [...]. A differenza degli eroi solari, però, Edipo non domina gli eventi, ma è trascinato dagli eventi» (*Ibid.*, p. 65). «In genere si riporta un solo enigma della Sfinge, quello che si riferisce all'evoluzione umana; però c'è anche un secondo enigma di grande importanza, sia perché completa il primo, sia perché, attraverso di esso, è possibile effettuare un collegamento tra la Sfinge greca e la Sfinge egiziana» (*Ibid.*, p. 113). (Il secondo enigma a cui è fatto riferimento è quello relativo alle due sorelle, il giorno e la notte, che si generano vicendevolmente). L'indicazione di Maiullari ci consente un riferimento al popolo egizio e in particolare ad alcune sue usanze riferite da Diodoro: «Si è introdotta la convenzione che la regina abbia maggior potere e prestigio del re» (cit. in 5, p. 238), e ancora: «Tra i privati la moglie gode di maggiore autorità del marito, quest'ultimo accettando per contratto matrimoniale di ubbidire in tutto alla sposa» (*Ivi*). A ciò fa seguito Erodoto: «Presso di loro le donne vanno al mercato e commerciano, gli uomini invece standosene a casa tessono [...]. Di mantenere i genitori non c'è alcun obbligo per i figli che non lo vogliono, mentre per le figlie c'è l'obbligo assoluto anche se non lo vogliono» (*Ivi*). Da quanto Erodoto afferma, Bachofen ne trae la convinzione che la trasmissione ereditaria di ogni sostanza vada alle donne e quindi vada a esse anche l'obbligo degli alimenti. È la donna dunque, in qualità di rappresentante della terra e dispensatrice di frutti che deve mantenere il padre [cit. in 5]. Una conferma di questo viene anche da Sofocle:

«EDIPO O come interamente si conformano
 alle usanze d'Egitto, indole e vita!
 Laggiù siedono in casa a tesser tele,
 i maschi: a procurarsi di che vivere
 vanno le donne, tutti i giorni, fuori.
 Ed è così di voi, mie creature:
 quelli, cui la fatica era dovere

tra le mura domestiche si chiudono
 come fanciulle, mentre voi, per loro,
 il peso v'imponeste dei miei mali,
 che vi supera e vi piega»
 (23, vv. 405-15).

E ancora:

- «EDIPO Da queste figlie giovinette invece,
 per quanto lo consente la natura,
 cibo ricevo e sulla terra asilo,
 ed il conforto della casa antica».
 [...]
- EDIPO Esse, le mie nutrici, oggi mi salvano:
 uomini al peso del patir comune,
 non donne.
 [...]
- MESSAGGERO Oggi si perde tutto ciò ch'è mio
 nel nulla, e non avrete, figlie, ormai
 la cura faticosa del mio pane»
 (*Ibid.*, vv. 539-42, 1745-47 e 2068-2070).

È noto come già nella Grecia classica la donna occupasse una posizione di subordine nei confronti dell'uomo, ma sarebbe quanto meno superficiale ritenere che le cose siano sempre state così. Numerose sono le indicazioni a favore di una posizione anche rovesciata. Vediamone sinteticamente qualcuna cominciando con la suggestiva versione che di queste remote vicende ci dà Graves [13]. L'episodio a cui è fatto riferimento è quello relativo al dialogo tra Anceo il Lelego, l'ultimo sopravvissuto degli Argonauti che assieme a Giasone navigò alla ricerca del Vello d'Oro, e la figlia della Grande Sacerdotessa dell'isola di Maiorca, la Ninfa del Boschetto sacro degli aranci a Deia. Anceo, portato al cospetto della Ninfa, e interrogato da lei, racconta come il continente a nord di Creta, un tempo chiamato Pelasgia, abbia oggi mutato il nome in Grecia derivandolo dai nuovi dominatori, un popolo barbaro e dedito alla pastorizia, sceso da nord, che adora il *Dio Padre* e che lo ha imposto, con l'aiuto delle armi di ferro, anche alle popolazioni locali. Questo popolo considera l'uomo più importante della donna poiché ella, per la sua maternità, ha bisogno di lui. Non solo, presso queste genti, è anche consuetudine acquistare e vendere le donne allo stesso modo di come avviene con il bestiame. La iniziale incredulità della Ninfa, via via che Anceo va avanti con il suo racconto, si dissolve progressivamente per lasciare il posto alla rabbia che quanto sta ascoltando le provoca. Ella però vuole dimostrare ad Anceo come sia assurdo quanto lui le va narrando e così, convinta di cogliere una profonda contraddizione del racconto, le formula queste domande: «E ora dimmi, Anceo, come si contano i clan fra i greci? Non mi dirai che vi sono clan maschili invece che femminili, e che le generazioni si contano basandosi sui padri e non sulle madri?» (13, p. 21). Anceo non può che

dare una risposta affermativa e questo fa perdere definitivamente la pazienza alla Ninfa che grida: «No, no, ciò è evidentemente assurdo. Mentre è chiaro e indiscutibile, ad esempio, che la piccola Kore è mia figlia, poiché la nutrice la trasse fuori dal mio corpo, come si può sapere con certezza chi è suo padre? Infatti la fecondazione non è necessariamente dovuta al primo uomo che io possedetti nelle orge sacre. Potrebbe essere stato il primo ma anche il nono» (*Ibid.*, p. 22). Anceo non ha difficoltà a rispondere e replica dicendo: «I greci cercano di eliminare questa incertezza facendo scegliere a ogni uomo quella che egli chiama *moglie* – una donna alla quale è vietato accoppiarsi con qualsiasi altro uomo. In questo modo, se la donna concepisce un figlio, la sua paternità non può essere discussa» (*Ivi*). Con queste parole Graves individua mirabilmente uno dei momenti cruciali che hanno segnato la storia dei rapporti tra donna e uomo. Egli fa di Anceo il messo che, a costo della vita, annuncia il tramonto di un'epoca: quella matriarcale. La Ninfa infatti sentenzia la morte di Anceo nella vana speranza di arrestare la diffusione del patriarcato.

Un'altra indicazione ci proviene da un racconto di Varrone riferito da Sant'Agostino. Eccone una breve sintesi. Sotto il regno di Cecrope accadde che dalla terra sorgesse un olivo e contemporaneamente scaturirono delle acque. Il re allora, turbato da quei prodigi, fece interrogare Apollo Delfico per conoscere cosa fosse necessario fare. Il dio rispose che l'olivo simboleggiava Minerva e l'acqua Nettuno. I cittadini avrebbero dovuto decidere da quale segno e dunque da quale delle due divinità dovesse trarre nome la città. Fu indetta l'assemblea di tutti i cittadini, uomini e donne, poiché allora era uso che anche le donne partecipassero alle pubbliche decisioni. Gli uomini si pronunciarono a favore di Nettuno, le donne a favore di Minerva. Il parere delle donne prevalse per un voto e vinse Minerva. Nettuno si sdegnò, e subito il mare sommerse tutto il territorio degli Ateniesi. La collera del dio fu placata solo quando gli Ateniesi inflissero alle donne tre punizioni: tolsero loro il diritto di voto, impedirono ai loro figli di portare il nome della madre e non le fecero più chiamare Ateniesi (dal nome della dea). Qui è evidente come Nettuno rappresenta il diritto paterno e Atena quello materno. Finché fu in vigore quest'ultimo i figli presero il nome dalla madre e le donne portarono il nome della dea. Dopo di ciò le donne furono soltanto mogli di cittadini [cit. in 3]. Il sopravvento del diritto patriarcale su quello matriarcale è esplicito.

Infine un'altra indicazione a sostegno dell'avvicendamento tra matriarcato e patriarcato ci proviene da Strabone. I beoti, durante la guerra contro i pelasgi, consultarono l'oracolo e la sacerdotessa rispose loro che se si fossero comportati empicamente, sarebbero stati fortunati nella guerra. Essi allora sospettarono che ella avesse risposto così per amore dei pelasgi dei quali era affine di stirpe. Per questo la gettarono su un rogo. Se la sacerdotessa aveva pronunciato un falso oracolo, quella sarebbe stata la sua giusta punizione altrimenti essi non avrebbero fatto altro che seguire il suo suggerimento. I responsabili del fatto

vennero sottoposti al giudizio delle due sacerdotesse del santuario rimaste delle tre originarie. I Beoti allora si opposero e, sostenendo che in nessuna parte del mondo erano le donne a giudicare, ottennero che a esse si affiancassero altrettanti uomini. Questi dettero un verdetto di assoluzione, mentre le donne si pronunciarono per la condanna. Poiché i voti si equivalsero vi fu l'assoluzione. E di qui ebbe origine la consuetudine secondo la quale a Dodona gli oracoli furono rivelati ai Beoti da uomini anziché da donne [cit. in 5].

Vediamo ancora, più estesamente, questo momento di passaggio nell'interpretazione dell'Oresteia di Eschilo che Bachofen ci propone. In essa i principi del diritto materno assumono le sembianze delle Erinni e il diritto paterno quelle di Apollo e Atena. L'episodio centrale della tragedia è costituito da Oreste che uccide la madre per vendicare il padre. In seguito a ciò egli viene processato e alla fine assolto. L'assoluzione sancisce la fine del matriarcato e l'instaurazione del patriarcato. Ecco i passaggi fondamentali del processo a Oreste di fronte ad Atena e ai giudici areopagiti.

«ATENA A voi la parola dichiaro aperto il dibattito.
L'accusa parli per prima e ci istruisca, esponendo
il fatto con esattezza fin dalle origini.

CORIFERA Siamo molte ma parleremo concisamente.
Rispondi dunque, aggiungendo parola a parola.
Di anzitutto se hai ucciso tua madre.

ORESTE L'uccisi, perchè negarlo?

CORIFERA Eccoti oramai abbattuto dal primo dei tre colpi.

ORESTE Non mi hai ancora steso al suolo e già ti vanti.

CORIFERA Ma devi anche raccontare come l'hai uccisa.

ORESTE Ecco: impugnai la spada e le tagliai la gola.

CORIFERA E chi ti spinse, chi ti consigliò?

ORESTE Gli oracoli di questi che ora mi assiste.

CORIFERA Il dio profeta t'istigò a sopprimere tua madre?

ORESTE Né lamento, fino qui, la mia sorte.

CORIFERA Muterai presto discorso, quando il voto ti avrà colto.

ORESTE Ho una fede: che dalla tomba il padre mi mandi soccorso.

CORIFERA Tu, che ammazzasti tua madre, adesso confida nei morti.

ORESTE Essa era infetta da due impurità.

CORIFERA Quali? Spiega ai giudici la tua affermazione.

ORESTE Trucidò suo marito, trucidò mio padre.

CORIFERA Perciò tu sei vivo, lei libera con la morte?

ORESTE Perchè anche lei non incalzasti fuggiasca, mentre viveva?

CORIFERA Non era consanguinea dell'uomo che uccise.

ORESTE E io vivrei del sangue di mia madre?

CORIFERA Scellerato! E come non ti nutrì nel suo seno?
Rinneghi il sangue materno, il più caro?»
(10, vv. 17-43).

Da quanto esposto vediamo come l'azione di Clitennestra non è considerata grave quanto quella di Oreste il quale invece, in ossequio al diritto matriarcale,

dovrebbe essere perentoriamente condannato. Le cose, però, l'abbiamo detto, non andarono in questo modo poiché Apollo assunse le difese del matricida.

- «APOLLO Vi parlerò augusta assemblea istituita da Pallade,
con giustizia: sono profeta, non posso mentire.
Dai miei seggi profetici non pronuncio alcun oracolo
né su uomo, né su donna, né su città
se non comandato da Zeus, padre degli Olimpi
[...].
- CORIFERA Vedi dunque come ti batti per assolvere Oreste:
sparse al suolo il sangue della madre, ch'è il suo,
eppure in Argo abiterà la casa paterna!
Di quali altari pubblici potrà servirsi?
Quale fratria gli offrirà l'acqua lustrale?
- APOLLO Risponderò anche a questo, e vedi se rettamente.
Non è la madre che genera chi è chiamato suo figlio,
ma solo nutrice è del seme gettato in lei.
Genera l'uomo che la feconda; ella, come ospite a ospite,
conserva il germoglio, se un dio non lo soffoca prima.
Ti darò dimostrazione di quanto sostengo:
può esservi padre che senza la madre.
La prova è qui presente, la figlia di Zeus Olimpico,
che non fu nutrita nella tenebra d'un grembo
ed è rampollo quale nessuna dea può produrre»
(*Ibid.*, vv. 49-53, 87-101).

Ecco la replica ad Apollo:

- «CORIFERA Proprio tu sconvolgisti le antiche attribuzioni,
ingannando col vino antiche dee»
(*Ibid.*, vv. 162-163).

Più sotto la posizione di Atena è eloquente quanto quella di Apollo.

- «ATENA Spetta a me deporre l'ultimo suffragio,
e io aggiungo il mio voto per Oreste.
Io non ebbi madre che mi generasse,
e propendo sempre per l'uomo, tranne che per sposare,
con tutto il mio cuore, perchè sono tutta del padre.
Perciò non mi darò grave pena della morte
di una donna che uccise lo sposo custode della sua casa.
D'Oreste sarà la vittoria, anche se i voti si
equivalgono»
(*Ibid.*, vv. 169-175).

Atena sentenza l'assoluzione e con essa il predominio del diritto patriarcale sul più antico diritto matriarcale.

- «ATENA Quest'uomo è assolto dall'accusa di assassinio,
in quanto il numero dei voti è pari»
(*Ibid.*, vv. 186-187).

Questo passaggio è evidente anche in quanto segue:

«CORO Ohi, nuovi dèi,
 voi calpestate le antiche norme
 e mi strappate di mano la preda»
 (*Ibid.*, vv. 212-214).

Vernant [25] ci offre l'opportunità di fare un'ulteriore considerazione sulla figura di Clitennestra, sulla figura di colei che lotta per il mantenimento del matriarcato e la sconfitta del patriarcato. Per questo uccide ed è uccisa. In lei si agita ancora con forza il ricordo di un'epoca che si concluderà definitivamente solo con la sua morte e l'assoluzione di Oreste il matricida. «Nella coppia Egisto-Clitennestra, è Clitennestra l'uomo, è Egisto la donna [...]. Riflessiva, autoritaria e audace, fatta per comandare, essa respinge con alterezza tutte le debolezze del suo sesso» (25, p. 159). «Affermando la sua volontà virile, la regina pretende di sostituirsi al maschio su tutti i piani; rivendica la funzione attiva nel governo dello Stato, nel matrimonio, nella procreazione, nella filiazione, così come la assume, con la spada in mano, nell'esecuzione di un delitto di cui essa lascia alla sua comparsa la parte femminile» (*Ibid.*, p. 161)*. Questi pochi richiami consentono già di vedere con chiarezza, nella figura di Clitennestra, la superstite di un'epoca che non è più e al cui tramonto ella non sa rassegnarsi. Clitennestra è la Donna che lotta per ri-appropriarsi di quelle prerogative, considerate adesso maschili ma che in epoche precedenti erano già state femminili. La Donna che si batte per conservare il suo potere e nel perseguire tale scopo utilizza tutta la sua volontà che, solo in ossequio a una generalizzata rimozione, viene adesso definita *volontà virile*, espressione questa, non si può non rilevarlo, vicina, sia da un punto di vista etimologico che concettuale, alla *protesta virile* di Adler a cui accenneremo più avanti.

Infine l'avvenuto passaggio dal matriarcato al patriarcato è riconoscibile anche nel dialogo che si svolge tra Antigone (rea confessata di aver disatteso le leggi dando sepoltura al corpo del fratello e affermando così di non riconoscere l'autorità di Creonte tiranno di Tebe) e Creonte stesso il quale rivolto a lei dice:

«Me vivo, donna non avrà dominio»
 (24, v. 654).

Il degradato ruolo della donna ricondotto a semplice nutrice del seme maschile è presente anche nel dialogo tra Creonte e Ismene, sorella di Antigone e promessa sposa di Emone, figlio di Creonte, sospettata di aver aiutato la sorella nel seppellire il corpo del fratello.

* Devo la segnalazione di questi passi a F. Maiullari.

«ISMENE La sposa di tuo figlio ucciderai?
CREONTE Altre zolle da semina gli restano»
(*Ibid.*, vv. 706-7).

Più sotto il potere del padre è affermato perentoriamente.

«CREONTE Questo bisogna aver fisso nel cuore:
[a Emone] che al volere paterno tutto ceda»
(*Ibid.*, vv. 796-7).

Infine ecco ribadito il predominio dell'uomo sulla donna in un'altra affermazione di Creonte:

«Sia dunque nostro impegno di difendere
le leggi e di non cedere a una femmina
in cosa alcuna. Se cader si deve,
almeno sia per la forza d'un uomo.
Nostro nome non sia: "Schiavo di donna"»
(24, vv. 844-48).

Un tale predominio però deve essere mantenuto attraverso le leggi poichè, evidentemente, è contemplata la possibilità che l'uomo lo perda o, forse più opportunamente è meglio dire, lo ripenda. Ecco dunque un esempio che dà forza a quanto sostenuto da Adler: «Il predominio dell'uomo, infatti, ha dovuto ricorrere a leggi per consolidarsi» (v. sopra).

II

Anche McLennan, come si è già accennato, sostiene l'esistenza di un sistema di parentela per sola via femminile: «Prima che gli uomini possano pensare alla parentela attraverso i padri – anzi, prima che l'idea di padre possa rendersi possibile – i padri stessi devono di norma essere noti [...] è esistito un tempo [...] in cui non vigeva una simile appropriazione delle donne a un uomo particolare, uno stadio[...] in cui il matrimonio quale è conosciuto presso le nazioni civili non era praticato [...] ci sono stati tempi in cui il matrimonio così inteso non era ancora stato neanche immaginato [...] non vi erano le condizioni essenziali per un sistema di parentela in linea maschile [...] noi ci sentiamo autorizzati a ritenere che una promiscuità tra i sessi più o meno accentuata e un sistema di parentela per via solo femminile siano esistiti tra le razze umane anche là dove non ne resta traccia» (18, pp. 67-68). Va comunque ricordato che McLennan non intese affermare l'esistenza di una fase ginecocratica, anzi semmai è vero l'opposto. La sua teoria infatti è centrata sulla pratica dell'infanticidio femminile. Questo sarebbe stato praticato perchè le femmine, essendo meno capaci dei maschi di autosostenersi, erano meno apprezzate dall'orda che invece aveva

maggior interesse ad allevare i maschi, cioè i futuri cacciatori. Tale pratica, come è facile intuire, avrebbe creato uno squilibrio tra i sessi a cui si sarebbe fatto fronte mediante la poliandria. Dalla poliandria ecco poi derivare l'incertezza della paternità e conseguentemente la discendenza individuata per sola via femminile. La conclusione a cui arriva McLennan, utilizzando le sue parole, può essere così espressa: «Le stesse ragioni che producevano l'inferiorità numerica del sesso femminile aumentavano l'importanza delle donne» (18, p. 71).

Morgan descrive lo sviluppo dell'umanità attraverso tre stadi principali: selvaggio, barbarie e civiltà. Ciascuno di questi è poi a sua volta diviso in inferiore, medio e superiore. Egli sostiene che per tutto lo stadio selvaggio e fino alla fase inferiore della barbarie l'unico matrimonio esistente era quello di gruppo. All'inizio cioè, gli uomini vivevano in poligamia e le donne in poliandria. In una simile situazione è evidente come l'unica forma di discendenza potesse essere calcolata solo per via femminile. Questa originaria condizione attraverso successive modifiche sarebbe poi approdata all'attuale coppia monogamica [19]. Gli studi di Morgan furono molto apprezzati da Marx il quale aveva in animo di utilizzarli a sostegno di alcune sue convinzioni. La morte sopraggiunse prima che potesse farlo e così fu Engels a portare a termine il progetto con la pubblicazione *Dell'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato*. Qui è appena il caso di ricordare quanto Adler, soprattutto nella prima parte della sua vita, fosse sensibile al pensiero socialista.

III

Anche Frazer [12], a partire dallo studio della legge di successione al trono nelle antiche tribù latine, documenta l'esistenza di un primitivo stato di eterismo e di un successivo stato matriarcale anteriori all'attuale patriarcato. Le sue considerazioni sui primi re di Roma mettono in luce come a eccezione di Romolo, che si pensava discendesse dalla Casa reale d'Alba in cui la corona si ereditava per linea maschile, nessuno degli altri fu immediatamente seguito sul trono da un figlio benché ne avessero. Successivamente sottolinea come Tazio* discendesse da un re precedente ma per parte di madre e come Tarquinio Prisco e Servio Tullio ebbero come successori i generi. L'ipotesi interpretativa di Frazer si basa sul presupposto che la successione fosse regolata dall'esogamia (l'uomo sposa una donna non appartenente al suo clan), dal matrimonio *beena* (l'uomo lascia la casa dove è nato e va a vivere con la gente di sua moglie) e dal matriarcato (il sistema di trasmettere le parentele per linea femminile). Da ciò ne consegue che il regno va a uno straniero in virtù del matrimonio che questi contrae

* Tito Tazio, come riferisce Plinio il Vecchio, ebbe la statua eretta sul Campidoglio assieme agli altri re. La tradizione però non lo annovera tra i re di Roma.

con la figlia del re di quel luogo. Quindi deve esserci stato un periodo in cui i figli, una volta adulti, lasciavano la propria casa per stabilirsi nel paese delle loro mogli.

Riteniamo che questa ipotesi possa trovare una conferma anche nel già citato *Edipo re* là dove Edipo, lasciata la sua città, Corinto, arriva a Tebe e ne sposa la regina. Benché Giocasta non sia figlia ma moglie di Laio è comunque il tramite cui lo “straniero” Edipo diviene re di Tebe. Le figlie invece, prosegue Frazer [*Ibid.*], dovevano rimanere a casa dedicandosi alla custodia del fuoco perenne del focolare del re e una di esse, poi, avrebbe sposato il successore del padre. In una società in cui la discendenza per via di madre è tutto e quella per via di padre è niente non vi è nessuna eccezione nell’unione tra fanciulle di alto rango e uomini di umile nascita. La scarsa rilevanza della figura maschile consente di avanzare una spiegazione per le leggende che presentano i re latini nati da madri vergini e da padri divini. Infatti può accadere che le donne siano rese incinte da uomini ignoti solo in una società in cui la paternità è incerta e l’incertezza della paternità si accorda bene con un sistema che la ignori. Infine, se alla nascita i re latini avevano padri veramente sconosciuti, ciò dimostrerebbe anche una particolare dissolutezza dei costumi degli uomini e delle donne che in certi periodi (saturnali) si ri-imponeva come già era stato in epoche precedenti della storia dell’umanità (è questo lo stadio che Bachofen chiama dell’eterismo). I figli nati da una tale promiscuità di rapporti venivano poi attribuiti al dio a cui la festa era dedicata.

Tracce del momento di passaggio dal matriarcato al patriarcato si possono individuare anche nella versione che Livio dà dell’incoronazione di Tarquinio il Superbo. Questi infatti si adopera per guadagnare i favori del senato e mettere in cattiva luce il re. Quando pensa sia arrivato il momento opportuno convoca, sotto la minaccia di armati, i senatori e si proclama re. Dopo fa uccidere Servio Tullio. Ecco il passo centrale dell’episodio: «Chiamato da un messo sbigottito, Servio sopraggiunge durante siffatta allocuzione, e fin dal vestibolo della Curia gridò a gran voce: “Che è ciò, Tarquinio? Quale audacia è codesta, osar di convocare, me vivo, i senatori e sedere sul seggio mio?”. Replica violento Tarquinio di esser seduto sul seggio del proprio padre, egli figlio di re, ben più degno erede del regno che non un servo; già troppo a lungo giocando aveva Servio insultato i suoi signori. Allora Tarquinio [...] afferra Servio a metà del corpo, e trattolo fuori dalla Curia lo getta al basso giù per i gradini [...] esso il re, quasi esangue, ritiratosi in casa senza alcuno dei suoi, è ucciso da quelli che Tarquinio aveva mandati a inseguirlo» (15, I, pp. 129-131). Il passaggio è evidente nella rivendicazione del trono da parte di Tarquinio il Superbo (simbolo del patriarcato), non già in qualità di genero di Servio Tullio (simbolo del matriarcato), divenuto re proprio per aver sposato la figlia di Tarquinio Prisco e incoraggiato a cinger la corona dalla moglie di lui Tanàquila, bensì in qualità di figlio del re a cui Servio era succeduto. Ecco dunque un esempio di successione patrilineare. Acquisito il trono, Tarquinio il Superbo man-

tenne il potere con gli stessi mezzi usati per appropriarsene: «Consapevole della possibilità che si prendesse da lui esempio, contro di lui, di un malo acquisto del potere, si circondò di una guardia del corpo; ch  nessun altro titolo egli aveva al regno se non la forza, regnando senza n  voto di popolo n  autorit  di senatori [...] egli doveva difendere il potere con il terrore» (*Ibid.*, p. 131).

IV

Vediamo ora alcune delle ipotesi che possono essere formulate per spiegare il passaggio dal matriarcato alla situazione attuale.

IV.1. *Bachofen* – Da un primo stadio dell'umanit  in cui vi erano unioni senza regola e nel quale la donna soggiaceva agli abusi dell'uomo si   passati, grazie a una resistenza armata (amazzonismo), a uno successivo caratterizzato dalla ginecocrazia pacifica e dal matrimonio monogamico in cui la donna ha detenuto il potere politico, sociale e religioso. Successivamente la ginecocrazia in alcuni casi ha degenerato in rinnovate forme di amazzonismo che hanno provocato una rivolta maschile conclusasi nell'attuale organizzazione sociale [21].

IV. 2. *Engels* – Fino a quando la discendenza veniva stabilita lungo la linea femminile, alla morte dell'uomo le sue cose erano ereditate dai parenti pi  prossimi, cio  i consanguinei da parte di madre. In virt  di un tale stato di cose i suoi figli venivano perennemente diseredati. Ma poich  le ricchezze dell'uomo si andavano progressivamente accrescendo fino a raggiungere e superare quelle della donna, egli decise di abrogare il diritto matriarcale a tutto vantaggio dei propri figli. Cos  da allora in avanti furono i membri di sesso maschile a rimanere nella gens e quelli di sesso femminile ne furono esclusi [9]. Da ci  prenderebbe origine quel processo descritto da Bebel con cui l'uomo schiavizza la donna. Processo che, da questo Autore, viene paragonato a quello compiuto dalla borghesia sul proletariato e che avrebbe trovato il suo punto d'arrivo nel socialismo con l'affermazione di una eguaglianza di diritti tra l'uomo e la donna [8].

Problema difficile da risolvere fu quello relativo alla paternit  del figlio. A ci  provvide la nascita della coppia monogamica, che poi fu monogamica soprattutto per la donna. Engels concorda con Bachofen che il passaggio al matrimonio di coppia si sia avuto per volont  delle donne le quali dovevano desiderare pi  di ogni altra cosa il diritto alla castit  e alle nozze con un solo uomo, ma ritiene che la stretta monogamia, monogamia per le sole donne come gi  si   detto, sia stata imposta successivamente dall'uomo. Infatti l'unico mezzo che egli aveva di poter accertare la propria paternit  era quello di imporre alla donna l'accoppiamento con un unico uomo. A completamento di ci  l'uomo ha imposto il proprio nome al nascituro il quale diviene suo figlio non tanto per diritto naturale quanto per diritto civile. Per assicurare la fedelt  della donna, e perci  la pa-

ternità dei figli, la donna viene sottoposta incondizionatamente al potere dell'uomo [9]. «La famiglia monogamica [...] è fondata sul dominio dell'uomo, con l'esplicito scopo di procreare figli di paternità incontestata, e tale paternità è richiesta poiché questi figli, in quanto eredi naturali, devono entrare un giorno in possesso del patrimonio paterno» (9, p. 89). Dopo 3000 anni di monogamia il risultato a cui si approda è racchiuso nell'articolo 312 del Codice napoleonico: «Il bambino concepito durante il matrimonio ha per padre [...] il marito» (cit. in 9, p. 95). Secondo Ellenberger l'influsso di Bachofen arrivò ad Adler proprio attraverso Engels e Bebel [8].

IV. 3. *Adler* – «L'originaria sottomissione della donna è comparsa con l'invenzione della guerra e il valore conseguente attribuito all'importanza della forza e della resistenza fisica; infatti la disuguaglianza delle donne è maggiore nei paesi bellicosi. Ma un più elevato sviluppo tecnologico e scientifico, come pure affettivo, hanno costantemente incoraggiato l'avanzamento delle donne e promosso la loro partecipazione alla vita pubblica. Il conflitto derivante da un tentativo di sottomettere le donne ha avuto conseguenze negative sia nella vita privata che in quella sociale. Fra gli sforzi più sanguinari e spregevoli di relegare la donna in un ruolo subordinato, un posto di primo piano spetta ai trecento anni in cui si sono mandate al rogo le streghe» (cit. in 4, p. 452). Già nel 1907 la posizione di Adler al riguardo della donna si distingueva da quella elaborata dalla Psicoanalisi. Vediamo più da vicino questo con l'aiuto dei verbali della Società Psicoanalitica di Vienna. Il verbale n. 24 del 15 maggio del 1907 riporta la discussione del saggio di Wittels *Medici donne*. L'autore, in sostanza, ritiene che l'isteria sia alla base del desiderio della donna di studiare medicina e allo stesso modo sia anche la causa che la spinge alla lotta per la parità dei diritti. Dal dibattito che segue emergono posizioni differenziate e alcune di queste decisamente misogine. Confrontiamo ora quelle di Freud e Adler attraverso uno stralcio da ciascuna di esse. Ecco quella di Freud: «Soprattutto si deve rimproverare a Wittels una mancanza di galanteria nel senso più alto. La donna a cui la civiltà ha imposto il peso più gravoso (specialmente nella riproduzione) dev'essere giudicata con mitezza e tolleranza nei settori in cui è rimasta indietro rispetto all'uomo [...]. Vero è che le donne studiando non ci guadagnano niente, e che nell'insieme il loro destino non ne risulta migliorato. Esse inoltre non possono misurarsi con l'efficienza dell'uomo nella sublimazione della sessualità » (20, p. 207). La posizione di Adler invece può esprimersi così: «Wittels tira su la gonna alle studentesse e dice: "Hanno un genitale femminile". Ma questo non è caratteristico solo delle studentesse. Wittels ha svelato una parte del nostro segreto, e cioè che l'arte medica lavora con energie sessuali. Esiste il pericolo che le masse comprendano questo in modo improprio, come impropriamente l'ha concepito Wittels» (*Ibid.*, p. 208).

V

Gravido di conseguenze, per le sorti dell'umanità, è stato il passaggio dal matriarcato al patriarcato, passaggio che ha significato anche la scomparsa di società essenzialmente pacifiche sostituite da altre decisamente più violente. Ecco come Fromm si esprime a tal riguardo: «Il principio del matriarcato è quello dell'universalità, mentre il sistema patriarcale è quello della restrizione. L'idea della fratellanza universale dell'uomo, è radicato nel principio della maternità, ma scompare con lo sviluppo della società patriarcale. Il matriarcato è alla base della libertà e dell'eguaglianza universale, della pace, dei teneri sentimenti umani. Esso sta inoltre alla base del principio morale del benessere materiale e della felicità terrena» (11, p. 112).

Le donne, soggiogate e sfruttate dall'uomo hanno sempre opposto, se pur a caro prezzo, una resistenza a questa prevaricazione che, in quanto tale, non può affatto considerarsi biologicamente determinata come invece vuole la Psicoanalisi. Con l'affermarsi della filosofia illuministica si negò l'esistenza delle differenze psichiche legate a quelle anatomiche e si affermò l'uguaglianza dei sessi. Fu il Romanticismo a reimporre le differenze legate ai sessi come biologicamente determinate e immutabili e non già come risultato di un condizionamento culturale. Le diverse concezioni della donna infatti hanno profondamente risentito dei contesti filosofici da cui sono sorte e una prova di questo ne è la donna che ci descrive l'"illuminista" Adler contrapposta a quella del "romantico" Freud. Horney percorrendo la strada aperta da Adler sostiene quanto segue: «Occorre non fermarsi al fatto che le donne tendono ad attribuire il loro sentimento d'inferiorità alle donne stesse, ma bisogna far loro notare che ogni persona che appartenga a una minoranza o a un gruppo non privilegiato tende a fare della sua condizione uno strumento per coprire dei sentimenti d'inferiorità di varia origine e l'importante è cercare di scoprire queste origini» (cit. in 7, p. 175). Adler nel 1912 mette più compiutamente a fuoco quanto già andava maturando nel 1907 nei riguardi del sesso femminile: «La finzione della parità con l'uomo in un modo o nell'altro si ritrova in tutte le donne. [In quelle ...] normali tale sentimento si manifesta generalmente attraverso l'emancipazione e l'ostilità contro le prerogative di cui gode l'uomo. Esse tentano di eliminare la differenza esistente tra uomo e donna col modo di vestirsi, di comportarsi, di pensare e con il tentativo di trasformare leggi e usanze» (1, p. 205). Ciò trova conferma nel fatto che nella nevrosi molte delle caratteristiche femminili vengono accuratamente nascoste e sostituite da prerogative maschili anche molto accentuate. L'osservazione di questi comportamenti portò Adler a elaborare il concetto di *protesta virile* con il quale intese riferirsi, non tanto alla nevrosi vera e propria, quanto alla elaborazione di un insieme di tratti supercompensatori che predispongono un individuo alla nevrosi. Il passaggio dalla protesta virile alla nevrosi si verificherà successivamente ma solo nell'individuo scoraggiato, cioè in colui che ha perso ogni speranza di succes-

so personale [4].

L'uomo, una volta raggiunto il predominio, ha cercato di legittimarlo facendolo passare per qualcosa di sempre esistito e dunque di naturale. Eloquentemente a tal riguardo è quanto ci dice Kaus: «Una complicazione maggiore si produce quando l'individuo si assimila una prospettiva, un modo di vedere molto comune ai nostri giorni, cioè quando fa suo quel dualismo, molto più pericoloso di ogni distinzione teologica, che vuole a priori assegnare all'uomo una posizione dominante, alla donna una posizione servile. È facile vedere che tutta la nostra cultura, tutti i nostri concetti morali, religiosi, etici, stanno sotto l'influenza di questo pregiudizio. È la finzione più comune della nostra vita; eppure questa finzione non trova mai un riscontro nella realtà; infatti con un pò di buona volontà, a tutti gli argomenti in favore dell'uomo se ne possono contrapporre altrettanti in favore della donna. Di reale in tutto ciò non vi è che l'*intolleranza maschile*» (14, p. 357). Questa intolleranza, secondo la Badinter, affonda le sue radici in quel remoto periodo in cui la donna aveva una posizione di predominio derivatole proprio dalla sua dotazione biologica e dal fatto che è XX a partorire XY. L'organizzazione patriarcale della società sarebbe un palliativo culturale elaborato dal maschio per compensare il suo svantaggio naturale [5]. In epoche successive l'uomo ha poi allontanato dalla coscienza, rovesciandola nel suo opposto, la precedente subordinazione. «Quando il sistema patriarcale ebbe fondamenta solide, il ricordo del matriarcato divenne talmente insopportabile, per gli uomini, che esso venne dimenticato [...]. Tuttavia il ricordo del matriarcato sopravvisse sotto forma di simboli e di miti e, secondo Bachofen, ispirò indirettamente alcuni dei grandi capolavori della letteratura greca» (8, p. 259). Osserva giustamente Turel: «Bachofen scoprì il fenomeno della rimozione cinquant'anni prima di Freud» (cit. in 7, p. 261), e Ellenberger annota: «Si potrebbe aggiungere che egli aveva anche scoperto il fenomeno della formazione reattiva: egli fece notare come, nelle raffigurazioni di battaglie con le amazzoni, le donne guerriere sono sempre ritratte sconfitte, ferite, uccise» (8, p. 261). Che il pregiudizio della superiorità maschile fosse il responsabile della tensione tra i sessi era perfettamente chiaro ad Adler il quale affermava: «Così l'armonia fra i due sessi è continuamente compromessa dal preconcetto dell'inferiorità femminile e dall'orgoglio maschile. Ne consegue una forte tensione, avvertibile particolarmente nei rapporti erotici, che minaccia o addirittura distrugge ogni occasione di felicità: tutta la nostra vita erotica ne resta avvelenata, divenendo arida e piena di desolazione» (2, p. 132).

Quanto anche oggi può essere osservato nella relazione tra i sessi potrebbe incoraggiare una tale desolazione e condannare perentoriamente l'uomo all'infelicità, ma Adler con il suo sistema psicologico ci ha indicato una strada diversa su cui poter camminare: «Per l'uomo la felicità è possibile solo in una situazione che implichi il riconciliarsi della donna con il proprio ruolo e un sereno rapporto fra i sessi» (2, p. 133).

Per concludere, trovo che la posizione degli adleriani oggi, al riguardo dei rapporti tra donna e uomo, sia stata bene esposta da Mascetti e Braida: «Riconoscere come mèta comune quella della parità dei diritti dell'uomo e della donna, cui deve aggiungersi per la donna una effettiva parità delle opportunità per quanto riguarda la ricerca di un'attività lavorativa realizzativa e soddisfacente, è programma condivisibile e condiviso dalla maggior parte degli uomini, ma riformulare in senso nuovo, ridisegnare in termini di attualità il cangiante quadro del complesso mutevole rapporto uomo-donna sarà compito nostro, perché più di altri possediamo strumenti efficaci e non consunti di indagine, che sono quelli pregnanti e duttili, profondi e agili della Psicologia Individuale» (17, p. 176).

Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, Bergmann, Monaco, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1976.
2. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, Hirzel, Lipsia, tr. it. *Psicologia Individuale e conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1975.
3. AGOSTINO, A. (413-426), *De civitate Dei*, tr. it. *La città di Dio*, Rusconi, Milano 1984.
4. ANSBACHER, H.L., ANSBACHER, R.R. (1964), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, Harper & Row, New York.
5. BACHOFEN, J.J., (1861), *Das Mutterrecht*, Stoccarda, tr. it. *Il matriarcato*, Einaudi, Torino 1988.
6. BADINTER, E. (1992), *XY. De l'identité masculine*, tr. it. *XY L'identità maschile*, Longanesi, Milano 1993.
7. BROWN, J.A.C. (1961), *Freud and the Post-freudians*, Penguin Books Ltd., Harmondsworth, tr. it. *Freud e i Post-freudiani*, Giunti-Barbera, Firenze 1964.
8. ELLENBERGER, H.F. (1970), *The Discovery of the Unconscious*, Basic Books, New York, tr. it. *La scoperta dell'inconscio*, Boringhieri, Torino 1976.
9. ENGELS, F. (1884), *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, Zurigo, tr. it. *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato*, Editori Riuniti, Roma 1970.
10. ESCHILO, *L'Oresteia*, in *Le tragedie*, Einaudi, Torino 1966.
11. FROMM, E. (1970), *The Crisis of Psychoanalysis*, tr. it. *La crisi della psicoanalisi*, Mondadori, Milano 1979.
12. FRAZER, J.G. (1922), *The Golden Bough*, Macmillan, London, tr. it. *Il ramo d'oro*, Boringhieri, Torino 1990.
13. GRAVES, G. (1945), *Hercules, my shipmate*, tr. it. *Il Vello d'Oro*, Corbaccio, Milano 1993.
14. KAUS, O. (1914), L'individuo e il suo "piano di vita" secondo Alfred Adler, *Psiche, Riv. di studi psicologici*, III, n. 4.
15. LIVIO, T., *Storia di Roma*, libri I-III, Zanichelli, Bologna 1980.
16. MAIULLARI, F. (1993), *Edipo e Teseo, storia di un doppio mimetico*, Edizioni Alice, CH-Comano.
17. MASCETTI, A., BRAIDA, A. (1988), L'uomo e la donna: simbolo, mito e parità dei

sessi, *Riv. Psicol. Indiv.*, nn. 28-29.

18. McLENNAN, J.F. (1866), *Primitive Marriage. An Inquiry into the origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*, tr. it. *Il matrimonio primitivo*, Pieraldo, Roma 1991.

19. MORGAN, L.H. (1877), *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery Through Barbarism to Civilization*, Macmillan, New York, tr. it. *La società antica. Le linee del progresso umano dallo stato selvaggio alla civiltà*, Feltrinelli, Milano 1974.

20. NUNBERG, H, FEDER, E. (a cura di, 1906-1908), *Dibattiti della Società Psicoanalitica di Vienna*, Boringhieri, Torino 1973.

21. SCHIAVONI, G. (1988), Introduzione, in BACHOFEN, J.J., *Il matriarcato*, Einaudi, Torino.

22. SOFOCLE, *Edipo re*, in *Le tragedie*, Einaudi, Torino 1966.

23. SOFOCLE, *Edipo a Colono*, in *Le tragedie*, Einaudi, Torino 1966.

24. SOFOCLE, *Antigone*, in *Le tragedie*, Einaudi, Torino 1966.

25. VERNANT, J.P. (1965), *Mito e pensiero presso i Greci*, Einaudi, Torino 1970.

Ugo Sodini

Via Bramalegno, 36

I-51019 Ponte Buggianese (PT)

Il maschile e il femminile nel linguaggio onirico

GIUSEPPE FERRIGNO

Summary – MASCULINITY AND FEMININITY IN THE DREAM LANGUAGE. Dreams bring us back symbolic pictures, capable of telling feelings, emotions, forgetting words and using images. The oneiric thought probably holds the office of maintenance and inner programming, training the person, even if he sleeps, to have feelings and emotions, which strengthen his “life style” in the day-time. With the help of some dreams, spaced by memories, we’ll try to point out that Carlo and Eleonora, in their oneiric production, unconsciously undergo the symbol of the “Androgynous”, the original spherical being, son of the moon, in which the male and the female are joined in a perfect synthesis of opposite polarities. We wonder if actually, pushed by the law of upward motion, we are dynamically thrown towards a fictional model of perfection, which provides for a singular interchangeable social-sexual role, where the man always seems to become more alike to the woman and the woman more alike to the man.

I sogni ci restituiscono simbolici quadretti, autentiche opere d’arte, che sanno raccontare i sentimenti, le emozioni, dimenticando le parole e servendosi delle immagini, che portano il segno delle antiche impressioni infantili, ormai cristallizzate, sulle cui basi si è costruito lo “stile di vita”. Con l’aiuto di alcuni sogni, intervallati da ricordi e da considerazioni critiche, cercheremo di evidenziare come il “maschile” e il “femminile” siano vissuti inconsciamente da Carlo e da Eleonora, la cui simbologia onirica può offrire significativi stimoli di riflessione su linee di tendenza sempre più socialmente diffuse.

I. I sogni di Carlo

«Io guardo fuori dalla finestra e mia madre è in camera; poi sento che si avvicina alle mie spalle e che incomincia a pettinarmi: allora improvvisamente i miei capelli si allungano sempre di più. Provo una sensazione di spavento, poi mi abbandono ad un intensissimo piacere. Mi sveglio improvvisamente». Carlo ha 27 anni, lavora come impiegato in un’agenzia assicurativa, è figlio unico. Non ha nessun amico, dorme ancora con i genitori nella stessa stanza. Il padre è pensionato, la madre ha subito diversi ricoveri nelle fasi depressive acute. La motivazione che l’ha spinto ad intraprendere un’analisi è il suo feticismo egodistonico

per il “capello femminile”. La madre gli ha sempre detto che, se fosse nata una femminuccia, si sarebbe chiamata Giannina e avrebbe avuto i capelli lunghi fin sopra le spalle. Anche il padre e la zia materna avrebbero preferito una femmina. Da piccolo non riusciva a bere il latte né a mangiare la carne. Con i cugini, quando bisognava misurarsi, era sempre il perdente. Fino a dieci anni andava in giro con il bavaglino e al gioco del calcio era il classico “imbranato”. Un giorno, in spiaggia, avendo chiesto le forbicine per il manicure, qualcuno gli aveva risposto: «Ma queste sono cose da femminuccia, tu sei un maschio!». Se la madre, per scherzare, gli palpa il sedere, dice di avvertire, tuttora, imbarazzo, perché si sente “come se” fosse una ragazza. Qualche volta, di nascosto, ha indossato gli abiti materni pettinandosi con la riga al centro, in modo da provare la sensazione proibita di entrare furtivamente nell’universo femminile.

Attraverso questo sogno Carlo consolida il legame simbiotico con la madre e ripropone il suo antico progetto, segreto anche a se stesso: la rinuncia alla vita, all’amore, all’amicizia, alla collaborazione, proprio perché si sente incapace di recitare quel ruolo vincente e aggressivo che la società si aspetta da un maschio. Anche nel sogno come nella veglia, essendo l’individuo unico e indivisibile, continuano ad essere operanti le leggi dell’appercezione tendenziosa [12], della memoria cannibalica [2] e dell’attenzione selettiva [23]: si divorano, si digeriscono, si respingono o si salvano i ricordi o le percezioni utili al consolidamento delle tendenze da affermare. Carlo di giorno recita faticosamente la parte di colui che, da autentico maschio, lancia sguardi “assassini”; di notte può tentare l’impossibile trasformazione. Il sogno gli ricorda il passato, del quale gli fornisce una visione tendenziosa, che lo aiuta ad affrontare il futuro nello stesso modo. Potremmo paragonare l’organismo ad un negozio [7], con un orario di apertura, dove prevalgono funzioni di vendita e un orario di chiusura, destinato alle operazioni di riorganizzazione. Il pensiero onirico svolge presumibilmente una funzione di manutenzione e di riprogrammazione interna. Esso ha il compito di addestrare il soggetto, anche mentre dorme, a vivere quei sentimenti e quelle emozioni, i cui resti [3], di giorno, gli saranno indispensabili, per convogliare le energie verso gli obiettivi prefigurati.

«Nel suo libro *Qual è per voi il significato della vita*, Adler avanza un’ipotesi complementare ma di grande interesse: che i sogni, anche quando non sono ricordati, possono influenzarci dopo il risveglio, trasmettendoci non un pensiero ben articolato, ma una condizione emotiva particolare (tristezza, euforia, gioia, angoscia, ecc.) che rappresenta una traccia dell’esperienza progettuale notturna» (19, p. 65). La nostra memoria è ricca di immagini relative a luoghi, scene, personaggi, situazioni, sentimenti, emozioni, che sotto la spinta della legge individuale di movimento, possono essere ripescati e riproposti. Il sogno è come un test proiettivo [8], è il prodotto della libera creatività, che, grazie alla naturale facoltà linguistica della nostra mente-cervello, riorganizza il materiale mnemonico a disposizione in un canovaccio narrativo [14]. Con la ricchezza dell’im-

maginazione onirica, infatti, possiamo rappresentare, pur nella sconcertante povertà di una realtà assente, in quanto, immaginata, non solo il viso di una persona, ma anche il suono di uno strumento musicale o il profumo di un fiore.

Il lavoro onirico consiste proprio nella “raffigurabilità” [17], cioè nella transcodificazione di emozioni e sentimenti sotto forma di immagini visive, sonore, tattili, cinestesiche, che sanno raccontare le passioni più recondite, dimenticando l’uso delle parole. Da spazi e da tempi diversi le immagini della memoria si riorganizzano selettivamente in un ordine creativamente nuovo attraverso un linguaggio di natura primitiva che si sviluppa sul fondamento analogico del pensiero. Si tratta di un linguaggio multimediale: una magica alchimia mentale sa trasformare uno stato d’animo in una situazione concreta, in un gesto, in un suono, in una luce, in un’azione drammatica. «Non c’è transizione fra gesto, grido e suono: tutto si fonde quasi passasse attraverso bizzarri canali scavati all’interno dello spirito. [...] Anche nell’alfabeto orientale la notte è rappresentata con un albero sul quale un uccello ha già chiuso un occhio» (4, p. 157). «Il pensiero è una nuvola che rovescia giù un’acquazzone di parole» (24, p. 226). Nell’interpretazione di un sogno, perciò, bisogna percorrere il cammino inverso: dalla pioggia delle “parole” di Carlo occorre risalire alla nuvola del suo “pensiero” e, quindi, al vento della “motivazione” che l’ha mossa. È difficile raccontare un sogno, in quanto è intraducibile con le parole astratte. Raccontarlo significa tradirlo. Pur consapevoli della povertà espressiva del “codice verbale”, ecco un altro sogno di Carlo.

«Vedo di spalle una persona con le natiche piatte come quelle dei maschi, ha le mutande a rete. Si gira e mi accorgo che è una mia collega, Angela, con il seno scoperto. Dalle mutande si intravede una specie di ovatta o di pannolino. Mi avvicino e toccandole i seni, le bacio la bocca». Carlo riferisce che questa ragazza è una collega trasferita e che qualche giorno prima aveva pensato che si assomigliavano, in quanto lei aveva il suo stesso sguardo e il suo stesso sorriso. «Angela – continua a raccontare Carlo – è carina, aggressiva e disinibita, ha avuto problemi con la madre, che soffre di un esaurimento nervoso. Lei è disinibita, io sono inibito. La considero come il mio opposto. Appena si volta, mi avvicino al suo corpo, provo disagio, le metto le mani sul seno e la bacio. Ricordo che c’era un periodo, in cui sognavo i capelli fluttuanti ed eiaculavo, per cui mettevo la sera prima un fazzoletto intorno al pene, per non sporcarmi. Dentro le mutande a rete di Angela si vedeva un pannolino, come quello di mia madre, che una volta ho visto sporco di sangue. La vagina mi sembra una ferita sanguinante, come se sia stato tagliato qualcosa: se la guardo avverto un forte dolore ai miei genitali. Quando da uomo si diventa donna, si perdono gli attributi maschili: al solo pensiero io sento un’ansia che, però, è piacevole. Finalmente si può uscire dagli schemi: il maschio deve essere duro, statico, poco fantasioso. I transessuali sono molto più emotivi, sofferono, ma fanno emergere contemporaneamente sia il maschile che il femminile. Hanno quell’x in più che può essere

affascinante. Non c'è più una regola. Certi uomini che si depilano, perdono il pelo, trasformandosi in qualcosa di diverso. Immagino che prima dell'evirazione il pene è rosso, non eccitato, ma è ancora maschile, poi interviene il chirurgo e lo stacca col bisturi: per me questo è il momento di più forte eccitazione sessuale. Provavo lo stesso tipo di eccitazione, quando, depilandomi, vedevo nella gamba una striscia bianca, mentre i peli tagliati cadevano per terra».

Per la comprensione del linguaggio onirico, solitamente applichiamo modalità di lettura, mutate dal linguaggio articolato. In realtà fra i due linguaggi intravediamo contrasti più che analogie. Il sogno, come il cinema o il teatro, a modo suo parla in maniera molto eloquente: occorre far riferimento a quei codici, ormai dimenticati, tipici della comunicazione primitiva. Mentre da svegli occorre confrontarsi con la “logica comune”, di cui il linguaggio verbale è la massima espressione, nel sogno è possibile servirsi della “logica privata” [3], per cui, essendo massima la distanza con la realtà, il bisogno di comunicare a noi stessi il nostro passato, per legarci coerentemente al futuro, si manifesta nella forma più spontanea e arcaica: il sistema per immagini simboliche costituisce una modalità di rappresentazione e di conoscenza, tipica dei primissimi anni di vita, anteriore al linguaggio verbale [11]. Se vogliamo trovare la chiave di lettura del sogno di Carlo, perciò, dobbiamo analizzare nei dettagli la sua simbologia drammaturgica.

Le dinamiche intrapsichiche della preistoria della vita di Carlo emergono grazie al potere smascherante del linguaggio onirico che presenta un'impronta stilistica spoglia, disadorna, povera, come la vita sociale di chi sogna, che con una sapiente regia ci comunica il tema ricorrentemente ossessivo dell'androginia come chiusura narcisistica. Grazie alle abbondanti associazioni raccolte, a nostro avviso, la simbologia del bacio esprime attraverso un'elegante similitudine il tema del ricongiungimento fra il “maschile” e il “femminile” di Carlo, come nelle figure reversibili, in cui le due parti del campo possono essere viste alternativamente, pur non essendo intervenuto alcun cambiamento esterno, per cui la figura e lo sfondo si integrano, coesistendo, ma la vita dell'uno implica la scomparsa automatica dell'altro. Nel sogno Carlo ritrova, grazie al bacio, come nell'adorazione del capello-feticcio, l'altro essere speculare sempre nascosto in sé, ma potentissimamente rimosso, perché temuto. «Ogni essere umano reca in sé le tracce del sesso opposto e le urine di tutti contengono ormoni dell'altro sesso» (2, p. 152). Il bacio ripropone il rito ossessivo di un'impossibile inseguimento-trasformazione. Attraverso un preziosismo scenico il sogno rappresenta la contrapposizione speculare delle due opposte polarità di Carlo: il suo “maschile” e il suo “femminile” finalmente si guardano in faccia, si riconoscono e in un bacio si ricongiungono in quella perfetta totalità di “persona” completa, non più solo maschio, non più solo femmina, ma sintesi di maschio e di femmina.

Carlo non ha mai appreso quali siano i confini della propria identità di ruolo so-

ziale e, quindi, di genere sessuale. Rifugiandosi nel narcisistico rito ossessivo di adorazione totemica del “capello femminile lungo, liscio, denso”, con un autoinganno egli si è creato l’autoconvincimento consolatorio di un orientamento sessuale verso la donna, assolvendosi, così, dall’orrore di una socialmente riprovata omosessualità latente, mai accettata e sempre potentemente rimossa. In realtà noi sappiamo che Carlo va alla ricerca di un’impossibile trasformazione in “persona”, ma in questa affannosa ricerca di se stesso commette il fatale *errore* di credere che, rifugiandosi nel suo mondo autistico, spoglio e disadorno, come i suoi sogni, possa prendersi maggiormente cura di sé, per ritrovare l’irraggiungibile totalità. Quando Carlo, al culmine dell’eccitazione masturbatoria, costruisce difensivamente l’immagine finzionale del capello femminile “lungo, denso, liscio”, che, dopo essere stato tagliato, cade silenziosamente per terra, non sa che con questa originale *creazione artistica* della sua mente, ottiene il lasciapassare per l’allontanamento definitivo dal rischiosissimo “senso comune”.

Se un giorno comprenderà che, per sbocciare come persona completa, a volte è più “conveniente” percorrere la strada apparentemente più lunga e faticosa, quella del “sentimento sociale”, riuscirà, probabilmente, a rinunciare al suo freddo e autistico feticcio, che lo esonera da ogni vincolo col mondo. Ma la strada appare ancora lontana...

II. *I sogni di Eleonora*

«Stavo seguendo una lezione all’Università, ad un certo punto suona la campanella: entrano, allora, i ragazzi più piccoli, che ci dicono di uscire, perché non c’è posto per noi. Io allora mi seggo sul banco. Intanto si avvicinano tre bambine bionde e delicate come quelle dei quadri di Velázquez, che, parlando vezzosamente e saltellando, intrecciano i loro capelli con le mani. Io sono vicina a loro e sento un intenso odorino delicato di mughetto, che non mi dà fastidio: sono estasiata». Eleonora ha 21 anni, è iscritta a Scienze politiche. È figlia unica di genitori separati, per cui la ragazza vive con la madre, quando non risiede nella città dove studia. Il padre si è ricreato una nuova famiglia.

Eleonora ci racconta: «La stanza dell’Università era simile a quella della scuola superiore, durante la lezione di geografia: eravamo tutte femmine con un solo ragazzo ebreo. Tutti negavano, poi in realtà si trattava di un omosessuale. Egli era bello come un attore e abbastanza femminile: la bellezza negli uomini comporta tratti femminili e nelle donne tratti maschili. Io da bambina non sopportavo le bambine vezzose: ero un maschiaccio. Mio padre voleva un maschio e mi metteva sempre i pantaloncini. Se piangevo, mi picchiava, per farmi smettere di piangere. Se mio padre era stato in una stanza, riconoscevo il suo odore. L’odore maschile mi dà fastidio, è come se mi mancasse l’aria e allora devo aprire la finestra. Queste bambine giocano con i capelli come faccio a volte an-

che io, ma loro sembrano libere, perché saltano ovunque: sono state educate alla libertà, mio padre, invece, mi prendeva a sberle».

Il *Teatro della Crudeltà* di Antonin Artaud «intende riproporre tutti gli antichi e sperimentati mezzi magici atti a raggiungere la sensibilità, agendo sugli spettatori come fanno gli incantatori di serpenti, per far loro ritrovare attraverso l'organismo le sensazioni più sottili. [...] Si tratta di un linguaggio fisico e concreto, destinato ai sensi e indipendente dalla parola (4, pp. 238-154). Anche nel *teatro orientale balinese*, che è teatro di rappresentazione, non di parola, la scena è il luogo fisico e concreto che esige di essere riempito con tutto quanto sia in grado di occuparlo e di rivolgersi ai sensi, che, così, sono imprigionati da suoni, grida, luci, colori, movimento, caldo, freddo, odori con lo scopo di destare sentimenti ed emozioni [4]. Nella scena del sogno del “mughetto” di Eleonora, come nel *Teatro della Crudeltà* e nel *teatro balinese*, scompare la supremazia della parola e prevalgono, invece, quelle scelte registiche che potrebbero essere definite minori, in quanto non previste in qualsiasi copione del testo teatrale scritto. In tutti i sogni c'è un intervento coordinatore, che, sotto la spinta della “legge individuale di movimento” di chi sta sognando, organizza sapientemente gli spazi, le scenografie, le entrate e le uscite dei personaggi, che con le loro azioni animano delle storie.

L'immagine mentale simbolica dell'odore di mughetto, in realtà, è semanticamente stratificata, condensando in sé il “femminile” di Eleonora, sempre ostacolato nel suo spontaneo sbocciare da un padre rifiutante; la fuga da quel “maschile” padre-padrone, il cui odore acre, pungente e rozzamente nauseante induce vomito; la ribellione a un modello conformistico di femminilità sottomesa. Nei sogni ritroviamo la tendenza della mente primitiva a identificare e a fondere idee e oggetti diversi, notando più le somiglianze che le differenze [15]. L'eredità del modo primitivo di pensare per “complessi” (24, p. 99), raggruppando insieme cose eterogenee, sulla base della contiguità e della rassomiglianza, fa del simbolo qualcosa di molto simile al “nome di famiglia”, che stabilisce connessioni e rapporti fra gli elementi di uno stesso gruppo familiare. Così il bambino, l'uomo primitivo, lo schizofrenico usano immagini mentali e simboli più che segni astratti per comunicare. La mente primitiva non fa discriminazioni, non perché non possa farne, ma perché funziona per analogie, soffermandosi sulle somiglianze anche lievi tra il nuovo e il vecchio, il quale diventa un vero e proprio filtro, che depura, seleziona, interpreta. In questo senso si può dire con molta disinvoltura che «l'acqua del seltz ha il sapore di un piede addormentato» (15, p. 114).

Quando, come avviene nei sogni, non è più necessario comunicare sul piano sociale per mezzo delle parole astratte, ci rifugiamo in quel ripostiglio mnemonico, in cui sono riposti i vecchi giocattoli dell'infanzia e ci abbandoniamo, come nel libero flusso del monologo interiore, ad un linguaggio asintattico, aggluti-

nante, allusivo, che non ha la funzione di entrare in contatto con gli “altri”, ma essenzialmente con “se stessi” (24, p. 179). Per questo motivo possiamo affermare che le immagini oniriche non hanno bisogno, per chi sta dentro il sogno, di ulteriori spiegazioni: parlano da sé. Ma una volta fuori dalla porta dorata del sogno, ritornati nella dimensione della “logica comune”, si perde nuovamente la chiave di lettura, che consente un’automatica decodificazione della simbologia onirica, che, quindi, si riduce a fredda allegoria, incomprensibile per il “senso comune”. Consapevoli della modalità “per complessi” con cui il pensiero onirico procede, ci è possibile, così, collegare attraverso vari anelli intermedi l’aula dell’Università al bambino ebreo, col quale si identifica Eleonora, che con questa operazione si trincerava in una posizione ermafroditica, che le consente il vantaggio rassicurante dell’ambiguità, concepita come completezza, in quanto ingloba sia il maschile sia il femminile, esonerandola dal dover scegliere e, quindi, dal porre dei limiti alle proprie possibilità. Eleonora attraverso un altro sogno ci aiuta a definire meglio lo spessore semantico della simbologia del “mughetto”.

«C’era una festa, in cui c’erano solo ragazze: mi dovevano fare un bel regalo, perché me lo meritavo, Mi volevano regalare un orologio “piccolo” preziosissimo. Io, però, preferisco gli orologi “grossi”, maschili, come quelli che porta mio padre. So che lo metterò poche volte, perché ho paura di rovinarlo». Eleonora produce le seguenti associazioni: «Queste ragazze mi stanno imponendo un modo di comportamento femminile, io, invece, ho la tendenza a evitare di essere troppo donna. Il mio primo orologio era un Rolex “piccolo”, eccessivamente femminile, regalatomi dalla mamma: l’ho perso. Gli orologi “grossi”, maschili con calcolatrice digitale, sono più belli. Da bambina, mi ritenevo più maschio che femmina: non mettevo la gonna e facevo a pugni. Mi danno fastidio le donnine innamorate, sottomesse e sognatrici, che non hanno carattere. Anche mia madre prima della separazione era sottoposta, insieme a me, a vere e proprie sevizie fisiche e psicologiche. A me piace andare in giro per l’Europa, viaggiando in macchina: generalmente le donne non guidano mai da sole e, se lo fanno, sono importunate. È uno schifo! I signori esibizionisti sono delle bestie, ma mio padre mi diceva: “Se ti fai violentare, sei tu che li hai provocati”. Da bambina, quando giocavo, volevo fare la parte principale: ero io il papà, mai la mamma».

Ecco, ritorna ancora la rappresentazione del tema della fuga dalla femminilità, vissuta come degradante, attraverso una simbologia onirica estremamente originale, legata allo schema appercettivo finzionale dell’orologio “piccolo”, che si contrappone all’orologio “grosso”. In Eleonora la bulimia con regolare vomito autoindotto alla fine dei pasti, come fase alterna di un lungo decorso di anoressia mentale, è chiaramente collegata al rifiuto ad assumere un ruolo socio-femminile maturo e responsabile con la conseguente non accettazione della propria immagine estetica sessuale [5]. La ragazza, fuggita da una madre che propone

un modello femminile “sofferente, perdente e svalutato”, preferisce mettere al polso gli orologi “grossi” e nei giochi infantili recitare il ruolo dominante del papà, per cui, spogliandosi di ogni elemento di femminilità, tende a voler assomigliare sempre più all’immagine efebica di un ermafrodito, cercando rifugio nell’ambiguità, piuttosto che andare incontro al ruolo umiliante, a cui si sente destinata. Eleonora, alla ricerca di un potere assoluto, si barrica dietro la difesa di una scelta ermafrodita, perseguendo linee di identificazione maschili e femminili, la cui sintesi perfetta esclude il pericolo di limitarsi nelle sue possibilità di “persona”. Eleonora deve ancora elaborare un modello di femminilità, in cui riconoscersi e identificarsi, che abbia caratteristiche alternative agli standard tradizionali e alle disarmonie intrafamiliari, da cui si è sviluppato il quadro.

Assistiamo all’ultimo sogno che Eleonora ci racconta: «Sono a letto “sopra” una donna, come quando assumo questa posizione su Lorenzo. La donna è molto femminile, calda con qualche goccia di sudore in mezzo ai seni. Io mi abbasso ancora e le bacio profondamente anche il clitoride, che improvvisamente si allunga come una lunghissima tromba. Allora io mi capovolgo e mi metto “sotto”. La donna adesso è “sopra” di me. Solo ora, mi sento pronta per avere un rapporto sessuale, come tutte le donne, con Lorenzo, che compare, per cui capisco che forse per tutto il tempo ha assistito alla scena da dietro». In questo come in tutti i sogni sono abolite le tre unità aristoteliche di tempo, di luogo, di azione, canonizzate per la tragedia. Lo spazio e il tempo onirici, infatti, sono ribelli al principio della irreversibilità e della continuità spaziale: possono dilatarsi, restringersi, moltiplicarsi, incombere sui personaggi con sintesi, stiramenti narrativi distanti dal *sensu comune*, che prevale nella realtà. Non esiste né l’imperfetto, né il futuro: le immagini oniriche non si coniugano, in quanto tutto si svolge al presente, dando al sognatore l’illusione di vivere realmente quanto si sta svolgendo.

Come nelle figure reversibili, in cui le due parti, figura e sfondo, possono essere viste alternativamente, pur coesistendo e integrandosi vicendevolmente, nel simbolo dell’accoppiamento Eleonora e la sua immagine gemellare cercano la perfetta fusione: chi sta in “alto” detiene un ruolo soggiogante; chi sta in “basso”, calda, recettiva, sudata, degradata, si offre al possesso. Soltanto dopo aver assaporato le dolci lusinghe del potere maschile ed essersene appropriata, la nostra paziente, attraverso il capovolgimento topologico dell’“alto” in “basso”, può accettare la posizione sotto-posta di donna, non più soggiogata, in quanto forte della possibilità di entrare e uscire a suo piacimento dall’universo maschile o femminile a seconda delle circostanze. Solo a queste condizioni, Eleonora accetta l’entrata nella sua vita di un uomo, col quale possa instaurare un rapporto alla pari. In realtà, attraverso un sogno ricerca e ritrova se stessa e per mezzo di questa operazione di crescita maturativa, in senso maschile e femminile, esprime la sua tensione a divenire “persona” completa, in alternativa agli stereotipi culturali dominanti.

III. *La simbologia dell'androgino*

Il repertorio di simboli inerenti le differenze sessuali di genere e di ruolo è entrato ormai a far parte del folklore, delle canzoni popolari, dei domenicali riti di massa, dello "stile di vita" collettivo, insomma. Lui in gergo è la banana, l'uccello, la pistola, il remo; lei il borsellino, lo scrigno, il fiorellino, il forno, la barca. La barca, però, in questi ultimi tempi sembra non voler accogliere nessun tipo di remo, in quanto, dopo le battaglie femministe, forse, preferisce andare a motore e gli uccelli non riescono più a prendere il volo. La vecchia simbologia riferibile al comportamento sessuale e agli standard, legati ai rispettivi ruoli sociali, appare ormai superata. «Una dottrina dei simboli, come quella freudiana, presuppone, infatti, una specie di cifrario, che assegni a ogni immagine un preciso significato o almeno una stretta gamma di significati. Ciò non è possibile per un'analisi come quella adleriana, che considera la psiche indivisibile come un'entità unica e irripetibile e perciò tendente a elaborare una produzione immaginativa estremamente personalizzata» (19, p. 65). L'impostazione transculturale della Psicologia Individuale, inoltre, ritiene «inaccettabile il concetto di universalità dei simboli, [...] presupponendo che] ogni teoria psicologica richiede un continuo processo di adattamento storico» (18, p. 39). Le fonti del linguaggio simbolico, secondo l'ottica adleriana, sono costituite sia dalla cultura contingente, all'interno della quale l'individuo interagisce, sia dal vissuto del singolo, le cui emozioni particolari sono in grado di travolgere con la loro soggettività gli schemi culturali di riferimento.

L'invidia del pene avrebbe, secondo Freud, tormentato le bambine fin dalla più tenera età, proprio per la mancanza di quella parte anatomica così prepotentemente erettile e maschile. In realtà la donna non sopporta la tensione dolorosa derivante dal sentirsi collocata in quel "basso", in cui per secoli è stata costretta a recitare un ruolo imposto, non autodeterminato, di passività, di sottomissione, di esclusione: ciò che viene invidiato, in effetti, è l'"alto" prestigio sociale, il potere millenario dell'uomo, non certamente il suo pene.

Negli ultimi decenni la donna studia, lavora, si occupa della casa, della cura dei figli, della famiglia, combattendo mille battaglie personali e sociali, che le conferiscono la completezza, tipica di chi non si scotomizza, parcellizzandosi, in quanto ingloba i singoli elementi della sua vita in un tutto. Sembra proprio che la donna, dopo un periodo di autocritica, stia ridisegnando i confini di una nuova identità. L'uomo, paradossalmente, invidia nel suo profondo la capacità di riscossa, la possibilità di generare, la ciclicità biologica della donna, che può, a sua scelta, indossare i pantaloni o seduttivamente sbandierare il suo corpo con la gonna. La donna può ormai guidare l'automobile, ma anche piangere, mostrando la propria emotività e abbandonandosi all'impeto dei propri sentimenti. È forse per questi motivi che l'uomo sembra voglia imparare ad esternare con disinvoltura quei sentimenti, che da sempre è stato costretto a reprimere, in

quanto ci si aspetta che il “maschio” debba essere autoritario, forte, muscoloso, freddo, attivo, distaccato, logico, razionale. Negli ultimi tempi non è difficile vedere uomini che non disdegnano più di cucinare, di lavare, di stendere la biancheria, di andare a fare la spesa al supermercato, di cambiare “maternamente” il pannolino al proprio figliolo. Ci troviamo forse di fronte all’invidia dell’utero? Ciò che sembra certo è che ci stiamo avviando verso il superamento di una simbologia che vede l’“alto” come equivalente di “maschile” e il “basso” come equivalente di “femminile”. È interessante rilevare come attraverso l’analisi dei sogni di Carlo e di Eleonora, alla stessa stregua di una dissolvenza incrociata cinematografica o di una immagine reversibile, prenda vita il simbolo dell’“androgino”, l’essere primordiale dalla figura arrotondata, che, proveniente dalla luna, secondo Platone [22], nell’aspetto esteriore e nel nome aveva dell’uno e dell’altro, cioè del maschio e della femmina, costituendo la sintesi perfetta delle opposte polarità.

In questo clima di transizione, in cui ruoli e status sessuali non sono più ben definiti e le due più importanti antitesi presenti in natura, il “maschile” e il “femminile”, non hanno contorni precisi, ci si muove probabilmente, sotto la spinta della fisiologica legge ascensionale di movimento, verso un modello finzionale, che prevede l’elaborazione di un ruolo unico interscambiabile, in cui l’uomo sembra diventare sempre più simile alla donna e la donna sempre più simile all’uomo con una “maternalizzazione del padre” e una “paternalizzazione della madre” [21]. Riteniamo che il naturale dinamismo finalistico verso l’“alto”, inteso come simbolo di qualsiasi superamento migliorativo, stia già dischiudendo la porta che conduce verso una rinnovata concezione dell’essere umano, non più valutato in quanto “maschio” o “femmina” ma in quanto “persona” in grado di collaborare e di offrire il meglio delle proprie potenzialità, a prescindere dai pregiudizi relativi agli stereotipi socio sessuali.

Bibliografia

1. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individual-Psychologie*, tr. it. *Prassi e teoria della Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1970.
2. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, tr. it. *Il senso della vita*, De Agostini, Novara 1990.
3. ANSBACHER, H.L., ANSBACHER, R.R. (1956), *The Individual Psychology of A. Adler*, Basic Books, New York.
4. ARTAUD, A. (1964), *Le Théâtre et son double*, tr. it. *Il teatro e il suo doppio*, Einaudi, Torino 1968.
5. BERINGHELI, E., GADALDI, R. (1987), Anoressia mentale e cultura (osservazioni in un’ottica transculturale adleriana), *Riv. Psicol. Ind.*, 28-29, I: 58-70.
6. BERTINI, M., VIOLANI, C. (1982), *Cervello e sogno*, Feltrinelli, Milano.
7. BERTINI, M. (1991), È solo un sogno (intervista di L. Sica), *La Repubblica, Mercurio Scienza*, Roma 2. 02.1991.

8. BERTINI, M. (1992), Presentazione, in HOBSON, J.A. (1988), *The dreaming brain*, tr. it. *La macchina dei sogni*, Giunti, Firenze 1992.
9. BRUNER, J.S., GOODMAN, C.C. (1947), Value and need as organizing factor in perception, *J. of Personality*, 42: 33-44.
10. BRUNER, J.S., POSTMAN, L. (1947), Emotional selectivity in perception and reaction, *J. of Personality*, 16: 69-77.
11. CORNOLDI, C. (1986), *Apprendimento e memoria nell'uomo*, Utet, Torino,
12. FERRERO, A. (1982), Riflessioni sul sogno: le tentazioni della ragione e le tentazioni delle finzioni, *Indiv. Psychol. Doss.*, II: 101-128.
13. FERRIGNO, G. (1991), Il sogno come comunicazione, fra "Logica comune" e "Logica privata", in MAIULLARI, F. & COLL., «A un passo dalla realtà», *riflessione teorica e clinica sulle finzioni*, Fascicolo per il 3° Conv. Naz. SIPI, Milano: scheda n. 8.
14. HOBSON, J.A. (1988), *The dreaming brain*, tr. it. *La macchina dei sogni*, Giunti, Firenze 1992.
15. JONES, E. (1948), *Papers on psychoanalysis*, tr. it. *Teoria del simbolismo. Scritti sulla sessualità femminile e altri saggi*, Astrolabio, Roma 1972.
16. MAIULLARI, F. (1978), *Simbolo e sogno nell'età evolutiva*, Quaderni della Riv. di Psicol. Indiv., 2, Milano.
17. NAGERA, H. (1969), *Basic Psychoanalytic Concept on the Libido Theory*, tr. it. *I concetti fondamentali della Psicoanalisi*, Boringhieri, Torino 1972.
18. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
19. PARENTI, F. (1987), *Alfred Adler. L'uomo, il pensiero, l'eredità culturale*, Laterza, Bari.
20. PIAGET, J. (1945), *La formation du symbole chez l'enfant*, tr. it. *La formazione del simbolo nel bambino*, La Nuova Italia, Firenze 1972.
21. PIETROPOLLI CHARMET, G. (1990), *Adolescenti nella società senza padri*, Unicopli, Milano.
22. PLATONE, *Simposio*, in *Opere complete*, Vol. III, Laterza, Bari 1982.
23. TREISMAN, A.M. (1969), Strategies and Models of Selective Attention, *Psychological Review*, 76: 282-299.
24. VIGOTSKY, L.S. (1934), *Thought and Speech*, tr. it. *Pensiero e linguaggio*, Giunti, Firenze 1966.
25. WAY, L. (1956), *Alfred Adler: an introduction to his psychology*, tr. it. *Alfred Adler*, Giunti Barbera, Firenze 1969.

Giuseppe Ferrigno
Via della Marna, 3
I-20161 Milano

Il maschile e il femminile nella fiaba

PAOLO COPPI

Summary – MASCULINITY AND FEMININITY IN THE FAIRY-TALE. Fairy-tale can be defined as a fiction supported explicitly and clearly by the principle of opposition: the tale is dynamically based upon the antithetic couple. The fundamental antithesis masculine-feminine is always present by the various manifestations. At the opposite poles of the hermafrodite division well definite configurations of the role appear. In the majority of the fairy-tales the masculine role stands out for the belonging to a public, social space characterized by money as a peculiar significance. If the public word is a prerogative of the masculine figure, the privat word, on the contrary, appears in the fairy-tales as a precise connotation of the feminine role, which seems to be founded on the capacity of telling the feelings concealed in the deepest innerness.

I

«C'era una volta un re e una regina, che vivevano insieme in buona armonia e avevano dodici figli tutti maschi. Allora il re disse alla moglie: – Se il tredicesimo figlio che metti al mondo è una femmina, i dodici maschi devono morire, perché ella abbia grandi ricchezze e il regno tocchi a lei sola – E ordinò dodici bare, già riempite di trucioli, e in ognuna c'era il guancialino funebre; le fece portare in una stanza chiusa a tutti, poi diede la chiave alla regina e le comandò di non dir nulla a nessuno».

Così comincia *I dodici fratelli*, fiaba dei fratelli Grimm simile a tantissime altre e pure – naturalmente – assai diversa: in particolare, essa ci appare ricca di significati per ciò che riguarda i rapporti fra il maschile e il femminile, intesi sia come sesso che come genere, e il modo in cui essi vengono agiti e rappresentati nel corso della narrazione fiabesca. L'inizio della fiaba si pone davvero ai nostri occhi come un piccolo gioiello: poche frasi, poche righe e siamo subito avvinti dalla vicenda, catturati dai profondi bagliori che sembrano tralucere da quelle concise e asciutte parole: il desiderio e la paura, la nascita e la morte, la parola e il segreto si intrecciano e si confrontano attraverso i ruoli contrapposti maschile e femminile.

“C'era una volta un re”, comincia la fiaba nel modo più classico, “e una regina”: dunque, la coppia antitetica maschile-femminile è subito posta alla nostra atten-

zione, unita nella narrazione dal “c’era una volta” che sembra svolgere una duplice funzione: da un lato, ci trasporta all’istante nel tempo imperfetto e irreali della finzione fiabesca, nella sua dimensione in qualche misura atemporale; dall’altro lato sembra presentarci – al singolare – il re e la regina come opposte epifanie di una unica radice inestirpabile, come le radici del letto di Odisseo. Il re e la regina si offrono ai nostri occhi come i poli contrapposti, maschile e femminile, dell’ermafrodito. Dice Adler (1, p. 225): «Tutte (le antitesi) hanno una fonte comune: la scomposizione dell’ermafrodito in metà maschile e in una metà femminile». Le due metà coniugali, dunque, si contrappongono antiteticamente l’una all’altra e, nel contempo, si fondono nel profondo e sempre oscuro e misterioso terreno dell’identità della coppia, che fa di due uno.

Il re e la regina, dice la fiaba, “vivevano insieme in buona armonia e avevano dodici figli tutti maschi.” Questa frase introduce una inquietante comunicazione paradossale. Per un verso, il talamo nuziale su cui si incontrano le due metà ermafroditiche ci appare come armoniosamente fecondo; il maschile e il femminile sembrano incontrarsi e fondersi senza confondersi, ma “in buona armonia”, sorretti dal rispetto e dall’interesse per la reciproca diversità che portano a una creativa fecondità, come testimoniato dai dodici figli. Tuttavia, per un altro verso, i dodici figli sono tutti maschi: un eccesso di maschilità, potremmo dire, che sembra turbare profondamente l’armonia della coppia reale: una eccedenza, che nasconde ed evoca quella mancanza destinata ad attivare una particolare dinamica all’interno della costellazione familiare. Difatti, le parole che il re rivolge alla moglie sono imperative e terribili: “Se il tredicesimo figlio che tu metti al mondo è una femmina, i dodici maschi devono morire”. Dunque, dalla mancanza sottesa all’apparente armonia nascono contemporaneamente il desiderio e la paura del re, strettamente intrecciati in un nodo conflittuale di assai difficile soluzione. C’è, anzitutto, la paura dei propri figli maschi, vissuti come competitori e successori al trono: come Crono, come Laio, anche questo re vuole eliminare la propria discendenza maschile, vuole uccidere per non essere ucciso. Al sovradeterminato segno maschile dei dodici figli, il re contrappone il segno altrettanto sovradeterminato dell’unica figlia: o l’una, o gli altri: non c’è, per il sovrano, possibilità di sintesi o conciliazione fra il maschile e il femminile. Egli si propone, appagando il suo desiderio, di colmare una lacuna, compensare una imperfezione ma, naturalmente, fuor di misura, attraverso una modalità di assoluta contrapposizione antitetica.

Il re della nostra fiaba, dunque, desidera una figlia: “... I dodici maschi devono morire, perché ella abbia grandi ricchezze e il regno tocchi a lei sola”. L’intenzione del sovrano è, in buona misura, tanto inconsueta da apparire quasi rivoluzionaria: egli, infatti, vuole attribuire alla figura femminile due caratteristiche che appartengono solitamente, nel mondo fiabesco, al maschio: esse sono il denaro, e il potere sociale (le ricchezze, e il governo del regno). La volontà del re sembra dunque voler strappare la figura femminile all’ambito strettamente privato che

per tradizione, nella fiaba, le è proprio, per collocarla in un inconsueto contesto sociale a esercitare un potere “maschile”. Il sovrano comincia quindi a dare atto suo proposito. Leggiamo nella fiaba che il re, dopo aver fatto costruire dodici bare, le fa portare in una stanza chiusa, di cui consegna la chiave alla moglie, comandandole di non dir nulla a nessuno. Il suo agire, e la sua raccomandazione, ci sembrano assai significativi. In primo luogo, consegnando la chiave alla moglie, è come se il re la riconoscesse custode e depositaria del segreto dell’intimità: il mondo privato, il luogo degli affetti e delle passioni familiari, in cui si dipanano e possono venir raccontate le vicende emozionali proprie, della coppia e della famiglia, è una stanza chiusa a chiave, e la chiave è affidata alla donna. In qualche modo, è come se la figura maschile rimuovesse i propri contenuti più intimi e profondi e dunque rinunciasse alla possibilità di elaborarli, così come alla possibilità di sviluppare un proprio personale linguaggio fondato sull’intimità della relazione privata. La figura femminile, ricevendo e accettando la chiave, diventa paradossalmente custode della rimozione maschile e, allo stesso tempo, custode e regina di uno spazio interiore domestico e segreto, da cui la figura maschile appare irrimediabilmente esclusa.

Infine, leggiamo, il re comandò alla moglie di non dir niente a nessuno. Ciò, naturalmente, può significare una ulteriore censura che il re esercita su se stesso; in modo particolare, però, ci appare come una censura sulla possibilità di parola pubblica, sociale, della figura femminile. Ora, questo aspetto è assai significativo e ricorrente nelle fiabe: esso in qualche misura dichiara e sancisce una apparentemente incolumabile separazione fra la parola pubblica, appannaggio e potere maschile, e la parola privata, appannaggio e potere femminile. Alla regina spetta il compito di tessere, nel privato, le trame di un linguaggio intimo e interno, ripiegato e plasmato sugli affetti e sulle emozioni: non potrà cimentarsi con un linguaggio sociale, pubblico, se non a costo di sentirsi con disagio “fuori ruolo”. All’opposto, la figura maschile si troverà a essere costituita da un linguaggio aperto verso l’esterno, pubblico, sociale, ma si ritrarrà intimorita dalla parola privata: tenterà di denigrarla e di ridurla al rango di “chiacchiera”, ma essa resterà per lui un enigma di assai difficile soluzione.

L’inizio della fiaba, dunque, come l’“incipit” di un dramma, ci presenta subito i personaggi principali – i temi – della nostra riflessione. C’è la coppia antitetica maschile-femminile, interpretata dal re e dalla regina, ciascuno in un ruolo ben connotato; c’è la coppia antitetica sociale-privato, in cui il sociale appare come categoria maschile, caratterizzata dal denaro come significante peculiare, mentre il privato appare come categoria femminile; e c’è, per finire, la parola, in se stessa ermafrodita, sociale-pubblica come connotato maschile, privata come connotato femminile.

II

Potremmo definire la fiaba come una finzione che si articola, e si costruisce dinamicamente, sulla antinomia, sulla coppia antitetica, sul doppio come *coincidentia oppositorum*. L'immaginario fiabesco si offre ai nostri occhi come una epifania ininterrotta di contrapposizioni fortissime: bambini e adulti, nani e giganti, re e servitori, principi e mendicanti, vittime e carnefici vanno a disegnare trame dal rilievo sempre assai forte, nelle quali tentano di realizzare una convivenza sovente problematica. La rappresentazione fiabesca appare regolata dal principio di opposizione: i personaggi sono sempre molto ben connotati, non abitano certo la grigia terra di mezzo della crisi dei valori: essi sono, tutti e sempre, caratterizzati da qualità ben marcate e definite, all'opposto (se ci è concesso un accostamento antitetico – per restare in carattere col discorso) dell'Ulrich musiliano, ovvero di quell'“uomo senza qualità” che sembra impersonare una esperienza critica dei valori del nostro secolo. D'altra parte, proprio il “geniale cavallo da corsa”, espressione paradossale colta e lamentata dal personaggio musiliano come testimonianza dell'assenza di paradigmi validi su cui fondare una conoscenza di sé e del mondo – proprio quel “geniale cavallo da corsa”, dunque, ci richiama con forza a un immaginario fiabesco nel quale, lo sappiamo bene, i cavalli possono pensare e parlare e addirittura non essere cavalli, bensì esseri umani colti nella trasformazione nell'altro più altro-da-sé che esista, l'animale.

L'esperienza storica e quella quotidiana, dunque, sembrano sottendere sempre come proprio opposto una esperienza fiabesca, nella quale l'immaginario si mostra come un sistema di valori forti e ben definiti, apparentemente semplici e riduttivi, certo consolatori se rapportati a una esperienza di vita spesso confusa e di difficile lettura. La fiaba ci riporta con evidenza a una modalità di pensiero fondata sul principio di opposizione, modalità enfatizzata secondo Adler (1, pp. 218-219) non solo e non tanto nel pensiero primitivo, quanto in quello infantile e nevrotico: «Le nozioni astratte alto e basso hanno avuto una parte importante e manifesta nell'evoluzione dell'uomo civile... L'opposizione alto-basso rivela la tendenza a trasformarsi progressivamente nell'opposizione maschile-femminile».

Dunque, implicita e sottesa a tutte le contrapposizioni su cui si regge la fiaba sta l'antitesi maschile-femminile, che la narrazione fiabesca ci restituisce attraverso vicende e personaggi ben caratterizzati, che si confrontano, si con-fondono e si separano, per ricongiungersi ermafroditicamente. Certo, il confronto e l'incontro non sono mai facili. Basti pensare a *La Bella e la Bestia*, fiaba conosciutissima nella quale la contrapposizione iniziale fra il femminile e il maschile è così forte, da rappresentare quest'ultimo sotto la categoria del “mostro”: la sovrabbondanza contaminata di segni attraverso cui viene descritta la maschilità sembra creare uno iato incolmabile fra i due poli opposti dell'ermafrodito, a tutto danno della Bestia: le contrapposizioni non esistono solo fra la fanciulla e il mostro, ma all'interno della stessa figura maschile, che si presenta “mostruosamente” con se-

gni diversi e contraddittori: un eccesso di segni dunque, incompatibili e inconciliabili, che parrebbero andare a mascherare un “difetto” di identità maschile, e una sua ricerca malcerta e straziata [6]. Il mostro sembra essere, in questo caso, espressione di una risposta supercompensatoria a un vissuto di inferiorità maschile, che tenta di creare nei confronti della figura femminile una superiorità fittizia vestendo la maschera della minaccia e dell’orrore.

In *Enrichetto dal ciuffo*, fiaba di Perrault, la contrapposizione fra il maschile e il femminile è più sottile e articolata, ma certo non meno netta: la mostruosità maschile si stempera qui e si smussa in una “bruttezza” che, se pur non incute terrore, è comunque indubitabile. “C’era una volta una regina”, racconta la fiaba, “la quale mise al mondo un figlio così brutto e deforme, da far dubitare per un pezzo se avesse fattezze umane”. Sappiamo però che una fata, presente alla nascita, viene in soccorso all’identità maschile già così minacciata, attribuendo a Enrichetto grande intelligenza e simpatia, e la capacità di comunicare le sue doti alla persona che amerà. Anche in questo caso, la contrapposizione con la figura femminile che la fiaba ci presenta è assai netta. Leggiamo difatti che la regina d’uno stato vicino dà alla luce due figlie, una delle quali (destinata a incontrare, naturalmente, Enrichetto) era “tanto stupida quant’era bella”. Sappiamo che, come la Bestia, anche Enrichetto riuscirà infine a farsi amare dalla sua bella, adoperando le arti “maschili” dello spirito e della spigliatezza: l’ermafrodito si ricomporrà in maniera felice, operando una sintesi fra la maschilità e la femminilità, attraverso uno spostamento transferale di qualità dall’una all’altra figura. Perché la soluzione felice che ci offrono le fiabe è proprio questa: dopo aver messo in scena una antitesi drastica e apparentemente assoluta fra i due poli opposti dell’ermafrodito, la narrazione arriva a rappresentare una loro sintesi, più o meno armoniosa ed equilibrata.

Nelle fiabe, dunque, l’ermafrodito si scompone e si ricompone di continuo, metafora e paradigma di un percorso che, attraverso le categorie del maschile e del femminile, per mezzo del loro confronto-incontro, conduce da una inferiorità iniziale alla sua compensazione. La fiaba non è certo una rappresentazione statica: come tutto ciò che esprime la psiche umana, essa è movimento, infinito e ricorsivo, che dal femminile (inteso come inferiorità, *minus*, mancanza) si dirige al maschile (inteso come superiorità, *plus*, completezza), per ritornare poi al femminile in una dinamica che continuamente si ritorce su se stessa. Certo, le epifanie dei significanti-significati maschile e femminile sono innumerevoli: così, il punto di partenza femminile si può esprimere attraverso le parvenze della debolezza, della povertà, dell’abbandono, dell’ignoranza: e il punto di arrivo maschile si può presentare sotto l’apparenza della forza, della ricchezza, dell’inserimento sociale, del sapere. C’è una fiaba dei fratelli Grimm, *Il pescatore e sua moglie*, che mostra con grande evidenza come la dinamica sottesa all’accadere fiabesco si fondi sulle categorie del maschile e del femminile. In essa si narra di un pescatore e di sua moglie, che “abitavano in un lurido buco presso il mare”. Accade un giorno

al pescatore di salvare la vita a un pesce fatato: la moglie spinge allora l'uomo a chiedere per se stessa ricompense via via sempre più grandi, che il pesce concede: dapprima la donna chiede una casa più bella, poi un castello, e quindi, in un crescendo maschilmente inarrestabile, chiede di diventare re, imperatore e papa. Quando però, infine, esprime il desiderio di diventare Dio, il pesce annulla tutti i benefici fino ad allora concessi, e fa ripiombare la donna nella sua miserevole capanna. Il percorso fra i due poli opposti dell'ermafrodito si è compiuto ed è ritornato al punto di partenza, pronto – in un'altra storia e con un'altra trama – a ricominciare da capo.

Ora, vorremmo sottolineare una constatazione apparentemente ovvia, che però ha nelle fiabe (come vedremo) le sue brave eccezioni: dunque, nel narrare fiabesco i personaggi di sesso maschile mostrano – nel loro apparire – di appartenere a un genere maschile, che presenta caratteristiche costanti e ricorrenti. Proviamo a gettare uno sguardo alla folla di personaggi che popolano le fiabe: essi viaggiano, vanno alla ventura, guerreggiano, cacciano, commerciano... In tutte queste azioni troviamo impegnata una congerie di re, avventurieri, soldati, mercanti, briganti... D'altra parte, proprio l'agire e l'andare alla ventura sembrano essere connotazioni strettamente maschili: mentre il ruolo femminile appare sovente subito definito, nell'*hic et nunc*, il ruolo opposto sembra dover affrontare un processo di ricerca e di definizione, che lo porta ad abbandonare l'intimità domestica e privata (con il suo mistero) per affrontare il mondo [7]. Non a caso, un *topos* prettamente maschile sembra essere nella fiaba il viaggio avventuroso, nel quale l'"eroe" (altro *topos* maschile) cerca una misura di sé e della propria maschilità. Il ruolo maschile, in apertura di fiaba, appare spesso lontano, da cercare e individuare attraverso prove di coraggio: l'eroe parte, allontanandosi da una posizione "femminile" di debolezza e minorità, a misurarsi con il mondo esterno, con una realtà fatta di rapporti sociali di confronto, sfida e minaccia. Assai significativamente egli, al termine del suo percorso sociale, una volta trovata la misura del Sé maschile, si troverà spesso con le nozze finali a rientrare nella dimensione privata, intima e domestica da cui era fuggito: e ancora una volta la storia – con altre trame – potrà ricominciare.

«Ehi amico, dove te ne vai?», chiede il futuro compagno di viaggio a Giovanni nella fiaba di Andersen, e Giovanni risponde: «Per il mondo, non ho né padre né madre, il Signore mi aiuterà!» E lo straniero replica: «Vado per il mondo anch'io! Vogliamo farci compagnia?». Giovanni è il prototipo della figura maschile che, per definirsi, "va per il mondo": la morte del padre, che precede il suo viaggiare, e il sodalizio maschile con il compagno di viaggio esprimono simbolicamente il processo di definizione di un ruolo che fugge da una carenza di maschilità (la morte del padre come "difetto" maschile) e cerca di caratterizzarsi rafforzando il proprio segno (l'alleanza-fusione con il compagno di viaggio, inizialmente "straniero" così come ancora è estranea a Giovanni la connotazione maschile). Giovanni dunque va per il mondo, e nel suo girovagare incontra bri-

ganti, cadaveri, guitti e marionette: finché si troverà di fronte una principessa che, per essere conquistata, gli chiederà di risolvere un triplice enigma, che affonda le sue radici nell'interiorità più segreta del pensiero della fanciulla. Giovanni e il suo doppio riusciranno vittoriosamente a svelare il segreto, e a tagliar maschilmente la testa di un maligno rivale: il nostro eroe potrà quindi conquistare l'amore della principessa, sposarla e aver con lei tre figli, tornando a immergersi in quella dimensione privata di affetti e passioni familiari da cui il nostro protagonista, al suo esordio sulla scena, sembrava definitivamente emerso ("... non ho né padre né madre" dice Giovanni in apertura di fiaba).

Giovanni, quindi, ci appare come il personaggio di sesso maschile che attraverso avventure contrassegnate dagli emblemi del viaggiare, del confronto sociale, del combattimento cruento e del sapere va a conquistare e a confermare una maschilità di genere, percepita all'inizio della storia come incerta e minacciata. L'epilogo della fiaba sembra offrire dunque un eroe che è rientrato in seno all'intimità della dimensione domestica e familiare, come Odisseo al termine dei suoi viaggi: ma noi sappiamo che nella fiaba nessuna fine è mai conclusiva: proprio l'ultima riga della storia è assai significativa: «Intanto Giovanni diventò re di tutto il paese». Ancora una volta, in un gioco di contrapposizione continua, la fiaba evidenzia in tutta chiarezza il reciproco sottintendersi delle due dimensioni, quella privata e quella sociale, come le due facce rispettivamente femminile e maschile dell'ermafrodito.

III

Qual è, dunque, il paese su cui regna Giovanni? Cosa lo caratterizza e contraddistingue? È, vorremmo dire subito, un paese nel quale i personaggi femminili appaiono solitamente chiusi nella dimensione privata e domestica. Se il sociale, con la sua rete di comunicazioni e rapporti rivolti verso l'esterno appare come appannaggio della figura maschile, il privato si caratterizza in forte misura per la sua appartenenza alla figura femminile: essa, lungi dall'avventurarsi per le strade del mondo, sembra radicarsi e definirsi in uno "stare", un "aspettare" in maniera apparentemente passiva che sembra escludere la possibilità di "agire" direttamente nel sociale.

Come non pensare, fra le fiabe più famose, alla *Bella addormentata*, che passa cent'anni a dormire protetta dalle mura del castello e dalle siepi di rovi – come non far cenno a *Cenerentola*, o, come dice Perrault, *Culincenere*, che prima della metamorfosi trascorre la vita rinchiusa in una intimità familiare mortificante e avara? Un personaggio in questo senso emblematico è la ballerina di carta del *Tenace soldatino di stagno*, fiaba di Andersen: essa "sta", immota ed enigmatica nel mistero della sua immobilità esteriore, "ritta sul portone del castello" a custodire, diremmo noi, l'accesso ai segreti dell'intimità e alle sue peculiari modalità

espressive, regno interiore su cui governa la figura femminile. Per tentar di conquistare la ballerina, il soldatino di stagno, come un Odisseo fiabesco in miniatura, dovrà andare per il mondo e affrontare una serie di disavventure che metteranno in grave pericolo la sua sopravvivenza: ma, in questo caso, più pericoloso ancora sarà ritornare dalla fanciulla di carta, poiché come sappiamo il fuoco della stufa incenerirà entrambi.

Se il sociale, l'agire, l'esteriorità appaiono dunque come connotazioni prettamente maschili, al contrario il privato, la passività, l'interiorità ci appaiono come ambito nel quale si fonda e si esercita un potere femminile. Non mancano, certo, le eccezioni, ma significative proprio in quanto tali. Ne *Il palazzo incantato*, fiaba raccontata da Italo Calvino, compare un inconsueto personaggio maschile, che, dice la storia, «... non si levava mai d'in sui libri. Leggeva, sempre chiuso nella sua stanza, chiudeva il libro e guardava dalla finestra il giardino e le foreste, e riprendeva a leggere e a pensare». Il principe Fiordinando (così si chiama il nostro protagonista) ci si presenta di primo acchito con modalità che definiremmo "femminili". Nel proseguire della narrazione, leggiamo che suo padre il re, preoccupato per la mancanza di svaghi del figlio (o, diremmo noi, per una apparente carenza di maschilità), permette al suo cacciatore, emblema rassicurante di virilità, di accompagnare il figlio in escursioni di caccia in cui purtroppo il principe si rivelerà assai maldestro e poco maschile. «Fiordinando s'industriava a stargli dietro e a tirare lui pure», dice la fiaba, «ma non pigliava mai nulla». Sarà proprio la sua incapacità, durante una battuta di caccia, a fargli avvicinare una bella e misteriosa regina, chiusa in un castello, di cui Fiordinando si innamorerà. La conquista della donna, poi, avverrà attraverso un complesso iter di formazione maschile, al termine del quale il principe si troverà a fronteggiare in un torneo, virilmente, diversi rivali: «Fiordinando, a visiera calata, vinse... i cavalieri cascarono in terra come pipistrelli finché non ne restò in piedi nessuno». Dopo di che, naturalmente, il principe potrà sposare la donna amata.

All'opposto, ne *La prima spada e l'ultima scopa*, fiaba del folclore italiano riportata sempre da Italo Calvino, la femmina ultimogenita di un mercante sfiderà il maschio primogenito di un altro mercante a chi per primo riuscirà a rubare scettro e corona del Re di Francia: posta del contendere, tutte le ricchezze delle rispettive famiglie. Si presenta quindi ai nostri occhi una figura femminile che sfiderà quella maschile in maniera aperta e diretta con la destrezza, la rapidità, l'iniziativa, l'astuzia e l'umorismo: essa cavalcherà, viaggerà per il mondo, si travestirà da uomo, befferà i rivali e (cosa, come vedremo, di non secondaria importanza) si impossesserà di tutte le ricchezze messe in palio. Ora, quest'ultimo punto rappresenta, nel mondo delle fiabe, qualcosa di scandalosamente trasgressivo. In esse, difatti, il denaro (sotto forma di tesoro, monete, gioielli...) viene ad assumere una connotazione assolutamente maschile, legata a quel sistema di rapporti esteriori, pubblici, che l'uomo ha avvocato a sé come di propria esclusiva pertinenza. È sempre la figura maschile, nelle storie fiabesche, che si trova a dover

conquistare un tesoro, e a dover gestire in prima persona il denaro: i ducati, gli zecchini, gli scudi, l'oro delle fiabe ci appaiono come espressione di un potere sempre maschile, che si rivela e in certo qual modo si fonda attraverso la trasmissione e lo scambio di quel simbolo socialmente comprensibile e potentissimo che è il denaro.

Ne *L'acciarino magico*, fiaba di Andersen, il protagonista maschile rivendica a se stesso con assoluta chiarezza il possesso e la gestione del denaro. «Un-due, un-due! Un soldato avanzava marciando per la strada maestra. Aveva uno zaino sulla schiena e una sciabola al fianco, perché era stato in guerra...» Non ci sono dubbi, in questo caso, sulla maschilità del nostro eroe: egli è un soldato, un uomo di guerra dall'andatura marziale. Sappiamo che incontrerà una strega, la quale gli svelerà l'esistenza di un tesoro custodito da tre cani, uno più grosso e minaccioso dell'altro, e gli spiegherà come impadronirsene, a patto di avere per sé solo un semplice vecchio acciarino. La donna non vuole, per sé, «neppure un soldo!»: il potere femminile non sembra risiedere nel denaro, inteso come significante sociale, ma nella magia che è sempre un significante privato. Vedremo, nel proseguire della fiaba, che il soldato non starà ai patti e taglierà la testa alla strega, tenendo per sé sia l'acciarino che il tesoro: per mezzo loro, il nostro protagonista si conquisterà uno *status* sociale adeguato, e vincendo ogni ostacolo riuscirà a sposare la figlia del re.

Il denaro dunque nelle fiabe rappresenta il connubio, più o meno felice, fra la volontà di potenza e il sentimento sociale maschili: gli «zecchini d'oro» di tante e tante storie propongono per il maschio la configurazione di un ruolo ben preciso, in cui all'affermazione del sentimento di personalità si intreccia il possesso di un sistema di comunicazione fondato nel sociale, nel quale il segno monetario equivale al segno linguistico. Pensiamo, per esempio, al rapporto di Pollicino col denaro. Per compiere il suo iter formativo maschile, questi parte lasciando una casa in cui il padre non ha abbastanza ricchezze per mantenere e allevare i figli: la dimensione familiare e privata che Pollicino, per crescere, deve abbandonare, è contrassegnata dalla assoluta miseria: «e non gli lesinarono il cibo, ma non crebbe». Alle multiformi letture che questa fiaba, nelle sue diverse varianti, ci propone, possiamo affiancare una lettura che utilizzi il denaro come chiave interpretativa. La miseria paterna può essere vista come una carenza di ruolo maschile, come assenza di un valido e forte modello relativamente al quale il nostro piccolo protagonista possa tessere le sue trame di identificazione. Pollicino non può crescere, finché resta nella sua famiglia, perché in essa manca quel denaro che, attribuendo alla figura maschile ruolo sociale e potere, contribuisce alla sua identificazione. Gli stivali delle sette leghe, che Pollicino sottrarrà all'orco, gli serviranno non solo e non tanto per mettersi in salvo, quanto per impadronirsi delle ricchezze dell'orco stesso: per mezzo di quel denaro, il nostro eroe potrà cambiare la condizione economica paterna e la propria, e dare a se stesso un ruolo pubblico preciso e gratificante.

Ancora una volta, il denaro ci appare come un significante maschile nel quale volontà di potenza e collocazione sociale colludono a creare una identificazione di ruolo ben precisa. Ci sembra suggestiva, a questo riguardo, la conclusione che Perrault dà alla fiaba: nella sua versione Pollicino, dopo aver superato le proprie vicissitudini, definirà e accentuerà una evidente collocazione sociale, espressa sempre dal denaro: dopo essersi messo al servizio del re, assumerà l'incarico di corriere, ma sempre dietro adeguata ricompensa. «Egli...», dice la fiaba, «potè guadagnare tutto ciò che voleva; il re difatti lo pagava profumatamente... e un'infinità di belle dame gli davano tutto quel che chiedeva pur di ricevere notizie dei loro innamorati... [Pollicino], dal canto suo, continuò a far l'uomo di corte». Dunque l'ingresso di Pollicino nel mondo adulto e maschile, e la sua acquisizione di identità in tal senso, sembrano fondarsi nel movimento che dal privato porta al sociale, inteso come sistema di comunicazione e di scambio di contenuti socialmente condivisibili, rappresentati dal denaro.

Il rapporto opposto della figura maschile e di quella femminile col denaro è ben raccontato dalla storia di *Pelle d'Asino*, di Perrault. Si narra, in questa fiaba, dell'impetuosa passione incestuosa che s'accende in un re, rimasto vedovo, nei confronti della bellissima figlia: "fuoco così violento" che egli decide di sposarla. Caratteristica di questo re assai potente è di possedere un asino affatto particolare: «...tutte le mattine la sua lettiera, invece di esser piena di sudicerie, era ricoperta a profusione di begli scudi d'oro e di zecchini d'ogni specie...». Leggiamo, nel proseguire della fiaba, che egli sembrerà riuscire a esaudire tutti i desideri che la figlia disperatamente gli opporrà, per scongiurare l'orribile proposta paterna: dopo aver chiesto (e ottenuto) un vestito color dell'aria, uno color della luna e uno color del sole, la fanciulla, in un estremo tentativo di sfuggire al desiderio del padre, gli chiederà come prova d'amore proprio la pelle dell'asino. Ancora una volta, il re l'accontenterà: a quel punto, la fanciulla non troverà altra soluzione che fuggire, nascosta e camuffata sotto la pelle stessa dell'animale. Il re-padre, dunque, rappresenta un personaggio maschile nel quale le connotazioni del potere sociale e del denaro si intrecciano a disegnare una precisa configurazione di ruolo. Ma zecchini e scudi d'oro non "significano" nulla nella dimensione privata: nonostante utilizzi la potenza del proprio denaro per far breccia nella volontà della figlia, il re non riuscirà nel suo intento: egli vuole esprimere la propria passione interiore, ma non possiede i significanti adatti per narrarla: e la fanciulla riuscirà a sfuggirgli. Ci sembra che la passione del sovrano sia perversa, non in quanto incestuosa, ma in quanto passione: l'ipotesi di incesto appare come una metafora dell'impossibile commistione fra due linguaggi diversi, quello sociale-maschile e quello privato-femminile. Pelle d'asino, letteralmente, non sa che farsene di scudi e zecchini: chiedendo l'uccisione dell'animale, e indossandone la pelle, essa afferma la propria estraneità e, se vogliamo, la propria vittoria su un sistema di valori maschili che sembrano censurare la dimensione privata, e sopra quella censura edificano una superiorità fittizia.

IV

Vorremmo riprendere brevemente, ora, *I dodici fratelli*, la fiaba con cui abbiamo aperto le nostre riflessioni. In essa, la minaccia alla vita dei dodici maschi da ipotesi diviene realtà: nasce una bambina, e i dodici fratelli sono costretti a fuggire per non essere uccisi. Ma passano gli anni, e la fanciulla, ormai cresciuta, abbandona la reggia paterna per ritrovare quei fratelli di cui ha scoperto l'esistenza. Nella foresta essi si ricongiungeranno, e vivranno assieme felicemente finché la fanciulla, cogliendo dodici gigli, inavvertitamente farà tramutare i maschi in corvi: esiste un solo modo per liberarli dall'incantesimo, come dirà una vecchina alla ragazza: «...[tu] devi esser muta per sette anni, non devi parlare né ridere e se dici una sola parola, e manca soltanto un'ora ai sette anni, tutto è vano e i tuoi fratelli saranno uccisi da quella tua sola parola». Ecco che compare, ai nostri occhi, il vero significato della minaccia che la figura femminile rappresenta nella fiaba per quella maschile: il suo potere sembra risiedere nella parola, intesa come capacità di parlare il linguaggio privato della dimensione più interiore e profonda. Non è, la parola femminile, quella stentorea e roboante di editti e proclami: essa è la parola tenue e apparentemente sommessa, ma a volte tumultuosa, di emozioni, affetti e passioni che si fondano in quella dimensione, enigmatica e misteriosa, che il maschio chiama – paradossalmente – domestica. È la figura femminile che si dimostra dotata di un immenso potere di affabulazione, così come è la figura materna a rappresentare, per il bambino, la prima grande narratrice di quei profondi contenuti emotivi sui quali il piccolo ascoltatore inizierà a strutturare la propria identità.

Una delle virtù della fiaba, suggerisce Calvino [3], consiste certo nel fatto che essa, mentre viene raccontata e ascoltata (o letta), preserva dal “commetter peccati”: ovvero il narrare, con il suo magico rituale che avvince e incanta, si contrappone all'agire maschile, e dunque si presenta ai nostri occhi con una valenza prettamente femminile. Osserviamo quella che è la semantica del narrare: essa tratteggia uno “stare” immobili ad ascoltare, avvinti nell'intimità dagli enigmi che la storia propone, senza altro moto che non sia quello interiore e privato, scandito dalle emozioni che il racconto suggerisce... Il potere espresso dalla parola che narra è immenso: non ci stupiremo di vederlo raccontato, a volte, da “storiette” apparentemente leggere e umoristiche.

Una fiaba significativa in questo senso è *La pappa dolce*, dei fratelli Grimm. In essa si narra di una fanciulla assai povera e affamata, a cui una vecchia consegna un pentolino capace, a comando di una formula magica, di cuocere una pappa di miglio, e di fermarsi solo ad altrettanto preciso comando. La fanciulla porta il pentolino alla madre, e grazie alla formula magica mangiano a sazietà. Ma un giorno, mentre la fanciulla è fuori, la madre, dopo aver messo in funzione il pentolino, non riesce più a fermarlo, perché non conosce le parole adatte: la pappa dolce, così, cresce a dismisura e sommerge case e strade. Finalmente, quando

soltanto una casa è ancora intatta, la fanciulla ritorna e grazie alla parola magica arresta il pentolino. Ci sembra che la fiaba esprima con chiarezza, in maniera surreale, il rapporto particolare e privilegiato che la figura femminile ha con la parola. Qual è la *parola magica*, locuzione che vediamo ricorrere in mille altre fiabe? Essa è, tout-court, la *parola*, con l'immenso potere che a essa è collegato. Non è un caso che, nella nostra storia, le tre figure che entrano in rapporto con il pentolino e con la formula verbale che lo governa siano tutte e tre femminili. La protagonista, la nostra eroina, compare all'inizio come affamata e povera: certo, la sua ricchezza non consisterà nel denaro, che abbiamo visto essere un connotante maschile, ma nella capacità di parola: una parola che, se non controllata, potrà sommergere la casa, il paese e forse il mondo intero come una immensa e surreale pappa di miglio. E in questo caso la figura materna, a nostro modo di vedere, sembra raccontata proprio da un potere maschile che, profondamente estraneo al mondo dell'affabulazione e da esso intimorito, tenta di operare nei confronti della figura femminile una sorta di processo caricaturale, riducendo la parola al rango di "chiacchiera femminile" inarrestabile.

A questo proposito, esiste un'altra fiaba significativa, sempre dei fratelli Grimm, che si intitola *Donnette*: «Dove vai? – Vado a Cogozzo – Io vado a Cogozzo, tu vai a Cogozzo; bene, bene, andiamo insieme – Hai anche tu il marito? come si chiama? – Tito – Mio marito Tito, tuo marito Tito; io vado a Cogozzo, tu vai a Cogozzo: bene, bene, andiamo insieme». E così via, la fiaba continua con un ritornello e una cantilena che catturano l'attenzione per una pagina (ma, naturalmente, la storia potrebbe non terminare mai!). È ovviamente superfluo chiedersi se le nostre due "donnette" arriveranno mai a Cogozzo: d'altra parte, il loro compito non è quello di viaggiare eroicamente alla ventura (come il nome stesso della loro mèta, Cogozzo, vuol testimoniare), quanto piuttosto quello di scandire la dimensione domestica e quotidiana attraverso quei giochi verbali che sono ben lungi dal rappresentare soltanto una connotazione di inetta e pasticciona femminilità: essi significano e testimoniano invece di un rapporto facile e profondo con la parola e con la virtù affabulatoria, intesa come virtù tipicamente femminile, che proprio nella dimensione privata e interiore si radica e si sviluppa.

Le due "donnette" della fiaba dei fratelli Grimm, nonostante l'apparenza dimessa e poco nobile, appartengono alla stessa famiglia di grandi narratrici la cui capostipite è, senza ombra di dubbio, Shahrazade, la protagonista delle *Mille e una notte*. La storia che si intreccia fra Shahrazade e il re Shahriyar ci sembra assai significativa dell'opposto rapporto che la figura femminile e quella maschile hanno con la parola, e con la capacità di narrare, nel privato, vicende private di emozioni e di passioni. La ferita del re, che solo l'arte del raccontare di Shahrazade potrà sanare, è la ferita della dimensione domestica e interiore, verso la quale il sovrano non ha gli strumenti per porsi in modo adeguato. Sappiamo che la storia che sosterrà le "mille e una" altre storie prende avvio dalla scoperta che Shahriyar fa dell'infedeltà della moglie. Il dolore e l'ira fanno tali che il re, dopo aver

fatto tagliare la testa alla sposa, convocherà a sé a una a una tutte le fanciulle del paese: a tutte prima toglierà la verginità, e poi farà tagliar la testa. Shahrazade sarà la sola che avrà l'ardire di presentarsi spontaneamente al sovrano e, come ben sappiamo, riuscirà con il suo narrare a vincere il dolore e la tristezza del re, medicando la sua ferita interiore. Leggiamo difatti, al termine delle *Mille e una notte*, che «Shahrazade durante quel periodo aveva avuto dal re tre bambini».

Il narrare della fanciulla, dunque, si offre ai nostri occhi come espressione di un potere femminile che si radica e si esprime nel privato, attraverso il possesso e l'utilizzo di una sintassi affettivo-emotiva che permette di tessere le trame narrative delle storie più intime e profonde. Vediamo nelle *Mille e una notte* che il re Shahriyar, come il re di *Pelle d'asino*, non possiede i significanti adatti per esprimere e narrare i propri sentimenti: egli, "maschilmente", si limita ad agire: possiede le fanciulle e fa loro tagliar la testa, ma ciò naturalmente non può che allargare la sua ferita interiore. La malattia del sovrano, potremmo dire, è la malattia maschile della incapacità di narrare il visto affettivo: al proprio dramma interiore Shahriyar non può che contrapporre, come controcostrizione nefasta, un agire cruento e aggressivo, del tutto privo di introspezione ed elaborazione: sottesa al suo agire sta proprio quella incapacità di parola privata che è la causa prima del suo dolore. D'altra parte, nel momento in cui il sovrano accetta di incontrare Shahrazade nell'ambito femminile e privato del narrare, e di aprire a essa i propri contenuti affettivi, in misura sostanziale egli pone le fondamenta per una identità maschile certo più ricca e articolata. E possiamo immaginare che tutto il paese governato da Shahriyar ne trarrà giovamento: a un re finalmente guarito e pacificato corrisponderà un paese altrettanto guarito e pacificato, libero dal terrore e tanto prospero quanto il sovrano è fecondo. Così la dimensione sociale e quella privata si fondono felicemente, attraverso il potere sempre immenso e misterioso della parola che narra.

Bibliografia

La bibliografia si riferisce solo ai testi di interesse scientifico, in quanto le fiabe citate sono reperibili in numerose edizioni.

1. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Astrolabio, Roma 1950.
2. CALVINO, I. (1956), *Fiabe italiane*, Einaudi, Torino.
3. CALVINO, I. (1988), *Sulla fiaba*, Einaudi, Torino.
4. COPPI, P. (1990), La fiaba come finzione: simboli dell'autore e loro elaborazione infantile, con particolare riguardo al senso d'inferiorità e alle sue compensazioni, *18° Congresso internazionale di Psicologia Individuale, "Essere adleriani e fare cultura"*, Abano Terme.
5. COPPI, P. (1991), La fiaba dell'analisi, in MAIULLARI, F. & COLL., «A un passo dalla realtà», *riflessione teorica e clinica sulle finzioni*, Fascicolo per il 3° Conv. Naz. SIPI,

Milano: scheda n. 13.

6. GALIMBERTI, U. (1983), *Il corpo*, Feltrinelli, Milano.

7. GILMORE, D. (1990), *Manhood in the Making. Cultural concepts of Masculinity*, tr. it. *La genesi del maschile. Modelli culturali della virilità*, La Nuova Italia, Firenze 1993.

8. HILLMAN, J. (1983), *Healing fiction*, tr. it. *Le storie che curano*, Cortina, Milano 1984.

9. LÉVI-STRAUSS, C. (1973), *Anthropologie structurale deux*, tr. it. *Antropologia strutturale due*, Mondadori, Milano 1978.

10. PROPP, V.J. (1928), *Morfologija skazki*, tr. it. *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino 1966.

Paolo Coppi

Via Ascanio Sforza, 29

I-20136 Milano

Interventi preordinati

P. FONDELLI, M.T. GHERARDINI, S. FASSINO, A. FERRERO, L. GRANDI,
G. MEZZENA, F. MAIULLARI, A. MASCETTI, G. PICELLO, G.G. ROVERA

PATRIZIA FONDELLI

Eros e maschilità – In ogni società umana a noi nota si può riconoscere la necessità del maschio di compiere un'impresa importante. Gli uomini possono cucinare, tessere, vestire le bambole o andare a caccia di colibrì, ma se queste attività sono considerate occupazioni maschili, la società al completo, uomini e donne, le decretano importanti. Se le stesse attività sono svolte dalle donne, esse sono considerate meno importanti. In moltissime società umane, la sicurezza sul loro ruolo sessuale dipende, per gli uomini, dal diritto o dalla capacità di praticare qualche attività vietata alle donne. La loro mascolinità, infatti, deve essere assicurata dalla proibizione alle donne di entrare in certi campi e di compiere certe azioni. In questo potrebbe consistere il rapporto fra mascolinità e orgoglio: cioè un bisogno di prestigio che annulli il prestigio concesso a ogni donna. Non sembra necessario che gli uomini superino le donne in qualcosa di particolare, ma piuttosto che essi trovino una ragione di sicurezza nel successo. A causa di questo rapporto tra successo e sicurezza, alcune civiltà definiscono frequentemente il successo qualcosa che le donne non fanno o non sono in grado di fare, piuttosto che qualcosa che gli uomini sappiano fare particolarmente bene. L'eterno problema della civiltà è di stabilire il ruolo del maschio in modo sufficientemente soddisfacente affinché egli possa avere, nel corso della sua vita, l'effettiva sensazione di un successo inconfutabile, di quel successo che ha intravisto durante l'infanzia quando ha capito le soddisfazioni che procura alle donne il parto. Si tratti di allevare bestiame, uccidere selvaggina, abbattere nemici od occuparsi di azioni in banca, l'uomo ha bisogno di "riuscire".

Negli ultimi cinquanta anni il cammino dell'uomo è stato rivoluzionato da rapidi cambiamenti che hanno investito tutti gli aspetti della esistenza e le scoperte scientifiche hanno forse maggiormente contribuito a sconvolgere modi di vivere che erano stati considerati validi per secoli. Certamente questa situazione, almeno per quanto riguarda il mondo occidentale, ha da un lato migliorato la vita

dell'uomo, ma dall'altro lo ha privato di quei riferimenti culturali che costituivano la più valida forma di orientamento e riferimento per il proprio stile di vita. Il "femminismo", imponente movimento culturale, al suo esordio godeva di una spinta propulsiva che traeva origine da secoli di prevaricazione e l'impatto col mondo maschile è stato proporzionale al rancore che in esso era contenuto. Conseguentemente le donne hanno dimostrato la capacità di poter sostenere ruoli culturalmente assegnati agli uomini e hanno invaso quel mondo, sfatando la loro fragilità e debolezza, ma accorgendosi allo stesso tempo che il desiderio dell'altro svaniva nell'averlo incontrato su un terreno comune e reale dove l'immaginario di cui si nutre l'*eros* non poteva più esprimersi.

Le donne hanno vissuto per secoli nella convinzione di una superiorità dell'uomo e su questa sono state costruite finzioni che potevano essere mantenute grazie all'inaccessibilità del mondo maschile. Esse vedevano la libertà e immaginavano la forza e il coraggio, e se da un lato i privilegi maschili scatenavano proteste virili più o meno accentuate, dall'altro mantenevano attivo il fascino e il desiderio dell'uomo che rimaneva inalterato grazie alla rigida separazione sociale. Per secoli egli aveva potuto nutrire la sua "maschilità" e il senso di appartenenza al suo genere in spazi dove la preclusione femminile era la regola mentre oggi, almeno per quanto riguarda l'occidente e particolarmente i paesi e le città più industrializzate, la donna ha invaso molti dei suoi campi di azione guidata spesso da un rancore e senso di rivalsa che l'hanno condotta fino all'esasperazione biologica del concepimento senza partner. E se grazie alla sua specificità morfologica ella non ha perso il senso di appartenenza al proprio sesso, questo non è possibile per l'uomo poiché nell'appropriarsi di ambiti strettamente femminili la sua caratterizzazione fisica non può sufficientemente arginare il pericolo di una perdita di identità. Egli compensa il rischio di questa perdita con un'aggressività che ha finito col riscoprire lo stupro e con una nostalgia dello stereotipo femminile che si nutre della esasperazione femminile del transessuale. Contemporaneamente la donna vuole l'uomo, ma alle sue condizioni e cioè forte e virile per soddisfare l'*eros* e allo stesso tempo "femminile" per non correre il rischio appena scampato della prevaricazione. Ed è proprio in questo tentativo di femminilizzare l'uomo, soprattutto nella sfera dei sentimenti, che possiamo riscontrare la protesta virile dei nostri tempi, dalla quale l'uomo si difende avvertendo il pericolo che mutuare dall'universo femminile ciò che manca alla sua evoluzione creerebbe un ibrido che lascerebbe insoddisfatti entrambi.

E l'ibrido non è né omologo né altro, non racchiude in sé la somiglianza per potersi identificare né la diversità per potersi dialetticamente differenziare; rappresenta il compromesso che paradossalmente non serve all'incontro, ma anzi lo allontana. L'*eros* vive di immaginazione, o potremo anche dire di finzione, nella misura che basta a rendere l'altro parte e tutto di quell'universo desiderato e mai fino in fondo raggiunto, poiché è la tensione della realizzazione e non la

mèta stessa che tiene attivo il desiderio. La volontà di potenza che ha animato il movimento femminile dello scorso ventennio ha portato l'uomo e la donna nudi alla mèta, spogliati ognuno di quelle caratteristiche peculiari al loro genere, in una assimilazione acritica di ciò che dell'altro sembrava desiderabile, non elaborando costruttivamente le diversità, ma creando sentimenti di inferiorità ed inadeguatezza nei confronti di quegli attributi che caratterizzavano la differenza. La mancata valorizzazione sociale del ruolo femminile ha creato un bisogno di compensazione nelle donne che le ha portate a negarsi come tali e la cui espressione più manifesta è significativamente esibita nella fisicità. La magrezza esasperata richiesta dalla moda e la conseguente patologia sono l'espressione più evidente del mancato riconoscimento culturale dell'essere donna e così, per arrivare all'incontro con l'altro sempre e comunque desiderato, l'una si è resa maschile e l'altro femminile nella esasperazione forzata di una compensazione fallita. Forse nei versi di Shakespeare, e nella semplicità di quello che potremo considerare un suggerimento, è la soluzione:

«Romeo, io ti comando per gli occhi lucidi della tua Rosalina
 pel suo bel fronte, per le purpuree sue labbra,
 per breve suo piede, per la ben tornita gamba,
 infine per tutte l'altre sue celate bellezze,
 di comparirne dinanzi colla forma che t'è propria»
 (Atto 11, Scena 1).

Alcuni riferimenti bibliografici, oltre ai libri di Adler:

1. FOUCOULT, M., *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1991.
2. HILLMAN, J., *Intervista su Amore, Anima e Psiche*, Laterza, Bari 1983.
3. MEAD, M., *Maschio e femmina*, Mondadori, Milano 1949.

MARIA TERESA GHERARDINI

Protesta virile: una ambiguità da risolvere – La fenomenologia della protesta virile che Adler concepisce come contrapposizione del sé femminile ai ruoli cristallizzati nel costume secondo i valori tradizionali di una società dominata dal potere maschile, si estende a caratterizzare, in un significato più generale, la reazione psichica maschile di fronte alla crisi di quei valori e alla minaccia verso quel potere. Il riferimento al sociale spiega alcune evidenti diversità nel manifestarsi di questo meccanismo psichico. La protesta virile si è infatti inserita armonicamente nel moto che ha portato le donne a conquistare eguali opportunità nella dinamica sociale e politica del nostro tempo, conferendo al processo una decisa accelerazione e sovradeterminazione psichica; nei confronti delle superstiti disuguaglianze e delle preclusioni non sistematiche che ancora so-

pravvivono, nonostante la tendenziale dissoluzione dei ruoli distinti del passato, la protesta virile conserva la sua funzione positiva per il loro superamento, in una dinamica sociale vincente per il sesso femminile.

Diversa è la situazione sul versante maschile. Qui, per il simmetrico valore di posizione storica, ciò che per la donna risulta positivo e funzionale al successo, soffre di una condizione socialmente perdente; se il meccanismo psichico della protesta virile supporta, da un lato, il processo pragmatico e vincente dell'affermazione femminile, dall'altro si colora al negativo e caratterizza, quasi come un relitto psichico di tempi passati, l'astratta, nevrotica autodifesa ed autoaffermazione maschile. Da questo diverso valore di posizione deriva poi la tendenza della protesta virile ad apparire nella donna come un meccanismo fisiologico vissuto con normalità e, nell'uomo, ad assumere connotazioni patologiche. Questa interpretazione della protesta virile nella sua diversa funzionalità per l'uomo e per la donna ha però il difetto di essere unilaterale e più di carattere sociologico che psicologico. Appare come una spiegazione necessaria ma non sufficiente poiché nella psiche altre forze agiscono oltre a quelle indotte dalla società, le quali a loro volta, per agire psichicamente devono spogliarsi del loro significato razionale o intellettuale ed essere rimosse dal piano della coscienza. In sede di analisi, è necessario sondare l'esistenza di motivazioni razionali o sovraindividuali e stabilire collegamenti con la dinamica dei valori; tuttavia nel concreto psichico individuale, quasi mai la protesta virile ne conserva traccia. Quei valori sociali, cui abbiamo ricondotto la protesta virile inserendola nella crisi del rapporto sociale tra i sessi, nella contingenza e nell'immediatezza della psiche individuale, si conservano solo come motivazioni profonde e inconscie ed agiscono attraverso la protesta virile che, come abbiamo accennato, può essere vista in funzione sociale nel rapporto uomo-donna: essa si esprime tuttavia, nella sua riduzione al meccanismo della volontà di potenza, con linguaggio individualistico, nel quale le motivazioni sociali, contraddittoriamente tendono ad essere oblitrate o addirittura negate. Ciò significa che la protesta virile si presenta qui sempre come ambiguità psichica, in una irrisolta relazione tra sentimento sociale e volontà di potenza. Se dovessimo conferire un senso culturale all'ambiguità che abbiamo cercato di delineare dovremmo forse ammettere di trovarci qui, come in altri contesti, in presenza del "più inquietante di tutti gli ospiti": il nichilismo.

Alcuni riferimenti bibliografici oltre ai libri di Adler:

1. ANDERS, G., *L'uomo è antiquato*, Bollati, Boringhieri, Torino 1992.
2. WAY, L., *Introduzione ad Alfred Adler*, Giunti Barbera, Firenze 1969.

SECONDO FASSINO

Trasformazioni del sentimento paterno – I. Il sentimento di paternità (negli aspetti cognitivo-affettivi, relazionali, sociali di status-ruolo) è costitutivo del Sé-Stile di vita maschile: peculiari modalità comunicative intrapsichiche e relazionali esprimono al “maschile” il sentimento di continuità del Sé, di intima appartenenza e cooperazione. Il sentimento di paternità appartiene al Sé Generativo che a sua volta esprime il Sé Creativo del soggetto nelle implicanze procreative biologiche, ma non solo. Gli aspetti del Sé Generativo e del sentimento paterno sono correlati da un punto di vista strutturale alla società di appartenenza, mediante un rapporto di tipo interattivo [Gert e Mills]. I complessi rapporti natura-cultura regolano l’espressività psicologica e sociale di aspetti biologici “forti”: la fertilità della donna, le strutture anatomiche femminili concave di “accoglimento”, quelle maschili convesse, di “proposizione”, ecc. Ancor oggi appare suggestivo e sorprendente, per la cultura occidentale, lo status-ruolo di padre come emerge dall’antica preghiera cristiana del Padre Nostro. Il (Dio) Padre del Nuovo Testamento ha due caratteristiche principali: organizza la vita familiare, ma anche capisce, comprende il figlio in una confidenza totale [Vanni].

II.1. In una “cultura post-industriale” le tradizionali funzioni della famiglia e della genitorialità sembrano per molti aspetti variate [Rovera]. I “figli della società dell’abbondanza, dell’efficienza competitiva, della immagine” sono diventati adolescenti e post-adolescenti. Per loro si pone il problema della identità psicofisica e sociale e inerente la “persona” dotata di un proprio progetto esistenziale. Il movimento di liberazione della donna ha segnato in profondità la cultura occidentale e rappresenta per certi aspetti il punto di arrivo della modernità [Campanini]. Questa rivoluzione sembra aver prodotto una mascolinizzazione unilaterale dove la donna ha spesso rinnegato la propria femminilità per esaltare le sue “qualità maschili”. L’inserimento della donna-madre nel lavoro extra-domestico ha comportato una ridefinizione del ruolo materno spingendo l’uomo verso funzioni maternali [Melchiorre].

II.2. Con la trasformazione della società sono state espulse dalla sfera familiare molte funzioni riconducibili alla categoria del potere tradizionalmente legato al concetto di padre. I giovani italiani di oggi starebbero perdendo così il confronto verticale con l’autorità: familiare, istituzionale, aziendale [Censis 1992]. Il prolungamento adolescenziale, la “famiglia lunga”, la ritardata assunzione di status-ruoli adulti ne rappresenterebbero alcuni dei più vistosi effetti. L’esercizio corretto della paternità e della maternità è per i figli, ma anche per i genitori, essenziale al processo di identificazione: maschile e femminile sono dimensioni biopsicologiche costitutive di ogni soggetto, uomo o donna, che devono trovare una armonica composizione e alternanza per la crescita maturativa del Sé.

II.3. Sul Sé dei figli è influente il pregresso cambiamento dello status ruolo dei padri e delle madri. Essi sono pressati verso esasperati canoni competitivi socioculturali e a standard di efficienza; le donne sono costrette ad essere “come i maschi” senza al contempo perdere lo specifico femminile, i maschi ormai deprivati di una (difensiva?) preminenza, conseguita con una dura lotta [Adler], sono disorientati e cercano una nuova identità.

III. Ne conseguono implicanze di rilievo psicopatologico? Kohut osservava già nel 1977 che la trasformazione della famiglia borghese dei primi decenni del secolo – in cui madri o fantesche si occupavano stabilmente del bambino e giocavano con lui – nella famiglia attuale con precoce affidamento a istituzioni e scarsa presenza dei genitori possa aver indotto una variazione della psicopatologia con aumento delle forme narcisistiche.

III.1. Negli ultimi anni sempre più numerose sono le ricerche volte a valutare le conseguenze del “padre assente”, come pure i bambini allevati dai padri. I maschi secondo Chodorow non avrebbero le stesse attitudini relazionali delle donne, ma numerosi studi dimostrano che i padri hanno le stesse capacità delle madri nell'accudire i figli. Gli interventi di counseling sulle famiglie di pazienti borderline, narcisistici e tossicodipendenti, l'anamnesi terapeutica [Fassino] negli approcci individuali nel corso delle strategie di rete [Rovera e coll.], evidenziano il marcato ruolo patogeno della variata qualità dei “valori paterni” o, più spesso, della loro assenza. La patologia borderline riconosce comunque una etiopatogenesi plurifattoriale complessa di cui la componente relazionale è necessaria, ma di per sé forse non sufficiente ad attivare il processo patologico.

III.2. Nella famiglia del tossicodipendente c'è una marcata predominanza dei valori materni onnipotenti. Si protrae eccessivamente l'appartenenza simbiotica alla madre. Spesso la linea direttrice del Sé, è orientata dal fine inconscio di mantenere la fusione totipotente e al contempo l'autonomia. Il padre, com'è noto, è periferizzato: talvolta è primaria la sua assenza, specie psicologica, essendo quindi la dominanza materna riparativa; altre volte è la dominanza materna e la coalizione protratta col figlio/a che espellono precocemente il padre. In lui sarebbe comunque ostacolato ulteriormente il “sentimento paterno”. Spesso emerge una inconsapevole collusività tra la fragilità del Sé materno, che impiega il figlio/a per processi di autoriparazione, e la fragilità del Sé Generativo del padre ancora incapace di sentimento paterno. Questi padri presentano a loro volta difficili percorsi nel raggiungimento della identità, con disarmonica articolazione delle aree affettive, lavorative e sociali. L'eccessivo impegno lavorativo, con ricerca esasperata di immagine, ha il senso dell'ipercompensazione negativa ai fini dell'intimità con partner e figli.

III.3. Maschilità per questi soggetti è riduttivamente intesa come potere derivante dalla affermazione sociale. Sono padri che lasciano sole le madri nei loro compiti educativi e spesso anche nel rapporto di coppia. Queste mantengono così troppo a lungo il legame simbiotico con i figli, o lo interrompono precocemente; cerca-

no, pure loro, nel lavoro extradomestico la propria identità, e vivono conflittualmente il doppio ruolo.

IV.1. Questi padri assenti non sono fruibili quali modelli per i processi di separazione dal mondo materno (appartenenza protezione dipendenza indispensabili nella prima infanzia) e per l'identificazione, prima ideale e poi autonomizzante con il Sé Paterno. Padri non utilizzabili come modelli-metodo per il Sé Creativo sono pure quelli che compensano la colpa delle assenze con presenze distratte e autoritarie, prive di tenerezza autentica. Ne consegue talora una contrapposizione edipica nevrotigena; più spesso tuttavia questo stile paterno, in concomitanza con una presenza materna disturbante, si ritrova nella patogenesi degli stati borderline.

IV.2. Un'altra ricorrente modalità del sentimento paterno, soprattutto nei padri di tossicodipendenti e di pazienti narcisisti, è quello per cui il padre – quando presente – è “maternalizzato”: il travestimento materno [Melchiorre] consiste in uno stile relazionale fondato sulla soddisfazione protratta dei bisogni di appartenenza, di rassicurazione, iperprotezione; c'è rinuncia e disimpegno verso il processo di incoraggiamento alla separazione “individuante”. Sono padri che soddisfano i propri bisogni di dipendenza mediante una identificazione proiettiva non utile però ai figli né in definitiva alla propria maturazione. Tale maternalizzazione del padre talvolta compensa il ruolo paterno della madre: questa inversione può essere fruibile per la crescita dei figli se non complica i processi di identificazione.

IV.3. Numerose ricerche confermano l'assoluto bisogno del padre nei primi due anni di vita soprattutto per i maschi [Corneau; Biller e Meredith]. Gli stili relazionali familiari sono interiorizzati e modellano gli stili della comunicazione intrapsichica [Fassino]. Questi padri assenti o fittiziamente presenti disturbano un'armonica crescita del Sé-Stile di vita, nelle diverse funzioni: soprattutto il Sé Ideale e il Sé Normativo e il Sé Creativo [Shulman]. Nei pazienti borderline infatti si rilevano atteggiamenti inconcludenti, dispersivi, con programmi grandiosi e inattuabili. Tentativi incerti e incostanti producono alternativamente depressione e poi aggressività.

V. Negli interventi col paziente o con i suoi genitori il terapeuta maschio dovrebbe proporsi – analiticamente – come modello per i processi di identità e poi di separazione, mediante strumenti come l'identificazione creativa ed empatica. Il “buon padre” si riconosce dall'attitudine al “paternage”, inteso come specifico maternage del padre [Badinter] e come “nuovo padre” [Ehrensaft e Lamb]: articolazione dell'intimità e del calore empatico (esperienze emotive riparative e correttive del sentimento di appartenenza) e del modo di essere organizzativo e autonomizzante (interiorizzazione del metodo nel percorso verso le mete autorealizzative del Sé). Non si tratta di indurre, specie inconsapevolmente, i valori totipotenti dell'ermafrodito, come via di uscita nevrotica per i funzionamenti borderline e narcisistici. Il “clima” della relazione terapeutica dovrebbe invece favorire riparativamente nei pazienti un'identificazione congeniale [Rovera]:

con un Sé Generativo Paterno (come quello dell'analista) fondato sui valori dell'Uomo-Riconciliato [Badinter] con le proprie parti femminili, confrontato con i fantasmi dell'omosessualità, liberato dagli pseudo-valori del "potere maschio".

ANDREA FERRERO

Maschilità e stile di vita: alcune considerazioni teoriche – Nel proporre alcune brevi considerazioni sui rapporti tra lo sviluppo dello stile di vita e la maschilità, che, come la femminilità, rappresenta una dimensione psicologica universale, prenderò le mosse dalla considerazione generale, già suggerita in un lavoro di Rovera e Bogetto [5], che l'individuo è radicato nel corpo e negli eventi della storia, all'interno del proprio specifico vissuto. *Nel corpo*, ivi comprese, dunque, le differenze sessuali, l'essere ad esempio maschio: come sostiene Adler [1] nel *Temperamento nervoso*, si nota in ogni bambino un grande interessamento per le diversità sessuali. *Nella storia*, dove il senso della maschilità si sviluppa a partire dalla relazione col padre, nell'ambito peraltro dell'intero sistema familiare. All'interno di questo, come ha suggerito Antoch [4], è la relazione di entrambi i genitori tra loro e verso ognuno dei figli, così come la relazione dei figli verso ognuno dei genitori, ad avere un'influenza fondamentale sullo stile di vita.

Entrambi questi aspetti, però, vanno coniugati *all'interno del vissuto*, dove rivestono grande importanza i risvolti simbolici inconsci; in che modo vadano intesi dalla Psicologia Individuale, rispetto alla Psicoanalisi, è specificato, in termini di inquadramento generale, dalla citazione di Adler (2, p. 97) che segue: «Se talvolta è possibile ottenere (...) il risveglio di un'attenzione cosciente, non per questo il fattore che stimola l'attenzione risiede nella coscienza. Esso è localizzato nell'interesse che appartiene soprattutto alla sfera dell'inconscio. Il complesso di attività incoscienti è un prodotto dell'organo psichico di cui costituisce nel contempo l'elemento più forte».

Riconosciamo dunque, riassuntivamente, al di là della realtà biologica e sociale della vita di ognuno, due aspetti circa la maschilità:

1. Il *vissuto del corpo*, il proprio corpo e quello altrui, ovvero il *vissuto della virilità*. Adler elaborò, conseguentemente a questi aspetti, un concetto di ermafroditismo psichico profondamente diverso da quello tardo ottocentesco della compresenza di una sostanza (ormonale) maschile ed una femminile in ogni persona. Secondo quanto hanno poi esplicitato H. e R. Ansbacher [3], con il concetto di ermafroditismo psichico si intende sostanzialmente che un individuo

possiede abitualmente sia atteggiamenti sottomessi di tipo femminile, sia atteggiamenti aggressivi di tipo maschile. Ovviamente vi sono delle connessioni tra la funzione virile fantasticata e, ad esempio, la maggiore forza muscolare e il ruolo attivo nella penetrazione del maschio. Questi aspetti del vissuto collegano altresì la virilità alle dinamiche della volontà di potenza. Rispetto ad esse ancora Adler (1, p. 100) ha precisato che «sicurezza e insicurezza sono entrambe originate da un giudizio che procede per antitesi e che è subordinato all'ideale della personalità fittizia, anche se mostra valutazioni tendenziose e soggettive. Il senso di sicurezza e di insicurezza trovano rispettivamente il proprio corrispondente nel senso di inferiorità e nell'idea astratta della personalità e, analogamente a questo gruppo antitetico, rappresentano una coppia fittizia generata da un giudizio di valore, una formazione psichica che risulta, secondo Vaihinger, da una artificiale dissociazione della realtà».

2. Il *vissuto della relazione col padre*, anche in relazione al distacco dal mondo del seno materno: «prima e durante il periodo in cui i bambini decidono la loro linea di orientamento virile (...) il bambino, non appena si è separato dal seno materno, assume un atteggiamento combattivo e ostile...» (1, p. 45); inoltre il bambino [2] vede nel padre il simbolo della potenza. Quando si ricompongono in modo creativo nell'identità personale del bambino i contributi sia del padre che della madre, a superamento del conflitto triadico (non solo edipico!), risultano evidenti anche le connessioni tra virilità e le potenzialità del sentimento sociale, che si devono esplicare in una pluralità di prospettive relazionali e non solo nell'ambito di un rapporto duale simbiotico, secondo lo schema madre-figlio. In questo senso, anche se il padre è colui che introduce alla realtà e ne rappresenta in qualche forma simbiotica il principio psicologico, il *vissuto delle relazioni col mondo maschile* si sviluppa poi *secondo ulteriori e multiple esperienze* significative.

In conclusione, anche solo sulla base di queste poche riflessioni ritengo che, per quanto riguarda un discorso psicologico più generale, un possibile modo di intendere la maschilità debba tener conto di specifiche variabili socio-culturali che, come suggeriscono i sociologi, appaiono oggi in rapido e profondo mutamento; per quanto riguarda, invece, il lavoro analitico, queste stesse variabili dovranno essere oggetto di attenzione specifica da parte dell'analista in seduta, per cogliere in che modo sono entrate a far parte del vissuto psicologico e psicopatologico di ogni singolo paziente, secondo il suo irripetibile stile di vita.

Alcuni riferimenti bibliografici:

1. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1971.
2. ADLER, A. (1926), *Menschenkenntnis*, tr. it. *Psicologia Individuale e conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1970.
3. ANSBACHER, H.L. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, Basic Books, New York.

4. ANTOCH, R. F. (1981), *Von der kommunikation zur Kooperation*, Reinhardt, Muenchen-Basel.
5. ROVERA, G.G., BOGETTO, F. (1979), *Il concetto di persona in Merleau Ponty*, in ROVERA, G.G. (a cura di), *Il sistema aperto della Individual-Psicologia*, Quaderni della Riv. di Psicol. Indiv., n. 4, Cortina, Torino.

LINO GRANDI

L'ampiezza del dibattito, la vivacità degli interventi, la profondità delle considerazioni, la sistematicità ed organizzazione scientifico-professionale del testo traccia predisposto dagli organizzatori del Convegno, mi hanno convinto a promuovere riflessioni spontanee, evitando le dotte ed aggiornate riproduzioni del tanto "già detto"; di qui la scelta di favorire considerazioni che aderiscano e colgano il vissuto, spesso traumatico, di clienti che si confrontano nel quotidiano con la gestione di un ruolo, quello maschile, i cui contorni divengono viepiù sfumati. L'uomo è immerso nel sociale e la considerazione, pur nell'ovvietà, si traduce in linea guida per chi intenda vivere in modo armonico. L'interrelazione richiede la comprensione di esigenze e motivazioni altrui; altresì richiama la necessità di confronto con le pressanti indicazioni convogliate dai mass-media e dalle agenzie tese a promuovere immagine e consenso sociale. La realtà intra – ed etero-psichica sollecitata da forze spesso disarmoniche, è promotrice di disagio, nuovo sgradito ed aggressivo compagno del progetto di vita. La sollecitazione che un collega, in questa sala, ha consegnato a noi tutti ne è un esempio. Il problema posto, lo ricordiamo, riguarda la progressiva "femminilizzazione" del maschio; non si tratta – almeno in questa sede – di dibattere sulla correttezza terminologica, sui distinguo, sugli stereotipi, bensì di "fare della psicologia viva". E ciò per evitare di affogare nella pseudocultura alla ricerca di consensi assolutamente sterili, e che poi non sono che datate e stucchevoli modalità per sfuggire la questione.

L'uomo porta con sé un bagaglio di letture e di considerazioni su ciò che va connotando al positivo o al negativo; il fenomeno procede fin dalla primissima infanzia. Allorché si constata che la chiave interpretativa non è più rispondente ai bisogni, alle caratteristiche ed alle richieste d'un preciso momento sociologico, si avverte di essere in preda alla tensione e l'integrità psicologica si avvia verso una situazione di sofferenza. Nel corso del trattamento analitico, il paziente acquisisce la consapevolezza dell'esigenza del cambiamento. Afferra, per rimanere in tema, che i modelli di maschilità introiettati precocemente, sono soggetti, nel rapporto con la moglie e con i figli, a deterioramento. Modelli acquisiti come efficaci e positivi necessitano di rivisitazione; nel ricordo, avevano consentito un buon clima familiare, erano rispondenti alle esigenze di interrela-

zione affettiva, così come si esprimevano nella famiglia d'origine. Ora invece, come viene spesso ribadito dalla compagna, promuovono lamentele e disagi di varia intensità. Il mettere in atto l'auspicato ed anche approvato cambiamento, parrebbe a questo punto sostanzialmente agevole. L'analista però non si illude. Il paziente dovrà essere sostenuto per trovare la forza ed il coraggio di accettare l'agonia (realtà peraltro implicata nella matrice del concetto stesso di cambiamento), di immergersi nella sofferenza, di morire a se stesso per poter godere di una vita nuova. Il paradigma evangelico una volta ancora ci è guida nell'operatività teleologicamente orientata.

Per poter "morire a se stessi", non è sufficiente il consapevolizzare, grazie, all'apprendimento, qualunque ne sia l'occasione. È necessario il lungo travaglio della coscientizzazione, laddove si fa carne e si genera una nuova vita; è il passaggio che prevede l'abbandono di ciò che è in me, di ciò che è me, per divenire un nuovo me stesso, più consapevole, più uomo. Diversamente, e tante volte mi è stato dato di osservarlo, ci troveremmo nella disarmonica situazione di sapere cosa sarebbe opportuno mettere in opera ma, o di non riuscirci, oppure di riuscirci ma a spese così elevate da essere a loro volta occasione di disagio psicologico. Va detto d'altronde che il processo di cambiamento si avvia con la messa in campo della strumentazione logica, ma si attua e conferma con l'estendersi dell'emotività analogica, condimento necessario per il confermarsi di ogni processo di crescita scevro da meccanismi ossessivi. Ed è quindi la comprensione-coscientizzazione, così ardua da elaborare e da avviare, che consentirà al paziente di divenire uomo nuovo; le innovative modalità relazionali in famiglia saranno l'espressione di un'energia positiva felicemente indirizzata e non il mero adattamento passivo all'incombenza di una realtà sgradevole e soffocante. In quest'ultimo caso infatti non avremo comunque l'armonia auspicata poiché, a livello profondo, continuerà a giocare il disagio di avere dovuto cedere ad una (sia pur garbata) sopraffazione.

Resta comunque l'attualità di segnali che, specie nell'ultimo decennio, orientano in modo rivoluzionario, verso modalità comportamentali, di pensiero, di azione, di gusto che hanno valenza di superamento degli schemi progressivamente acquisiti, quando non addirittura – e più specificatamente – si propongono come caratteristici di modalità espressive femminili. Procedendo per via deduttiva, ci è facile riconsiderare la questione e condensare la problematica nella prospettiva ad esempio del superamento dello stereotipo. A livello analogico la questione si pone con ben più pregnante complessità. Non trascuriamo infatti che è spesso ostico modificare il libro delle nostre letture, libro che abbiamo scritto nel corso della nostra storia personale e che è espressione di pregnante investimento.

Per concludere, ma solo per ragioni di spazio, presento il vissuto ed il verbalizzato di un ottimo psicoterapeuta che da qualche tempo ha completato l'analisi

individuale. «Quando rientro dal SERT, amo stare coi bambini. Loro sono contenti di giocare o di fare i compiti con me. Provvedo anche spesso a far da mangiare o a lavarli. Mia moglie da un lato è contenta, perché la solleva da parte del lavoro e d'altronde lei la sera è stanca in quanto opera come educatrice in una comunità di handicappati non autonomi. D'altro canto però mi confida che la cosa un pò la disturba. Non è da "uomo" il mio comportamento. Mi dice che ravvisa in me componenti femminili. Nei momenti di tensione, quando perde il controllo, mi apostrofa come omosessuale. E se c'è gente, non vuole che faccia in casa alcunché che non sia squisitamente maschile». La complessità della questione, che coinvolge anche i vissuti del mondo femminile rispetto all'attuale proporsi della modalità maschile nelle più disparate sfaccettature, richiederebbe ben altro tempo e spazio, foss'anche semplicemente per porre interrogativi da dibattere.

GIACOMO MEZZENA

*Postilla in margine al tema "stile di vita" (1° intervento) – Paul Rom nel 1981 ed Heinz Ansbacher oltre trent'anni fa hanno affrontato il tema dello "stile di vita" precisandone ulteriormente il concetto. Muovo dalle loro osservazioni per intervenire oggi in margine al tema, svolto con grande competenza e zelo eccellente dal Dottor Ugo Sodini. Ansbacher riferisce che Adler cominciò ad usare l'espressione "stile di vita" nel 1929 per sostituire il termine "piano di vita" che aveva utilizzato precedentemente al fine di evidenziare il concetto di unicità della persona che si esprime nel comportamento. Ansbacher riferisce che il sociologo Max Weber per primo usò l'espressione *lebensstil* (stile di vita) intendendone sottolineare la connotazione umanistica. Per questa ragione tale espressione si differenzia sensibilmente da quella di "piano di vita". Infatti se ci riferiamo a un "piano" anche un computer funziona, mentre nella locuzione "stile" si coglie con maggior chiarezza lo spirito implicante le caratteristiche umane che sono in noi. Stile che ravvisiamo nel comportamento, nel movimento selettivo dell'individuo proiettato verso il futuro, teso al conseguimento del suo fine ultimo. Questa è la ragione per cui Adler alla fine optò per l'espressione umanistica *lebensstil* (stile di vita).*

Per Weber, sociologo, l'espressione stile di vita aveva evidentemente un significato sociologico. Si riferisce, infatti, a una sub-cultura, cioè ai modi di comportamento simili in persone appartenenti a gruppi di lavoro, di fede, o a qualsiasi istituzione o attività di gruppo, come insegnanti, ebrei, disoccupati, cattolici, americani, etc. È evidente, quindi, che la locuzione stile di vita sociologicamente si riferisce ad un modo di comportamento collettivo. Al contrario in Adler

esprime, nel modo di comportarsi di una persona, le linee di movimento verso uno scopo di quella persona. Infatti l'individuo segue una "precisa linea di movimento" verso una posizione di superiorità, verso uno "status" che egli desidera raggiungere o conservare. Invece tutti quelli che consideriamo secondo lo stile di vita collettivo, ad esempio un maestro, hanno differentissimi stili di vita, dal punto di vista individuale. D'altra parte in sociologia lo stile di vita è sempre generale, in relazione agli stili che si riferiscono alle culture, ai gruppi di appartenenza.

Tuttavia anche in psicologia il concetto può avere un significato più generale, in particolare quando noi classifichiamo gli atteggiamenti osservati in molte persone nella vita di ogni giorno. Ad esempio Alfred Adler definiva "generalmente negativo lo stile di vita del neurocompulsivo e del potenziale suicida". Kurt Adler parla di stile di vita dello schizofrenico, mentre per quanto riguarda la psicologia infantile si parla di stile di vita del bambino viziato. Ansbacher sottolinea, infine, che sociologi e psicologi di varie scuole usano attualmente l'espressione stile di vita e che molti giornalisti l'adottano per vivacizzare i loro articoli, sovente futili. In proposito riporta brani di servizi con commenti caratterizzati da un amaro e pungente umorismo per l'uso non sempre corretto ed appropriato, talora banalizzato, della locuzione.

Originale e suggestiva l'immagine elaborata da Mosak per illustrare lo stile di vita. Egli afferma, oltre a quanto è già stato riferito durante il convegno, sul suo pensiero, che lo stile di vita può essere concepito come una *mitologia personale*. L'individuo si comporta come se i miti fossero veri. «Quando i Greci credevano che Zeus esistesse sull'Olimpo, essi pensavano fosse una verità e si comportavano come fosse vero, anche se ciò oggi fa parte del regno del mito. Ma sebbene non fosse vero che Zeus esistesse, è vero, però, che l'Olimpo esiste. Così nei miti ci sono verità e verità parziali che noi confondiamo con la verità» (2, p. 87). Le verità parziali della mitologia personale sono gli errori di base che il terapeuta deve far scoprire al paziente affinché siano corretti per una modificazione positiva dello stile di vita.

Alcuni riferimenti bibliografici:

1. *Indiv. Psychol. News Letter*, n. 1, 1981.
2. MOSAK, H.H. (1989), Adlerian Psychoterapy, in CORSINI, R., *Current Psychotherapies*, Wedding Peacock Publishers, 1989.

Marilyn Monroe (2° intervento) – Hugh Missildine, neuropsichiatra infantile, ha scritto un libro intitolato *Your Inner Child of the Past* nel quale vengono trattati gli errori più comuni nei quali si incorre nell'educazione dei figli, ed in particolare l'iperprotezione, il permissivismo, la punitività incontrollata, l'abbandono, l'abuso sessuale e così via, per passare, poi, ad analizzare gli effetti che si possono riscontrare nella vita adulta dei bambini che hanno sofferto di tali errori. In questo libro si parla, tra l'altro, di Marilyn Monroe. Qui non viene taciuto,

come in altre biografie, la storia dell'abuso sessuale inflitto all'attrice quando era bambina. Questo evento potrebbe spiegare l'incapacità di Marilyn adulta di considerare se stessa altro che un oggetto sessuale. Percezione di sé indotta dai comportamenti maschili che già troviamo nell'infanzia.

Inoltre si deve ricordare che l'infanzia di Marilyn è caratterizzata, oltre che dall'abuso sessuale, dall'abbandono. Poiché la madre era afflitta da gravi turbe psichiche fu affidata, già nei primissimi anni di vita, ad una famiglia. Poiché era sempre stata trascurata, visse in un deserto affettivo che fece sorgere in lei la convinzione di essere "invisibile". Da ragazzina fu inviata in un orfanotrofio. Crescendo, lo sviluppo precoce del suo corpo suscitava sempre maggiore attrazione. Questo la faceva sentire finalmente "visibile" ed effettivamente esistente. A questo punto si verificava in lei la percezione di un'interiorità vuota, priva di valore, ed il vissuto di un'esteriorità di altissimo valore sessuale. Per tutta la sua vita sarebbe stata perseguitata da questo vuoto dentro e dal meraviglioso aspetto esteriore. Nasce in lei la ricerca perenne di protezione, mossa dal desiderio di essere parte di qualcosa. Ma si sente perennemente esclusa. Gli uomini da lei incontrati non riescono a capire che vuole costruire qualcosa dentro di sé. Vi è, così, la ricerca continua per trovare un padre nei mariti o negli amanti. Il sesso viene usato per strappare la tenerezza e l'approvazione di cui aveva bisogno da bambina, tenerezza e approvazione sempre desiderate, forse mai fruite pienamente. Missildine ha scritto: «Molte persone così cresciute, e in particolare le donne, si sentono attratte dal mondo del teatro e del cinema perché...*quando non sei nessuno, l'unico modo per essere qualcuno è fingere di essere un altro*». E qui l'autore sembra ripetere parole dette dall'attrice nei momenti in cui inconsciamente ripescava emozioni antiche provocate dalla sofferenza infantile. Io non so se Marilyn abbia mai stabilito una correlazione tra la vita da adulta e quella passata, tra il padre che aveva perduto e i "padri" che continuava a sposare, tra la bambina "invisibile" che un tempo riteneva di essere e l'immagine splendente che Hollywood aveva con maestria plasmato di lei. È morta senza trovare tra gli uomini quello che avrebbe potuto salvarla, amandola nella sua totalità, soddisfacendo in lei il bisogno di appartenenza, di tenerezza, di comprensione; comprensione forse non trovata pienamente nemmeno nelle sedute effettuate con Anna Freud.

FRANCO MAIULLARI

I magici territori del doppio – La dialettica della relazione maschile/femminile, con tutto ciò che con essa è collegato (identità sessuale, sessualità, rapporti di coppia, etc.) può essere approfondito sul piano della sua "genesi" prendendo in

considerazione il concetto di *neutro*: non tanto nella sua accezione linguistica, dove assume una connotazione piuttosto negativa, neutra appunto, quanto piuttosto nella sua accezione biologica – che è anche quella più pertinente nel nostro caso – in stretto riferimento al termine *ibrido*, che mette maggiormente in evidenza gli aspetti anche positivi contenuti nel concetto, come si evince con più precisione dal termine *ermafrodita*, e dalla metafora platonica dell'*androgi-no*. Se un ragionamento negativo e di annullamento delle parti in interazione dialettica spinge a compiere l'operazione "meno uno, più, meno uno", il ragionamento positivo compie l'operazione contraria "uno, più, uno": in un caso e nell'altro, comunque, o per sottrazione o per sommazione, ci si colloca fuori dai limiti dell'unità e dell'individualità, per planare verso i *magici territori del doppio*, spinti da illusioni o delusioni, da desideri o timori "troppo umani", alla caccia di onnipotenti ideali compensatori.

Anche nel nostro discorso attuale, pressati dall'esigenza di dover definire con esattezza le posizioni delle parti maschili e femminili, il concetto di ibrido facilmente può finire per essere visto in un'accezione negativa, diversa rispetto al suggerimento da noi proposto al nostro 5° Congresso Nazionale su *Individuo e costellazione familiare* (Stresa 1992). In quella occasione il discorso era più teorico e, forse, proprio per una maggiore "distanza" da necessità e realizzazioni concrete, era più facile argomentare sugli aspetti positivi dell'ibrido. Parlando, infatti, della costruzione dell'identità e del suo rapporto dialettico con i termini di cambiamento e di molteplicità, indicavamo nell'ibrido una specie di mèta ideale, come a rappresentazione di una sintesi potente di *essere e divenire*. Il mito platonico sull'origine dei sessi, secondo noi ne è la concretizzazione poetica massima, ma esso costituisce anche, per così dire, un punto di svolta tra il discorso teorico (metaforico) e il discorso pratico. Approfondendo, infatti, la pratica dello scambio maschile/femminile, si mette in evidenza l'altra faccia della medaglia finzionale dell'ibrido, con cui lo sviluppo dell'identità sessuale individuale compie un continuo confronto, anche se solo sul piano immaginario. In questo caso, in altre parole, l'individuo si confronta necessariamente con l'idea di impotenza dell'ibrido: quel tutto-nulla, quell'indistinto e confuso elemento, incapace di generare, incapace di "creatività" perché incapace di considerare l'Altro, incapace a maggior ragione di relazione di coppia, pericoloso nella sua non-distinzione, violento come la Sfinge divoratrice della distinzione e della diversità, vuoto nella sua sufficienza narcisistica, incapace in ogni modo di pensare in termini di con-divisione, di con-partecipazione, di *Gemeinschaftsgefühl*.

Assistiamo sicuramente a un cambiamento di scenario culturale in questo discorso. Però, spostandosi dalla contrapposizione alla complementarietà dei ruoli, dalla discriminazione all'accettazione della diversità, dalla negazione all'integrazione dell'Altro, il tragitto formativo dell'identità della persona può presentare altri possibili rischi. Ed è proprio il tragitto accidentato della clinica – in quelle situazioni che permangono segnate dal "colore di fondo" della con-fusio-

ne, oppure dove il taglio della distinzione e della definizione si è trasformato in lacerazione, oppure ancora dove non si riesce più a ricomporre lo squilibrio tra *Gemeinschaftsgefühl* e volontà di potenza – che ci mostra più crudamente i fantasmi di opacità dell'identità sessuale, accanto e al di là dei fantasmi di sopraffazione e di assoggettamento. In altri termini, la “clinica dell'ibrido” porta l'attenzione ancora sul concetto di doppio, ma in questo caso non come multiplo del desiderio di potenza, bensì come confusione e ambivalenza nella costruzione dell'identità; porta l'attenzione, cioè, sulla difficoltà della scelta, sul rischio della scelta in quanto passo limitato e limitante, al limite del piacere stesso della non-scelta.

Si può avere però anche un altro esito della “dinamica dell'ibrido”, e cioè la scelta per opposizione, o meglio la scelta d'opposizione, avendo come mèta il contrario dell'apparire biologico, dalle forme più leggere di travestitismo alle scelte transessuali più eclatanti e drammatiche. «Come si diventa ciò che si è»: questo è il sottotitolo paradossale dell'*Ecce homo* di Nietzsche. Perché in questo libro il filosofo della crisi e della “trasvalutazione di tutti i valori” sente la necessità di esporre in epigrafe una evidente banalità, perché sente il bisogno di specificare una cosa tanto semplice e “naturale”, e perché comunque vuole ribadire un concetto che sul piano logico è una pura tautologia? Nietzsche vuole sottolineare che c'è una difficoltà a essere “pienamente” ciò che si è, un malessere. Forse per il fatto che non è poi così scontato riuscire a *essere* ciò che si è, dato che si tratta piuttosto di un processo per *divenire* ciò che si è? La cosa, comunque, riguarda la volontà di potenza, afferma Nietzsche; ma si potrebbe anche dire: è una cosa che interroga lo stile di vita individuale, cioè lo stile di potere e di piacere, lo *stile di vivere* o, in un'accezione evolutiva e filogenetica, lo *stile di sopra-vivere* di ognuno di noi, legato nello specifico del nostro discorso anche alla sessualità e all'identità sessuale.

Come il bambino nasce nella testa e nel desiderio dei genitori prima ancora di nascere biologicamente, così l'identità sessuale è veicolata e contenuta, nella sua formatività, nelle posizioni e nelle proiezioni reciproche dei genitori, quindi nel loro modo di amarsi e di amarlo, proponendogli i loro modelli identificatori. Si potrebbe dire, allora, che lo stile di potere e di piacere sessuale del bambino è il doppio rispetto agli ideali genitoriali proiettati su di lui, portando egli in filigrana dentro di sé le tracce delle loro immagini d'amore. Se questo è vero, possiamo comprendere nella sua globalità, e anche nella sua complessità psicosexuale, l'affermazione di Adler che lo stile di vita del bambino esprime una sua compiutezza già verso il quinto anno di vita. Uno specifico riferimento clinico ci ha permesso di mettere in evidenza queste considerazioni. Un bambino consultato all'età di tre e mezzo per uno stile transessuale già consolidato, la cui analisi ci ha indotti ragionevolmente a collegarlo con le dinamiche della coppia genitoriale (ad esempio, la protesta virile, sofferta e ambivalente, della madre, la passività del padre all'interno della coppia); esse mostravano che il bambino,

inserito in una specifica e storicamente determinata catena generazionale, aveva preso un posto che soddisfaceva più l'ideale materno che quello paterno. E in questa scelta di opposizione – una scelta di “trasgressione biologica” – egli trovava il suo potere e il suo piacere, come a dimostrare la validità del richiamo nietzscheano, sebbene espresso per tautologia, circa il faticoso percorso dell'identità (anche sessuale), da costruire nel quotidiano della dialettica relazionale *per divenire ciò che si è*. L'elaborazione inconscia, infatti, consente la *coincidentia oppositorum* nelle forme espressive dell'ibrido, ma consente anche l'irrigidimento ipercompensatorio per forme oppostive: quando queste forme si cristallizzano in alcuni termini della clinica, quel dire tautologico diventa purtroppo una necessità per un processo di (ri-)costruzione attraverso il divenire stesso della relazione psicoterapeutica.

ALBERTO MASCETTI

Il titolo del Convegno “Maschilità e Stile di Vita” coniuga la “maschilità” che prende qui il posto della “virilità” con lo stile di vita, due proposizioni così caratteristiche e peculiari del discorso adleriano, tali che non possono essere prese in considerazione se non congiunte e insieme legate da una matrice culturale accomunante com'è quella della Psicologia Individuale. Per Adler Virilità e Femminilità sono parole, concetti le cui accezioni devono ricercarsi piuttosto nelle pieghe di una stratificazione culturale della psicosessualità che non in quelle apparentemente più semplificate ed immediate di un condizionamento psico-biologico di tipo “libidico”. Ed è per questa ragione che noi potremmo definire il modo della maschilità uno stile, una maschera, s'intende nel segno adleriano, giocata per una metà.

Stile non ancora e allo stesso tempo la femminilità, la virilità, la maternità, la paternità ecc. Modi cioè dell'essere uomo o donna, manifestazione qualitative e potenziali di una capacità, di una forza che rinviano a un potere, a dei poteri, che la parola stessa rievoca e rimanda dalla sua radice: *vir*, *virtus* per il virile, e per quanto riguarda lo stereotipo del femminile, alla seduzione, da *se-ducere*, addurre a sé*; poteri che si sfidano, che mutano, che trasmutano, che si specchiano in modo che la virilità diviene maschilità, maschilità che è lo specchio della femminilità, la sua odierna “alternativa”.

* L'atto di sedurre potrebbe anche essere inteso come un “condurre a sé”, quale esito possibile del condurre fuori strada colui che viene sedotto; infatti, in senso etimologico stretto, sedurre da *se(d)-ucere*, indica propriamente l'atto di condurre via o di sviare (N.d.R.).

“La donna è, l’uomo fa” ricordava Von Rezzori in un articolo apparso sul *Corriere della Sera* anni fa a proposito del mutevole dilemma sulle differenze dell’uomo e della donna nella nostra cultura. Anche la donna fa, quando non è sicura del “suo essere”, anche la donna protesta o meglio protestava la sua *virtus* elaborando modalità funzionali della virilità. Al nietschiano motto “divieni quello che sei”, la donna risponderebbe più con la dimensione culturale dell’essere, che non con quella del divenire, mostrandosi figlia più di Parmenide che non di Eraclito.

Per uscire da tali categorie che ci porterebbero ad un discorso lontano e per tornare ai nostri tempi, analizziamo brevemente le manifestazioni psicopatologiche squisitamente femminili del nostro tempo. Isteria ed anoressia hanno rappresentato le grandi emergenze socio-culturali della “sofferenza” al femminile dell’ultimo secolo, mostrando la capacità creativa della donna, anche se in negativo, con la messa in scena del proprio corpo nel grande teatro dell’isteria e con la rappresentazione della donna-non donna, dell’adolescenza fissata nell’iconografia del proprio corpo: segno e presagio di una mortale vittoria. Qui il femminile “che fa” non assume più i precisi contorni della “protesta”, ma attraverso le rappresentazioni del corpo, delle disfunzioni giocate sulla scena del corpo, che diviene quindi il linguaggio, codice da decifrare, quelli più radicali di una volontà che diviene politica di potenza a contrasto dei poteri del mondo, così ambigui, confusi, contraddittori.

Maschilità, femminilità richiamano ancora paternità e maternità: i modi dell’essere padre e dell’essere madre con i nuovi compiti, gli stili attuali da interpretare, da attuare. Un “padre materno” sembra essere lo stile richiesto all’uomo moderno dai rivolgimenti socioculturali del nostro tempo, che non può mutare tuttavia la matrice etica del suo amore per la prole, il suo *kalos kai agathos* che è confine e forza dell’*agape* paterno.

D’altro canto una “madre paterna” appare lo stile necessario alla donna moderna, che non può tuttavia abbandonare il caposaldo dell’“amore per l’amore” da elargire al proprio nato, elemento ed alimento fondante e strutturante la crescita personologica di ogni uomo, nell’armonia e nella fiducia che è la vera fonte del sentimento di comunità. Sentimento di comunità che non può non riferirsi anche alla paternità, cioè alla legge del *kalos kai agathos*, perché non si crei o si ricrei l’insanabile antinomia, come in Antigone, che è *autos nomos* e la cui “autonomia”, portatrice di norme private, che si contrappone radicalmente alla comunità, la conduce fuori dalla terra della patria, parola che non a caso trae radice e forza dal *pater*, dalla paternità.

GIANNINO PICELLO

Tema di grande interesse, felice l'intuizione del gruppo organizzatore del convegno, che ha percepito l'attualità del tema o meglio ancora, che essendo nelle frange più avanzate dell'evoluzione analiticoculturale, ha percepito al suo interno (di individuo e di gruppo) la necessità di approfondimento del tema. Gli stereotipi di genere vanno via via "allentandosi" consentendo una maggiore libertà allo sviluppo individuale; le potenzialità del singolo possono essere esplicate (almeno in linea teorica) secondo capacità e gusto, senza che la sua maschilità (o femminilità) venga attaccata. Ben lungi dal cancellare le differenze sessuali, un'operazione del genere focalizzerebbe l'attenzione sulla struttura di base di una personalità. Ritornando in modo più specifico al versante maschilità, apprendiamo da studi accreditati che gli studenti universitari meglio adattati ed efficaci avevano padri affettuosissimi, che trascorrevano molto tempo in casa, mentre i figli di padri freddi e distaccati, di cui pure non si poteva lamentare l'assenza, risultavano immaturi ed insicuri.

Vorrei ora presentare alcune nostre considerazioni sul concetto di Maschilità, emerse negli incontri del "gruppo barese" (composto da me, didatta propedeutico, due analisti e due soci culturali che si occupano di psicologia dell'età evolutiva). Utilizziamo "Maschilità" come chiave di lettura per sondare due aree: il sociale e l'analitico. Nell'ambito del sociale abbiamo identificato due significative spinte dinamiche, contrapposte: una positiva ed una negativa. Positiva, in termini evolutivi, è la tendenza del nuovo uomo, del cosiddetto manager del duemila, ad emotivizzare le intuizioni, a ricercare creatività nella gestione lavorativa... infine, in sintesi, scoprire la Donna che c'è in ogni uomo. La Negativa, in quanto involutiva, è la tendenza verso il macho aggressivo, violento, prevaricante, modello che la delinquenza minorile persegue in modo eclatante (Bari e dintorni hanno un triste primato in tal senso).

Come analisti possiamo focalizzare l'attenzione sul "rapporto con la frustrazione". La Maschilità contiene progettualmente in sé la flessibilità di reggere il Limite, la Paura, senza Vergogna, affettivizzando la frustrazione che ne consegue. La Mascolinità nella sua accentuazione di machismo si irrigidisce nella Invisibilità della Paura e di ogni reazione emotiva, interpretabile come fragilità, nega cioè la possibilità di subire limiti, di sentire ed accettare la frustrazione; nella legge dei ragazzi di strada la forza è necessariamente durezza, negazione dell'ansia e violenza. L'irrigidimento dello stereotipo della mascolinità e l'artificiosa svalutazione del modello di maschilità si rintracciano nelle problematiche di molti nostri pazienti. Presento due casi che sembrano significativamente esplicativi della dinamica circa la maschilità, nel suo orientamento di apertura evolutiva o di irrigidimento involutivo.

Primo caso: studente di Medicina, molto intelligente, con sintomatologia ossessiva su struttura di personalità di tipo Passivo/Oppositivo, famiglia patriarcale, madre affermativa con modalità isteriche, padre presente solo per i bisogni socio-economici. Il tema Maschilità suscita in lui molto interesse... ma solo in termini culturali razionali, non è motivato a dargli un correlato emotivo... a viverlo. Questo potrebbe essere considerato una conferma delle difficoltà del soggetto ad andare oltre il modello del padre.

Secondo caso: studente in Medicina, con sintomatologia depressiva e T.S. significativo, che si innesta in una situazione di omofilia. Tendenzialmente manierato, ma disponibile a risposte emotive, date con molta primitività e impulsività. Due sorelle maggiori, madre casalinga, padre chirurgo, compongono una famiglia vivace, malgrado la distanza del padre più razionale e controllato. La proposta del tema Maschilità suscita interesse; l'approfondimento del concetto fa nascere una grande ed intensa partecipazione all'idea di una progettualità maschile emotivizzata. Si apre così una dimensione inedita, nuova, che diviene uno spazio evolutivo.

Siamo stati tentati all'inizio di definire i due casi: Negativo il primo, Positivo il secondo. Abbiamo poi deciso di continuare a chiamarli così, nel confronto interpretativo, all'interno del gruppo, non già per un giudizio di merito, ma per enfatizzare il significato analogico, in un'ottica teleologica di costante provocazione dialettica e costruttiva, sia a livello intrapsichico, che relazionale. Perché la rigidità è per tutti (analisti compresi) sempre in agguato.

GIAN GIACOMO ROVERA

I contributi emersi in questo Convegno su "Maschilità e stile di vita" sono di stimolo a molte riflessioni circa il binomio maschilità/femminilità, l'identità di genere e di ruolo, gli aspetti sociologici e transculturalistici. In una dimensione adleriana, mi pare opportuno cogliere sinteticamente alcuni spunti su almeno tre aree.

I.1. Lo *stile di vita* appare – come noto – una delle più importanti linee guida per la Individual-Psicologia, specie se rapportato al Sé. In senso adleriano lo stile di vita designa l'organizzazione di insieme della personalità con particolari linee dinamiche che conferiscono un costante schema di riferimento esistenziale. Ciò è importante sia perché lo stile di vita costituisce la base dei precursori comportamentali, sia perché lo stesso è in funzione delle manifestazioni psicopatologiche. In un'accezione ampia lo stile di vita coincide con il *Dasein*: vale a dire l'originario "esserci al mondo" dell'individuo. È per tali motivi che l'uso di que-

sta nozione tende a diventare universale e ad essere recuperato filosoficamente e psicologicamente spesso senza riferimenti alle radici originarie adleriane.

I.2. I problemi inerenti al “Sé” o Self sono egualmente complessi. Il termine è ubiquitario e si riferisce variamente a territori della psicologia generale, sociale, dinamica, interpersonale, umanistico-esistenziale, comportamentistico-cognitiva. Il Sé è da intendersi come la soggettività dell’individuo, elaborazione del “sistema del sé” e del processo di identificazione. La nozione è particolarmente elaborata in direzione psico-patologica ed evolutivo-strutturale, specie da Kohut (patologia del sé), da Kernberg (nei disturbi marginali di personalità) e dalla stessa Individual-Psicologia (sia nella “dimensione” psicostrutturale e psicoevolutiva, che nella categorizzazione clinico-diagnostica). Già Adler nel 1935 introduceva la problematica del *Sé-creativo*, da intendersi come prospettiva auto-pietica e autocostruita (self-created perspective). In questa dimensione il Sé creativo indicherebbe un sistema soggettivo altamente personalizzato che presiede le esperienze psichiche, ordinandolo in uno “stile di vita”, da cui ciascun individuo è riconoscibile e in cui egli stesso riconosce la propria ipseità (ancorché psicopatologicamente strutturale). Il Sé-stile di vita (Fassino) si può quindi coniugare interattivamente sia nella direzione del “mondo interno” che del “mondo esterno”.

II. Il secondo punto di osservazione concerne l’*ermafroditismo psichico* versus la protesta virile e la protesta femminile. Per l’adleriano l’ermafroditismo psichico si riferisce a quelle tendenze che si possono attribuire convenzionalmente al sesso opposto, al di là dell’assegnazione sessuale di genere. Specie nei cicli della vita adulta l’ermafroditismo psichico si realizza attraverso atteggiamenti regressivi ambivalenti, quasi che l’accettazione del Sé corporeo richieda la rinuncia a “ruoli di genere” opposti a quelli della propria identità psicologica, sessuale e sociale. Il soggetto è qui spinto da un bisogno esagerato di controllo e di dominio ed è inadeguato ad operare scelte maturative.

II.1. La *protesta virile* è riferibile sia alle femmine che ai maschi e abbraccia per la Individual-Psicologia le compensazioni, effettive e fittizie, di sentimenti o complessi di inferiorità motivati da caratteristiche reali o presunte di “linea femminile”, peraltro collocabili lungo una “linea maschile”. La protesta virile ha radici sia psicologiche, sia sessuali, sia culturali.

II.2. Oggi si può evidenziare anche una *protesta femminile* la quale può essere sia maschile che femminile ed è in rapporto a quei riferimenti di prestigio culturale e sociale che potrebbero premiare maggiormente i ruoli femminili che non quelli maschili, ma che soprattutto possono essere frutto di un’invidia arcaica o attuale verso la “femminilità” o verso funzioni della stessa (ad esempio la maternità, l’allattamento, l’accudimento). In rapporto all’attuale trasformazione della coppia, della famiglia e della costellazione familiare, la protesta femminile è un argomento che la Psicologia Individuale può ulteriormente approfondire, specie nei risvolti psicopatologico-clinici (disturbo dell’identità di ruolo o di genere).

III. Il terzo punto di riflessione riguarda il *femminismo* ed il *maschilismo*.

III.1. Il *femminismo*, quale tipo di movimento sociale, è diretto a superare le condizioni di inferiorità di cui è oggetto la donna nelle relazioni con l'uomo, nella famiglia, nell'educazione e nei vari contesti istituzionali. Si può distinguere tra un *femminismo tradizionale* (nato nell'ottocento), legato soprattutto ad ottenere una parificazione dei diritti civili, e un *femminismo libertario* (diffusosi negli anni sessanta) e riferito alla stessa definizione culturale di femminilità e della formazione della personalità. Si giocano qui le tematiche non riferibili alle differenze anatomiche, ma alla acquisizione stessa della capacità di giudizio sulla condizione umana, le quali sono strettamente collegate all'identità di genere, alle relazioni con gli altri, ad un'etica della responsabilità.

III.2. Il *maschilismo* può essere considerato una concezione o un comportamento attraverso i quali all'uomo viene riconosciuto (oppure egli se ne arroga il potere) in contesti sociali o privati una posizione di superiorità e quindi il privilegio nei confronti della donna. E ciò senza alcun'altra giustificazione che non sia quella tradizionalmente connessa alla virilità. La volontà di potenza appare distorta e prevaricante in quanto è basata sul pregiudizio, sui privilegi socio-culturali, e non di rado sulla forza bruta. Anche la supremazia del fallo sulla vagina, in termini di psicologia dinamica, può avere psico-biologicamente riferimenti a taluni aspetti del maschilismo. Non di rado ciò può nascondere angosce ginofobiche radicate. Il femminismo esasperato, ma soprattutto il maschilismo sono distorsioni dello stile di vita legato al sentimento sociale e non portano alla cooperazione.

Per concludere sembra che la totale comprensione del problema della mascolinità e della femminilità in connessione con i rispettivi stili di vita sembra talora densa di paradossi e per questo sfugge ad una precisa definizione. Da una generazione all'altra, specie nella cultura contemporanea, tanto la mascolinità dell'uomo, quanto la femminilità della donna mutano espressività e si orientano verso mete differenti. Ciò comporta un cambiamento negli stili di vita individuali anche perché le funzioni tradizionali della donna e dell'uomo sono diventate spesso inidonee non tanto alla sopravvivenza della specie, quanto incomplete se riferite alle rispettive identità interagenti in una comune progettualità esistenziale e in relazione ad un complessivo *sentimento sociale*.

Recensioni

BADINTER, E. (1992), *XY. De l'identité masculine*, tr. it. *XY. L'identità maschile*, Longanesi, Milano 1993, pp. 286, lire 29.000

L'ultima opera della sociologa francese prosegue un ideale cammino di indagine e di riflessione sui ruoli maschile e femminile nella cultura attuale. L'autrice aveva già analizzato la nascita e le sorti dell'istinto materno (*L'amore in più*, 1980, Longanesi 1981) e la relazione uomo-donna dalla preistoria ai giorni nostri. (*L'uno e l'altra*, 1986, Longanesi 1987). Anche in questo volume, che affronta la questione della maschilità, è l'attenzione psicologica a condurre il discorso, che si struttura su dati storico-antropologici e rimandi ai romanzi degli ultimi anni. Il problema è tentare una risposta alla domanda "che cosa è un uomo", oggi che il ruolo maschile è messo in crisi dal ridefinirsi di quello della donna e che la virilità legata alla *libido dominandi* è divenuta un'*illusio*. La tesi che attraversa tutto il libro è che, a partire dallo sviluppo prenatale dell'embrione maschio XY, fino alla differenziazione sessuale e alla conquista di una identità di genere, *la maschilità è secon-*

daria e "da creare"; un maschio si costruisce poi anche a livello psicologico, attraverso progressive differenziazioni obbligate dal femminile, attuate con uno stile attivo, di lotta.

L'autrice riprende l'espressione adleriana *protesta virile* per suffragare la sua tesi: così come un accusato protesta la propria innocenza, l'uomo protesta la propria maschilità per fugare il dubbio e il sospetto di una sua femminilità. La cultura patriarcale, che ha identificato nel femminile il pericolo della indifferenziazione, ha provveduto, attraverso riti di distacco dalla madre e di iniziazione violenta, a costruire il mondo separato dei maschi; in esso le pratiche realmente o simbolicamente omosessuali, vissute come tappe pedagogiche verso l'eterosessualità, costituiscono una sorta di rafforzamento della virilità, mentre la scelta di vita omosessuale è il segno della sconfitta del maschio.

Nella seconda parte del libro Badinter individua nell'incapacità a conciliare in se stesso la X e la Y, principi materno e paterno, la causa della mutilazione dell'uomo moderno. Il maschio mutilato può approdare a tre stili: il macho omofobo, l'uomo molle, l'omosessuale. L'autrice tenta

quindi di disegnare una via d'uscita. L'uomo nuovo, l'uomo vero, sarà l'uomo *ricongiunto*, colui che avrà scoperto e nutrito la propria virilità non nell'opporsi, ma nel cooperare con la donna; sarà colui che avrà dato spazio nella propria identificazione alle componenti femminili della personalità; segnali di questa mutazione si intravedono nella trasformazione del modello paterno e nella scelta più frequente degli uomini di occuparsi dei piccoli.

L'opera, che presenta espressioni, concetti e un'impostazione fondamentale vicina alle linee della Psicologia Individuale, si conclude con la speranza che gli uomini, come già molte donne, approdino a maturare l'esperienza dell'androgino, superamento creativo di un'indeterminatezza conflittuale tra maschile e femminile (l'adleriano *ermafroditismo psichico*), in una nuova identità che può permettersi l'esperienza alternata delle due componenti costitutive dell'essere umano, senza perdere la sua differenza.

(C. Canzano)

*

KAPLAN, L.J. (1991), *Female Perversions. The Temptations of Emma Bovary*, Doubleday, New York, tr. it. *Perversioni femminili*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1992, lire 40.000

In questo libro, uscito in Italia recentemente, l'autrice affronta con un certo gusto della provocazione il tema delle perversioni ed in particolare di quelle femminili. Propone di riconsi-

derare la convinzione secondo cui le donne presentano molto raramente comportamenti perversi e invita a riflettere sul fatto che le perversioni femminili non sono state mai considerate pienamente solo perché, così si esprime, nessuno ha mai guardato dove esse si trovano, vale a dire in "comportamenti che interpretano e caricaturano un ideale femminile di genere: pulizia, innocenza, spiritualità, sottomissione". Si formerebbero quindi con l'accentuazione delle caratteristiche femminili sottolineate da una cultura che opera potentemente una dicotomia appunto di genere fra sessi. In questo senso per l'autrice la perversione, sia maschile che femminile, non è altro che l'estremo tentativo di salvaguardarsi dalla perdita della propria intelligenza psichica che avviene con la stereotipizzazione forzata dei ruoli sessuali. Se l'esibizionismo, il voyeurismo, la pedofilia, la necrofilia e altri tipi ancora sono considerate perversioni specificamente maschili, esistono molti altri comportamenti, afferma la Kaplan, da ritenere altrettanto perversi e che sono agiti tipicamente dalle donne. Fra questi annovera la sottomissione estrema, l'anoressia, le piccole mutilazioni, la "sindrome della moglie incestuosa", che appaiono certamente meno appariscenti, ma sicuramente possiedono e comunicano una simile condizione di disagio e di sofferenza.

La provenienza chiaramente psicoanalitica dell'autrice appare di fatto del tutto stemperata da una visione dei fatti psichici decisamente di tipo socioculturale ben visibile nell'assunto di fondo che riferisce alle situazioni ambientali e culturali il bisogno per

gli esseri umani di costruirsi uno stile di vita conseguente anche se così sofferto. Anzi si sente chiaramente risuonare il concetto del tutto adleriano di compensazione nevrotica, in questo caso relativo alla costruzione di una modalità di vivere che cerca nell'esasperazione di tratti tipici femminili il superamento della propria sofferta condizione. L'argomentare, lungi dall'essere di tipo pesantemente specialistico, è reso lineare e leggero dal continuo riferimento alla storia di *Madame Bovary* di Flaubert che la Kaplan prende a riferimento e che rilegge per tutto il suo percorso argomentativo.

(U. Ponziani)

*

Luna di fiele (tit. orig. *Bitter Moon*), regia di R. Polanski, 1992, tratto dal libro BRUCKNER, P. (1981), *Lunes de fiel*, tr. it. *Luna di fiele*, Anabasi, Milano 1992

Sia la condizione maschile che quella femminile subiscono una notevole pressione da parte dell'ambiente culturale; il desiderio può spingere ciascuno a imporre un modello di relazione che entra in conflitto con le norme dell'ambiente e con la finalità biologica della sessualità. Destinata originariamente alla riproduzione della specie, la sessualità, sotto la spinta di uno stile di vita nevrotico, può indurre il massimo della regressione. Il film di Polanski ci dà l'occasione di osservare l'incontro di due coppie durante una crociera; ogni coppia ha una storia che evoca i due scogli prin-

cipali che minacciano la relazione Uomo-Donna nella nostra società.

La prima coppia è composta da uno scrittore americano handicappato che vive a Parigi e da una donna il cui viso, dall'espressione innocente e pura, contrasta con il corpo che pare destinato interamente alla sessualità; in un certo senso, *la vergine e la puttana*. La passione intensa che i due protagonisti provano l'uno per l'altro finisce per estinguersi, evolvendo verso un dramma che indica, in modo caricaturale, la finalità di questa passione. La giovane donna, infatti, abortisce e lo scrittore paraplegico si trova a essere da lei nutrito, lavato, fasciato, portato a spasso su di una sedia a rotelle, quasi a prendere il posto del bambino che la giovane donna ha perso. La passione provata dallo scrittore si rivela essere la manifestazione di un fantasma infantile di possesso della madre. Le ossessioni sessuali dello schizofrenico, che noi abbiamo occasione di incontrare nella pratica professionale, spesso ci riportano a questi fantasmi regressivi.

Paragonata alla prima coppia, la seconda appare più equilibrata. Questo equilibrio, però, si traduce, nel film, in un'assenza della passione. I due letti separati ci segnalano che la vita sessuale della coppia si sta sviluppando in un clima alquanto freddo; infatti osserviamo un uomo e una donna che si rassomigliano molto, con caratteri di "mascolinità" e di "femminilità" in ciascuno dei due. E' piuttosto una coppia di gemelli che ci indica come l'elaborazione della "mancanza", dovuta all'abolizione delle diversità, porta a compensare con

l'“assenza” del desiderio. Tra quest'uomo e questa donna non passano più le correnti affettive e sessuali, generate dalle differenze. Alcune scene del film ci lasciano supporre che entrambi stiano cercando un'avventura in grado di riaccendere in loro la fiamma. L'epilogo del film ha un effetto a sorpresa, ma corrisponde sempre alla sua logica di base: la ricerca dell'altro, in una relazione che tende ad annullare le differenze, diventa la ricerca del simile, cioè di se stessi.

Le due coppie ci lasciano intravedere, all'origine della passione, la presenza di un fantasma infantile regressivo in modo reale o simbolico. Per quanto riguarda poi il concetto di uguaglianza nella coppia, il film ci presenta due personaggi contrassegnati da un ermafroditismo psichico che tende ad annullare le differenze, per divenire una specie di mascherata d'amore per se stessi, solo in apparenza conforme alle regole culturali. Questi due scogli che si possono incontrare nella vita di coppia ci ricordano l'importanza di smascherare le finzioni inconsce, presenti nel gioco delle aspirazioni individuali. Il maschile e il femminile si manifestano nella ricerca di una differenza dovuta a una “mancanza” fondamentale, che nessuna possessione dell'altro potrà mai colmare. Questa possessione, se all'inizio soddisfa il narcisismo del soggetto, ben presto si avvelena con i tormenti della gelosia. Nel mondo contemporaneo, la differenza fra maschile e femminile appare come l'espressione di un “dono” ingiusto. Esigere la condivisione paritaria di questo “dono” conduce la cop-

pia a evolvere verso il modello fratello-sorella, naturalmente poco propensi a coinvolgersi con dei bambini, cioè con altri fratelli e sorelle. Non a caso, il film ci mostra un passeggero indù, in viaggio con sua figlia, far presente che un bambino potrebbe essere la soluzione per i problemi della coppia. L'assimilazione della differenza a un “dono” conduce, dunque, a riparare la “mancanza”, rivivendo un rapporto infantile capace di offrire questo dono, oppure vivendolo con un fratello capace di dividerlo; si tratta di soluzioni compensatorie, non esenti, tra l'altro, da influenze economiche.

La Psicologia Individuale, nella sua prospettiva interpersonale, ci permette di situare la relazione d'oggetto in un sistema. E questo ci aiuta a capire perché il principio “maschile” può divenire la finzione di una volontà di potenza sia nell'uomo che nella donna. In Francia s'incomincia a osservare, nel contesto femminista, un'improvvisa preoccupazione per il ruolo del Padre (ad es., E. Sullerot, *Quels Pères, quels Fils*) o per le differenze esistenti tra l'uomo e la donna (ad es., E. Badinter, *X Y*). La storia, come anche la clinica, ci mostrano che nella costruzione dell'*ideale maschile o femminile* entrano in gioco fenomeni e scelte individuali inconsce, per cui i fattori culturali possono soppiantare i fattori biologici. Il film di Polanski ce ne offre un esempio, attraverso delle persone senza dubbio nevrotiche, ma anche molto moderne.

(F. Compan, tr. dal francese di F. Maiullari e P. L. Pagani)

GRAVES R. (1945), *Hercules my*

shipmate, tr. it. *Il Vello d'Oro*, Corbaccio, Milano 1993, pp. 500, lire 32.000

Questo romanzo, scritto nel 1945, *Hercules my shipmate*, e ora edito anche in Italia, è una mirabile reinterpretazione del viaggio verso la Colchide, alla ricerca del Vello d'Oro, compiuto da Giasone e dagli Argonauti. L'estro narrativo di Graves coinvolge e trascina il lettore in un mondo affascinante e lo obbliga inesorabilmente a ripensare molte delle figure che lo animano proposte ora non più come semidei o eroi ma semplicemente come uomini; uomini che amano la vita e i piaceri che essa offre. Lo svolgersi degli eventi raccontati dall'Autore ci consegna intatta l'epoca che vide, come coronamento alla presa del potere dell'uomo sulla

donna, l'insediamento di Zeus padre sull'Olimpo e con esso l'affermarsi, secondo il nuovo ordine patriarcale, di una religione e di una religiosità maschiliste. Con la restituzione del Vello d'Oro a Zeus si compie il definitivo passaggio dal matriarcato al patriarcato e prende l'avvio il processo di rimozione generalizzata di un periodo storico. Tuttavia le tracce di un mondo matriarcale sono giunte sino a noi, soprattutto attraverso simboli, miti e tragedie, e Graves, come pochi altri, riesce con il suo libro, a riattualizzare un'epoca che ha esercitato, e continua a esercitare, interesse e fascino notevoli sul pensiero di molti Autori, e al richiamo della quale anche Alfred Adler non seppe sottrarsi.

(U. Sodini)

Novità editoriali

ADLER, A. (1929, 1930, 1930), *La Psicologia Individuale nella scuola, Psicologia dell'educazione, Psicologia del bambino difficile*, Newton Compton, Roma 1993, pp. 452, lire 3900

Il volume costituisce una novità perché presenta assieme tre libri di Adler, indicandoli nel sottotitolo come una trilogia indispensabile per la conoscenza del bambino e l'interpretazione del suo comportamento. Le tre opere, singolarmente curate e introdotte da G. Canziani, furono concepite da Adler come uno strumento di lavoro indispensabile per gli insegnanti, i genitori, gli educatori, per tutti coloro che operano nelle istituzioni e nei centri medico-psico-pedagogici e che hanno un diretto contatto con i bambini. Convinto che il rapporto dell'individuo con la realtà sociale abbia le sue radici nei primi anni di vita, Adler ci propone una concezione educativa attenta alle motivazioni più profonde e alle esigenze specifiche del bambino, che investe l'insegnante di precise responsabilità sociali e contempla, nei casi più difficili, un metodo agile ed efficace di psicoterapia infantile. Secondo Adler, infatti «il fattore che lo psicologo e i genitori devono tenere sotto controllo è, in breve, in quale misura il bambino, l'individuo, dia prova di senso sociale e comunitario. Questo è infatti il momento cruciale e decisivo di uno sviluppo regolare, e il barometro della sua normalità».

*

LAI, G.P. (1993), *Conversazionalismo. Le straordinarie avventure del soggetto grammaticale*, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 268, lire 40.000

Il libro si compone di testi trascritti di quelle particolarissime «conversazioni» che sono le sedute psicoanalitiche, e di commenti, riflessioni, argomentazioni sugli scambi verbali dei due interlocutori, paziente e analista (qui chiamato «conversazionalista»). L'autore definisce il «conversazionalismo» come il metodo che consiste nel vedere e trattare le «conversazioni» (cioè i dialoghi caratterizzati dalla presenza della questione «come se ne esce?») secondo il criterio

della *felicità*. La questione «come se ne esce?» si riferisce alle situazioni di patimento, paura, rabbia, infelicità, disperazione, confusione nelle quali ciascuno di noi si è potuto trovare una volta o l'altra, in questa o quella o in tutte, cercando più o meno con successo di risolvere la questione per uscirne. Il metodo della registrazione delle sedute colloca l'approccio di Lai all'interno di una delle tendenze più moderne della Psicoanalisi, quella che considera fondamentali la verifica e lo studio scientifico dei risultati terapeutici.

*

PRUNELLI, V. (1992), *Sport & formazione dell'uomo*, Federazione Italiano Giuoco Calcio, Settore Giovanile e Scolastico, Roma, pp. 236

Sport e formazione, l'allenatore come strumento educativo per preparare un professionista alla pratica sportiva: il volume propone un modello di formazione che sia più aderente alle necessità e ai bisogni di una società in continua trasformazione. Nella prima parte vengono analizzati i condizionamenti e gli errori propri del sistema "tradizionale", ormai superato seppure ancora largamente diffuso. La seconda parte propone invece un modello teorico e operativo adatto alla formazione del moderno professionista sportivo. Lo scopo diventa quindi quello di offrire non tanto soluzioni o schemi da applicare, come accadeva col sistema tradizionale, quanto piuttosto una figura di allenatore alla ricerca continua di una evoluzione propria e del giovane che è stato affidato: una figura di educatore capace di generare un clima creativo che permetta a ognuno di arrivare al livello di crescita personale e professionale che gli è consentito. Il campo dell'educazione, in questo caso attraverso la pratica sportiva, è tradizionalmente uno dei settori di interesse della Psicologia Individuale. L'A., che da molti anni svolge un lavoro di collegamento tra i due aspetti, ha completato la parte teorica di questo libro con delle testimonianze specifiche, raccolte nel volume, scritto insieme a G. Bruni, *Cento vite per lo sport*, Pacini Ed., Pistoia, pp. 268, lire 33.000.

Notiziario

19° CONGRESSO INTERNAZIONALE DI PSICOLOGIA INDIVIDUALE

Budapest, Agosto 1-5, 1993

Il 5 agosto 1993 si sono chiusi a Budapest i lavori del 19° Congresso Internazionale, che ha assunto un significato particolarmente rilevante per la crescita della Società di Psicologia Individuale e per la diffusione della dottrina di Alfred Adler nei paesi dell'est. Grazie anche ai suoi storici rapporti con Vienna, l'Ungheria aveva già una lunga tradizione di studi psicologici e psicodinamici, che ora potranno ulteriormente svilupparsi. A Budapest, infatti, si è consolidato un numeroso gruppo adleriano a cui, tra l'altro, va il merito dell'organizzazione del Congresso. Considerevole è stata la partecipazione di soci degli istituti italiani, che si sono distinti, presentando svariati e interessanti lavori a conferma del loro impegno culturale nella diffusione della Psicologia Individuale. Nel corso della riunione inaugurale è stato dedicato un minuto di silenzio al compianto prof. Francesco Parenti, scomparso inaspettatamente nel 1990, e al prof. Harold V. McAbee, spentosi soltanto pochi mesi fa.

Comunichiamo con grande soddisfazione che nella riunione dei delegati internazionali è stato eletto il nuovo Consiglio Internazionale, al cui interno i soci italiani occupano posti di particolare prestigio: sono stati eletti come nuovo presidente il prof. Gian Giacomo Rovera, come 3° vice presidente il Dr. Pier Luigi Pagani e nelle vesti di membro del Consiglio Internazionale il Dr. Andrea Ferrero. L'organigramma completo del Consiglio Internazionale risulta pertanto così composto:

Presidenti onorari:
Alexandra Adler, M.D.
30 Park Avenue
New York, NY 10016, USA

Kurt A. Adler, Ph.D., M.D.
30 East 60th Street
New York, NY 10022, USA

Heinz L. Ansbacher, Ph.D.
130 East Avenue
Burlinton, VT 05401, USA

Prof. Walter Spiel, M.D.
Kahlenbergerstr. 38
1190 Wien, Austria

Presidente

Prof. Gian Giacomo Rovera, M.D.
Corso Einaudi, 28
10129 Torino, Italy

1° Vice Presidente

Bernard Shulman, M.D.
400 Lake Cook Rd.
Deerfield IL 60015, USA

2° Vice Presidente

Prof. Ulrike Lehmkuhl, M.D.
Stübbenstr. 10
10779 Berlin Germany

3° Vice Presidente

Pier Luigi Pagani, M.D.
Via Giasone del Maino, 19/A
20146 Milano, Italy

Tesoriere

Werner Leixnering, M.D.
Wiedner Hauptstr. 40/1/7
1040 Wien, Austria

Assistente Tesoriere

Miller Garrison, Ph.D.
511 S.W. 10th, #400
Portland, OR 97205, USA

Segretario generale

Horst Gröner
Marktstr. 12
99867 Gotha, Germany

Membri del Consiglio

Kurt A. Adler, Ph.D., M.D., USA
Prof. Andrea Ferrero, M.D., Italy
Prof. Max Friedrich, M.D., Austria
Bernard Paulmier, Ph.D., France
Ronald Pancner, M.D., USA
Jürg Rüedi, Ph.D., Switzerland
Beatrice Saemann-Naville, M.D.,
Switzerland
Rainer Schmidt, M.D., Germany
Michael Titze, Ph.D., Germany