

A PROPOSITO DI SESSUALITÀ

Paolo Tucci Sorrentino

Tant'eran li occhi miei fissi e attenti
a disbramarsi la decenne sete,
che li altri sensi m'eran tutti spenti.
[...]
quando per forza mi fu volto il viso
ver la sinistra mia da quelle dee,
perch'io udi' da loro un «Troppo fisò!»

(Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, *Purgatorio* XXXII)

In un famoso saggio del 1949, *Morte ogni pomeriggio*. André Bazin, critico cinematografico e padre ispiratore della *Nouvelle Vague*, sostiene che due sono i momenti della vita che “sfuggono radicalmente” alla possibilità di una loro rappresentazione filmica: la morte e l’atto sessuale. Essi, secondo Bazin, sono la “negazione assoluta del tempo oggettivo”, sono “l’istante qualitativo allo stato puro”. Renderne possibile la replica sarebbe un atto “osceno” perché metterebbe in scena, con l’intento di rappresentarne il suo senso più radicale, qualcosa che si può cogliere soltanto nell’attimo sacro in cui avviene. Il cinema può riproporci la crudezza della morte come, scrive Bazin, è avvenuto nei documentari sulle repressioni anticomuniste di Shanghai in cui le spie rosse erano torturate e poi giustiziate, ma la possibilità che offre di vedere e rivedere quell’attimo, con tutto l’orrore dei dettagli, non determina altro che la profanazione di un episodio.

Prima del cinema si conosceva solo la profanazione dei cadaveri e la violazione delle tombe. Grazie al film, si può violare oggi ed esporre a volontà il solo nostro bene temporalmente inalienabile [l’attimo della morte]. Morti senza requiem, eterni ri-morti al cinema.¹

E il sesso? Ovvero il suo estremo compimento, come nell’orgasmo? Per Bazin ha la stessa irripetibilità dell’amore, e come tale lo nomina.

Come la morte l’amore si vive e non si rappresenta – non è senza ragione che lo si chiama piccola morte – o almeno non lo si rappresenta senza violazione della sua natura.

¹ A. Bazin, *Che cosa è il cinema?* Garzanti, Milano, 1999 (pag. 82).

La tesi di Bazin si accorda con l'idea che mi risvegliano i versi di Dante richiamati nell'esergo. Questi sembrano preannunciare quanto scriverà, a distanza di secoli, Emmanuel Levinas sull'uomo e il suo volto. L'uomo è il suo volto. Ovvero l'uomo è nel suo anelito, è nel suo transito, è nel suo processo di formazione ed esprime pienamente il suo essere nel volgersi ad altro. Dunque il volto dell'uomo, e quindi dell'altro, non può essere conosciuto una volta per tutte, non può essere esaurito in una esperienza a termine.

Ma l'uomo è preso dalla tentazione di impadronirsi dell'oggetto esaurendone il senso; l'immagine della persona amata viene costretta in una forma fissa e per sempre. Al fine di difenderci da questa profanazione dell'amore Dante ci ricorda che ne resteremmo abbagliati, come avviene tutte le volte che il nostro sguardo è "troppo fiso" ad osservare l'oggetto amato.

L'uomo, potremmo aggiungere, è il suo sguardo. Noi riconosciamo il prossimo non dagli occhi, ma dal loro modo di guardare, dalla loro instabilità. La parola "sguardo" indica non gli occhi, né il guardare, ma una osservazione che va alla ricerca, che non si sofferma.

La differenza la si può cogliere bene negli usi dialettali; ad esempio il semplice guardare, nella sua traduzione in siciliano, si esprime con "taliare". Questo verbo, come nell'uso che ne fa Andrea Camilleri, si carica di significati allusivi e si riempie di una intenzionalità esplicita: si può "taliare" una donna o essere turbati da una sua "taliata". In questo caso, come nella canzone napoletana *Tammurriata nera* in cui, per una "guardata", la donna "resta sotto la botta impressionata", ci si riferisce non allo sguardo ma ad una "taliata" priva di parole e carica di sfida; non siamo più nel registro dell'amore, ma in quello del potere.

1. *Amore cortese e amore passione*

Va però detto che queste considerazioni potrebbero volgersi in tutt'altra direzione se, invece di commentare i versi del poeta, facessimo riferimento alla sua dottrina. Sappiamo che Dante fu uno dei massimi rappresentanti di quella poetica dell'*amor cortese*² in cui la relazione amorosa aveva un carattere esclusivamente spirituale e la donna era considerata tramite tra l'uomo e Dio. Non era possibile alcuna relazione stabile tra il poeta e la sua donna – né, ovviamente, il matrimonio – per cui la stessa individuazione di Beatrice nella Beatrice Portina-

² Questa concezione dell'amore ebbe diverse origini e fu declinata in varie forme. Denis De Rougement ne sottolinea l'influenza delle dottrine catoliche che rigettavano i piaceri della carne; ma l'amor cortese, specie nelle sue forme provenzali, può accennare a tormenti d'amore derivanti dalla forzata astinenza.

ri dell'epoca risulta incerta a causa dei rari rapporti che il poeta intrattenne con lei nella vita reale.

Secondo Denis De Rougemont³ l'ideale dell'amor cortese trova le sue radici nell'educazione cristiana e nel suo ideale matrimoniale su base esclusivamente procreativa; una pratica che divergerebbe radicalmente dall'eroticismo pagano, il quale si fonda su esperienze concrete d'amore e dunque sulla sua conoscenza effettiva, mentre l'amor cortese conduce ad un gioco di desideri non appagati.

Da questo ideale nascerà, secondo De Rougemont, l'amore passione di marca ottocentesca in cui all'uomo resta comunque negata la possibilità di una soddisfazione concreta mentre la donna si tramuta, potremmo dire, nel suo opposto: da angelico essere a pericolosa creatura pulsionale la quale minaccia un mondo maschile fatto di ordine e misura. È secondo un tale criterio che Frank Wedekind⁴ racconterà della sua Lulù:

Ma una donna ha continui impedimenti. A un tempo inerte e cedevole, ha contro di sé le debolezze della carne e la sottomissione alle leggi. La sua volontà, come il velo del suo cappello tenuto da un cordoncino, palpita a tutti i venti, c'è sempre un desiderio che trascina, e una convenienza che trattiene.

E Giuseppe Verdi farà cantare nell'aria del suo *Rigoletto* (1851).

La donna è mobile / Qual piuma al vento / Muta d'accento / E di pensier.
Sempre un amabile / Leggiadro viso, / In pianto o in riso, / È menzogner.

2. Sessualità e cultura

Ma i nostri giudizi, quanto più ci appaiano naturali ed ovvi, tanto più sono guidati dalle regole del senso comune, cioè dai pregiudizi che li informano. Non deve quindi sorprendere che l'individuazione dei caratteri che abitualmente connotiamo come sessuali siano condizionati dai nostri modelli. Ciò che viene considerato pertinente la sessualità è già stato separato, in conformità ai codici anzidetti, da altri stati d'animo – come tenerezza, amicizia, amore, odio, ecc. – che vengono condivisi nella relazione con l'altro.

Per lo più incontriamo una sessualità già consumata e già riconosciuta, già nata e già giudicata. Come se una parte di ciascuno di noi avesse assimilato una sorta di catechismo dell'amore che ha trasformato i simboli della conoscenza erotica in semplici segni.

³ Denis De Rougemont, *L'amore e l'Occidente*, Rizzoli, Milano, 1977.

⁴ Opera del 1904. Lo stesso personaggio di *femme fatale* sarà al centro dell'opera cinematografica di George Pabst.

È riduzione a segno l'espressione "orientamento sessuale" che per lo più indica, solamente ed univocamente, se si è eterosessuale, omosessuale o altro⁵. L'interesse – o, a seconda dei casi, lo scandalo – non dipende da come si partecipa al rapporto d'amore, ma soltanto dal genere del partner. Una volta esaurita questa questione preliminare ogni altra domanda cade in secondo piano poiché la prima esigenza è quella di ricondurre all'essenzialità del già noto.

Analogamente credo sia condizionata da pregiudizio l'attenzione che viene dedicata – anche da colleghi – alle ragioni, cioè alle cause, per cui una determinata persona "diventa" omosessuale. Perché mai si dovrebbero indagare le cause che costringono a "trasgredire" e non quelle che spingono i più a seguire l'orientamento eterosessuale?

La risposta, immagino, sarebbe che un comportamento "normale" o "naturale" non ha bisogno di essere spiegato. Questo è un modo per "normalizzare" la sessualità privandola del suo carattere eversivo legato al modo singolare con cui viene sperimentata da ciascuno; la sessualità viene tenuta a bada immaginandola come regolata da leggi naturali. Scrive Diego Napolitani:

(...) la sessualità è l'aspetto della condizione umana che, più intensamente, è sottoposto sin dalla nascita a processi di intenzionalità manipolatorie da parte dell'ambiente familiare, e più generalmente culturale, in cui l'uomo nasce. È vero che tutte le funzioni del corpo sono caricate di senso, cioè culturalizzate fin dalla nascita, e che le nozioni di bene e di male, di pulito e di sporco, di familiare e di estraneo e così via, prendono letteralmente corpo nelle funzioni dell'organismo biologico. Ma il valore che assume il sesso acquista un posto del tutto particolare.⁶

Il sesso viene

sperimentato come ciò che più gravemente minaccia la conservazione del gruppo, [dunque va] espropriato dal soggetto che ne è portatore e reso 'cosa' del gruppo, sua proprietà o suo attributo. L'individuo sessuato è, in questa prospettiva, solo il depositario di un bene o di una funzione che egli deve saper amministrare secondo un dispositivo prescrittivo che nasce nel gruppo agli effetti della propria sopravvivenza.⁷

Del resto nel sesso, e anzitutto nelle vicende legate all'innamoramento,

(...) l'uomo e la donna si reimmergono pienamente nell'universo di una primigenia espressività che, attraverso il canale della generatività biologica, si manifesta come esperienza di una potenziale rifondazione radicale del mondo.⁸

⁵ Riguardo al tema del travestitismo consiglio S. Perri *Drag Queens*, Castelvecchi, Roma, 2000.

⁶ D. Napolitani, *Di palo in frasca*, Corpo 10, Milano, 1986 (pag. 56).

⁷ D. Napolitani *Di palo in frasca* (pag. 57).

⁸ *Ivi* pag. 57.

L'interpretazione della sessualità secondo codici non "naturalisti", ma prescritti attraverso la propria cultura, risulta evidente nell'uso che ne fanno alcuni popoli primitivi. Presso gli Amerindi la distinzione tra i sessi determina – come scrive Umberto Galimberti – le regole del vivere sociale attraverso "un sistema di proibizioni reciproche per cui, ad esempio, è vietato alla donna di toccare l'arco dei cacciatori e agli uomini di maneggiare il canestro".

In questo modo la sessualità si diffonde sugli oggetti che, perdendo la loro neutralità, diventano segni che richiamano la necessità di non trasgredire l'ordine sociale che regola la vita del gruppo, per cui il cacciatore che per disavventura tocca il canestro perde la sua virilità, non può più andare nella foresta ma deve rassegnarsi, caricandosi a sua volta di un canestro, a diventare metaforicamente una donna: rinuncerà al canto solitario del cacciatore che di notte loda le sue imprese e magnifica il suo coraggio, per accompagnarsi al canto comunitario delle donne che di giorno, ma tutte insieme e mai sole, intonano i temi tristi della morte, della malattia, della violenza dei bianchi.⁹

Ma anche quando, come tra gli antichi greci e poi tra i romani, la sessualità viene letta a partire da fattori naturali, come può essere l'anatomia umana, tali interpretazioni trovano comunque fondamento nella cultura di appartenenza. Scrive Giulia Sissa:

Da Ippocrate a Galeno, i medici pensano il corpo femminile in analogia a quello maschile, quasi avesse le stesse parti genitali, collocate però all'interno. L'utero è uno scroto, le ovaie sono testicoli e il collo è un pene, la vagina un lungo prepuzio. Nonostante questo, tuttavia, il corpo femminile rimane per loro fondamentalmente ricettivo, e questa sua caratteristica costituisce una idea fissa, una rappresentazione esemplare che si trova proiettata e declinata nelle maniere più inattese. L'associazione di idee più ovvia è quella che fa delle donne le guardiane della casa, le responsabili di quello spazio interno dove si conservano le risorse che il capofamiglia introduce dall'esterno.¹⁰

Da queste considerazioni si potrebbe derivare che non vi è una distinzione netta tra il corpo maschile e quello femminile in quanto in uno sono appena visibili caratteri marcatamente presenti nell'altro, e che il clitoride è un piccolo pene mentre il prepuzio è come, una vagina a ricoprire il glande; ma la cultura tende a nascondere questa ambiguità o ad eliminarla attraverso operazioni chirurgiche come l'escissione clitoridea e la circoncisione.

Nel linguaggio di Galeno, la disposizione ad accogliere e proteggere un contenuto diventa una forza, la "forza attrattiva", la "forza ritentiva", caratteristica dello stomaco e dell'utero. Ecco perché il desiderio di subire, *epithymia paschein*, diventa il più forte e il più insaziabile sia nei corpi femminili, dove nasce secondo natura, sia nei corpi maschili in cui si insedia talvolta, per diventare una seconda natura. La rigidità protuberante del

⁹ U. Galimberti, *L'immaginario sessuale*, Cortina, Milano, 1988 (pag. 96).

¹⁰ G. Sissa, *Eros tiranno*, Laterza, Bari, 2003 (pag.4).

pene eretto non è semplicemente la condizione del suo uso nella penetrazione. L'erezione è desiderio mirato.¹¹

Dunque ritroviamo la sessualità all'incrocio tra una "primigenie espressività" che allude ad una "potenziale rifondazione del mondo"¹² ed un sistema prescrittivo funzionale alla "conservazione del gruppo" e dei suoi miti. Questo doppio versante si ritrova nella sua stessa etimologia; "sesso" può riferirsi sia a *nexus*, come propone Galimberti, ed esprimere ciò che di ambiguo ed inquietante vi è nella sessualità in quanto ambito che crea nuovi nessi, cioè nuovi significati, sia a *sectus* come ciò che resta ai margini dell'ambigua unidualità originaria e stabilisce regole e costumi o, anche, come ciò che separa e distingue l'uomo dalla donna. Secondo Galimberti,

Per comprendere i nessi che il sesso inaugura dobbiamo dislocare la nostra riflessione e incominciare a pensare a partire dal sesso e non dall'Io che ha un sesso. Il sesso, infatti, non è qualcosa di cui l'Io dispone, ma semmai è qualcosa che dispone dell'Io, qualcosa che lo incrina, che lo apre alla crisi, che lo toglie dal centro della sua egoità, dall'ordine delle sue connessioni per nessi di tutt'altro genere e forma e qualità.¹³

In gruppoanalisi l'Io non è che l'insieme, anche incoerente e contraddittorio, che deriva da processi identificatori attraverso i quali l'uomo interpreta e poi prende dentro di sé, fino a costituirne la materia più intima che dona continuità al suo esistere, parti più o meno estese del proprio ambiente originario. Parti riconducibili all'esperienza originaria, ma che appaiono vieppiù aliene in virtù delle trasformazioni che subiscono quando determinano le forme e i codici della corporeità.

Se partiamo "dall'Io che ha un sesso" potremmo estendere implicitamente al sesso quella coerenza e quella univocità che impropriamente attribuiamo all'Io. Se invece partiamo dal sesso restituendolo a quella ambiguità che gli è propria cogliamo un fattore d'imprevedibilità che potremmo estendere allo stesso Io. Resta da comprendere cosa si intenda con sessualità.

3. *Sessualità e desiderio*

Secondo Giulia Sissa,

Gli storici contemporanei più avvertiti diffidano della stessa parola "sessualità", dopo che Michel Foucault ne ha collocato la data di nascita nell'Ottocento. Per il mondo

¹¹ *Ivi* pag. 5

¹² Riprendo qui le parole di Diego Napolitani

¹³ U. Galimberti, *L'immaginario sessuale*, Cortina, Milano, 1988 (pag. 168).

precristiano, affermano gli storici più nominalisti, si può soltanto parlare di esperienza erotica, di uso dei piaceri, di stili di vita, liberandosi così delle idee anacronistiche, legate ad un termine eccessivamente inquinato dal positivismo moderno. “Sessualità”, è vero, ci fa pensare ad una visione descrittiva e classificatoria di comportamenti e di identità fisse, comuni ad esseri umani ed altri viventi.¹⁴ Puzza di farmacia, di museo di storia naturale e di medicina legale.¹⁵

Per superare queste aporie Giulia Sissa propone di trapiantare la sessualità attraverso la sensualità.

Per cogliere quella gamma di attitudini, dall'angoscia alla coltivazione, dalla paura all'ironia, dal fascino al disgusto, che gli antichi mostrano nei confronti di Eros, inteso non come repertorio di atti possibili ma come desiderio insistente nel corpo, occorre lasciar perdere il linguaggio, ormai trito, della sessualità e cominciare a parlare di sensualità. “Sensualità” ci aiuta a percepire l'intensità intenzionale dell'erotismo e della sua irradiazione, estetica, corporea.¹⁶

L'accento alla componente estetica ci suggerisce che con il termine “corpo” non si voglia qui intendere la sua riduzione a materia funzionante secondo quelle leggi che la biologia descrive; “corpo” non si riferisce ad una cosa, né a ciò che si contrapporrebbe ad una eterea mente, ma ad un fascio di interazioni, variamente trascritte e interpretate. A tale proposito Umberto Galimberti ricorda

(...) come dice Sartre, “né la turgescenza del pene, né alcun altro fenomeno fisiologico possono spiegare o provocare il desiderio sessuale più di quanto la costrizione o la dilatazione della pupilla possono spiegare o provocare la paura” (*L'essere e il nulla*, pp.469-470) La sessualità non è carne, è desiderio; ciò a cui tende non è l'eiaculazione, ma è l'incontro con l'altro, perché solo desiderando l'altro o sentendomi oggetto di desiderio altrui io mi scopro come essere sessuato.¹⁷

Ed aggiunge che la distinzione tra amore e perversione non è un fatto, ma è

contenuta nel *modo* [corsivo mio, *nda*] di vivere il proprio desiderio come apertura o come chiusura verso l'altro¹⁸.

Dunque, secondo un certo orientamento, la sessualità è desiderio, e al desiderio si giungerebbe per sottrazione, come per la parola poetica. E forse è sem-

¹⁴ Ricordo che il termine “sessualità” non fa riferimento esclusivo all'uomo.

¹⁵ G. Sissa, *Eros tiranno*, Laterza, Bari, 2003 (pag. 7).

¹⁶ *Ivi* pag. 7.

¹⁷ U. Galimberti *L'immaginario sessuale*, Cortina, Milano, 1988 (pag. 137).

¹⁸ *Ivi* pag. 137.

pre per sottrazione che si può cogliere il senso della sessualità, andando oltre i significati istituiti. Secondo Galimberti:

(...) da quando l'uomo è andato imparando cosa è maschio e cosa è femmina dall'antropologia, cos'è normalità e follia dalla psichiatria, cos'è sessualità e perversione dalla psicoanalisi, cos'è ordine e disordine dalle scienze sociali, ha finito con l'adottare l'immaginario di queste scienze per venire a sapere qualcosa di sé e per vivere all'interno di queste descrizioni la vertigine della norma e della devianza, che non appartengono alla sua natura, ma alla descrizione che della sua natura queste scienze hanno fatto.¹⁹

Foucault aggiunge, con la formula stimolante del "si dice", che:

Ancora all'inizio del XVII secolo esisteva, si dice, una certa franchezza. Le pratiche cercavano raramente il segreto; le parole erano dette senza eccessiva reticenza, e le cose senza troppa simulazione; si aveva con l'illecito una familiarità tollerante. I codici del volgare, dell'osceno, dell'indecente, non erano affatto rigidi se li si confronta con quelli del XIX secolo. Gesti diretti, discorsi senza vergogna, trasgressioni visibili, forme anatomiche in bella mostra mischiate con disinvoltura, bambini smaliziati che si aggirano senza fastidio e senza scandalo tra le risate degli adulti: i corpi "si pavoneggiavano".²⁰

Sembra dunque che si debba resistere alla tentazione di guardare le cose esclusivamente dal punto di vista dell'uomo del XXI secolo, sembra proprio che non vadano condannati pregiudizialmente gli usi precedenti riguardo la sessualità, la cura e l'esposizione del corpo, l'istituzione matrimoniale, la pulizia della persona e così via. Del resto, benché la riflessione filosofica del novecento abbia, in particolare con il pensiero della differenza, estesa e valorizzata l'esperienza della mortalità, per l'uomo qualunque dei nostri giorni la morte è quell'esperienza da non nominare. Scrive Philippe Ariès, che al tema della morte ha dedicato molto del suo lavoro,

Durante il lungo periodo (...) che va dall'alto Medioevo fino alla metà del XIX secolo, l'atteggiamento di fronte alla morte è cambiato, ma così lentamente che i contemporanei non se ne sono accorti. (...) La morte, un tempo così presente, tanto era familiare, si cancella e scompare. Diventa oggetto di vergogna e di divieto²¹.

Ed aggiunge, a proposito del fenomeno che, a partire dalla seconda metà del XIX secolo, porta a nascondere ai malati terminali il loro stato, non già per risparmiare loro l'inevitabile pena, ma per evitare

¹⁹ *Ivi* pag. 94.

²⁰ M.Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 1984 (pag. 9).

²¹ P. Ariès, *Storia della morte in occidente*, Rizzoli, Milano, 1978 (pag. 68).

(...) alla società, ai familiari stessi, il turbamento e l'emozione troppo forte, insostenibile, causata dall'orrore dell'agonia e dalla semplice presenza della morte nel pieno della vita felice, perché ormai è generalmente ammesso che la vita è sempre felice o deve averne l'aria.²²

Ma se vi è una tale rimozione della morte, come riattraversare il fenomeno della sessualità, come riconoscere le costruzioni che ne sono state fatte, e di cui restiamo ancora inconsapevoli? Come possiamo mai parlare liberamente di sessualità se non possiamo riconoscerne la "primigenie espressività", la sua capacità a manifestarsi come "esperienza di una potenziale rifondazione radicale del mondo"? Se è necessario rimuovere la morte la sessualità non può che essere vissuta come *sectus*, e non già, come dice Galimberti, come *nexus*.

Foucault, riattraversando i modi con cui si è andato formando il nostro Immaginario, parla di una "sessualità già nata"²³, ovvero suggerita nei suoi caratteri dalle pratiche sociali dominanti; il suo insegnamento è in gran parte integrabile con i nostri presupposti antropoanalitici in quanto la sua nota prevalente insiste proprio su come le idee dominanti circa la sessualità siano come un "dispositivo prescrittivo" che agisce sugli individui e sui gruppi sociali. E ricorda le pratiche confessionali della Controriforma, l'obbligo di raccontare "tutto", nei dettagli,

(...) del compito, quasi infinito, di dire, di dire a se stessi e di dire a un altro, quanto più spesso possibile, tutto ciò che può riferirsi al gioco dei piaceri, sensazioni e pensieri innumerevoli che, attraverso l'anima e il corpo, hanno qualche affinità col sesso.²⁴

Oppure, volgendo lo sguardo alcuni secoli innanzi, ricorda con quali finalità, nel XVIII secolo, vien posto il problema economico e politico della "popolazione":

(...) la popolazione-ricchezza, la popolazione-mano d'opera o capacità di lavoro, la popolazione in equilibrio tra la propria crescita e le risorse di cui dispone.(...) Al cuore di questo problema economico e politico della popolazione, il sesso: bisogna analizzare il tasso di natalità, l'età del matrimonio, le nascite legittime ed illegittime, la precocità e la frequenza dei rapporti sessuali, il modo di renderli fecondi o sterili (...).²⁵

Secondo Foucault a partire dal XVI secolo si è realizzata una "trasposizione in discorso" del sesso che ha prodotto un meccanismo "d'incitazione crescente" per cui

²² *Ivi* pag. 69.

²³ L'espressione allude ad una analogia di W. Bion.

²⁴ *Ivi* pag. 22.

²⁵ *Ivi* pag. 26-27.

(...) le tecniche di potere che si esercitano sul sesso non hanno subito un processo di selezione rigorosa, ma al contrario di disseminazione e di insediamento delle sessualità polimorfe e che la volontà di sapere non si è arrestata di fronte ad un tabù inamovibile ma si è accanita – probabilmente attraverso molti errori – a costituire una scienza della sessualità.²⁶

E poi, al fine di precisare quanto poco scientifiche siano molte delle costruzioni sul sesso,

Nella differenza tra la fisiologia della riproduzione e la medicina della sessualità bisognerebbe vedere altro e di più che un progresso scientifico ineguale o una differenza di livello nelle forme della razionalità; l'una parteciperebbe di quest'immensa volontà di sapere che ha sostenuto l'istituzione del pensiero scientifico in Occidente, mentre l'altra avrebbe a che fare con una *volontà ostinata di non sapere* [corsivo mio, *nda*]²⁷.

La gruppoanalisi guarda al tema del desiderio – e della sessualità – secondo una prospettiva compatibile con quella di Foucault: esso, nella dimensione immaginaria, si ripropone come agente di relazioni all'insegna del potere desiderante e, in particolare, degli insegnamenti genitoriali. Il “prendersi cura”, nella dimensione immaginaria, più che far riferimento all'apertura dell'uomo ed alle sue potenzialità simbolopoietiche, è attenzione affinché ogni elemento di ambiguità venga risolto attraverso il rispetto delle norme sociali.

È legittimo supporre che di questo potere ogni essere umano abbia fatto una radicale esperienza nel suo originario affidamento al mondo adulto nel quale è nato.²⁸

Obbedienza e fedeltà del bambino fatto proprio dal genitore consistono fondamentalmente nell'appropriarsi da parte del bambino dei segni e dei sensi che il genitore gli impone circa il suo stesso essere al mondo, il modo di esserci e le sue relazioni con esso. Il potere desiderante è quindi condizionato dall'attitudine del bambino ad apprendere, cioè a prendere stabilmente dentro di sé, a rendere proprio, a identificarsi con quanto il genitore gli insegna.²⁹

Accade pertanto che l'espressione “sentirsi oggetto di desiderio altrui”, che Galimberti riferisce alla corrispondenza di desideri che dà forma al dialogo amoroso, possa riferirsi alla relazione sessuale con un oggetto passivo come nel significato del termine tedesco *Sehnsucht*, utilizzato in epoca romantica per indicare lo struggimento dell'uomo che non può raggiungere la donna desiderata, formula conforme all'idea dell'amore passione, ed in continuità con quelle concezioni pro-

²⁶ *Ivi* pag. 17-18.

²⁷ *Ivi* pag. 51.

²⁸ D. Napolitani, *Individualità e gruppalità*, Boringhieri, Torino, 1987 (pag. 143).

²⁹ *Ivi* pag. 147.

venzali dell'amor cortese meno restie a concepire la componente sessuale della relazione. Per lo più si tratta di un dolore a cui non consegue alcuno sviluppo.

Vediamo ora l'altro versante, quello simbolico, a cui già abbiamo accennato. In una trasmissione televisiva³⁰ Giulia Sissa ha ricordato che per Jean Paul Sartre il desiderio è "il progetto di farsi amare". Il desiderio sessuale troverebbe la sua prima ragione nel bisogno di rifondare il Reale³¹ e la propria identità a partire da quella particolare esperienza che consiste nel mettere il proprio corpo al confronto con l'altro.

L'aspetto rifondativo è già annunciato dalla etimologia della parola. "Desiderio", con il "de" privativo, sembra indicare la stella che non c'è ancora, o non c'è più; i naviganti abituati a seguire una rotta prestabilita dovranno smarrirsi, cioè farsi orientare da questo smarrimento in modo da trovarne altra. Per cui, secondo Massimo Recalcati,

L'esperienza del desiderio (...) è sempre un'esperienza che strutturalmente costeggia il rischio dello smarrimento, della perdita, di non ritrovarsi più.³²

Recalcati sottolinea l'aspetto trascendente del desiderio, che viene collegato all'attesa: non si desidera un oggetto perché esso sia a nostra disposizione, in nostro potere; si desidera un evento che, in misura più o meno estesa, trascende la nostra volontà. A tale riguardo ricorda che Giulio Cesare nel *De bello gallico* riconduce l'etimo a *desiderantes*³³. Questi sono i

(...) soldati sopravvissuti al campo di battaglia: sotto un cielo stellato attendono i compagni ancora impegnati nella battaglia, a rischio di morte.³⁴

Il desiderio è legato al rischio di morte nella misura in cui è esperienza rifondativa di cui non può essere noto l'esito; la sua conclusione può comportare la perdita di quella parte più o meno estesa dell'io da cui ci si sta allontanando; il desiderio si realizza nel doppio movimento rappresentato in modo molto evocativo dalla metafora di Giulio Cesare: i *desiderantes* sono i soldati in attesa sotto le stelle (che non guardano), ma sono anche i soldati presenti sul campo di battaglia.

Questo doppio movimento è presente nell'idea di "farsi dell'uomo" così come formulata dall'antropologo Francesco Remotti³⁵ e più volte richiamata da Diego Napolitani; essa mi ricorda una espressione molto cara a François To-

³⁰ *Pane quotidiano* del 23/2/2016

³¹ Mi riferisco qui al concetto di Reale come indicato da D. Napolitani, cioè in relazione al registro Protomentale

³² M. Recalcati, *La forza del desiderio*, . Qiqajon, Magnano (BI), 2014 (pag. 8).

³³ Un analogo riferimento fu fatto da U. Galimberti al "Festival della Filosofia" del 2003 a Modena. Non sono riuscito a risalire al testo originario in latino.

³⁴ M. Recalcati *La forza del desiderio*, *ivi*, pag. 7 e 8 .

³⁵ F.Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, Bari, 1996.

squelles, che istituì la sua prima Comunità terapeutica nei pressi di Barcellona allo scoppio della guerra civile spagnola e quelle successive, insediate ai confini con la Francia, durante la Seconda Guerra mondiale. Tosquelles soleva dire che l'uomo "ha diritto al vagabondaggio".

L'uomo è un essere che va da un luogo all'altro. Non può restare troppo tempo nello stesso ambito. L'uomo è un pellegrino, che va altrove. L'importante è il tragitto. A Saint-Alban, il Club [sede della comunità terapeutica, nda] era un luogo nel quale le persone provenienti dai differenti ambiti dell'ospedale potevano trovarsi e stabilire relazioni con l'ignoto, il non abituale, il sorprendente – talvolta. (...) Perché bisogna che si abbia libertà alla passeggiata, che si possa andare da un posto all'altro. Senza questo vagabondaggio, questo "diritto al vagabondaggio", non si potrebbe parlare dei Diritti dell'Uomo. Il primo diritto dell'uomo è il diritto al vagabondaggio³⁶.

Galimberti, nel riferirsi più direttamente al desiderio sessuale, scrive che la "passione è patire l'altro", perché la libertà di trascendersi dipende dalla libertà dell'altro; ed è turbamento determinato dal "confuso presentimento che l'altro può disporre di me" accogliendo o rifiutando il mio desiderio.

Vivendo il desiderio, compromettendosi, divenendone complice, fino a lasciarsi perdere, il corpo è travolto da quella passione che (...) è soprattutto la rivelazione di sé come corpo desiderato da altri. (...) Se trascendersi è valicare la propria solitudine, non mi è dato di sapere ciò che sarò nella carne dell'altro, ma certamente non sarò più ciò che sono. La mia identità in pericolo rende il mio corpo esitante, maldestro, insicuro, non per imperizia, ma per la vertigine che accompagna la scoperta di quegli aspetti di me che solo l'altro può svelarmi. Nella mia esitazione c'è il dramma di ogni trascendenza che consiste nel sapere di sé per dono dell'altro.³⁷

4. Un film: "Il bell'Antonio" (1960)

L'idea di De Rougemont trova conferma nell'insegnamento dei primi padri della Chiesa, tra cui Sant'Agostino³⁸, secondo cui il peccato originale avrebbe rotto l'unità corpo/anima e il corpo si offrirebbe come campo di conquista del demonio ogni qual volta non si conforma ai principi della ragione. Il cedimento

³⁶ I riferimenti sono tratti dal film *Une politique de la folie* del 1989 (regia di François Pain e Danielle Sivadon). La sceneggiatura è alla pagina <https://histoireetsociete.wordpress.com/2013/03/17/une-politique-de-la-folie-par-francois-tosquelles>.

³⁷ U. Galimberti, *L'immaginario sessuale*, Cortina, Milano, 1988 (pag. 188).

³⁸ "La pena di quel peccato che è la disobbedienza è stata pagata con la disobbedienza stessa. L'infelicità dell'uomo non è altro che la disobbedienza di sé contro se stesso, cosicché egli vuole ciò che non può, perché non volle ciò che poteva" (Agostino d'Ipbona, *De civitate Dei*, XIV, 15).

al peccato avverrebbe sia quando il corpo esprime le esigenze della concupiscenza, sia quando appare sordo ai richiami dello spirito e diviene impotente.

Ne è derivata una dottrina secondo cui il matrimonio religioso viene dichiarato dalla Chiesa nullo – e reso tale nei registri civili – anche in seguito a richiesta di una sola parte in caso d'impotenza sia relativamente all'atto sessuale che alla procreazione. Esiste poi un orientamento recente della nostra giustizia civile in base al quale il matrimonio civile può essere “nullificato” – che ha una sfumatura diversa dal dichiarato nullo – in caso di “vizi di forma”, ovvero qualora la parte ricorrente dimostri di non essere stata sufficientemente informata su aspetti rilevanti dell'identità del coniuge come l'impotenza o l'impossibilità a generare.

I risvolti civili ed umani che ne derivano sono drammaticamente rappresentati in *Il bell'Antonio* (1960) film di Mauro Bolognini che prende il nome da un romanzo di Vitaliano Brancati del 1949, ambientato a Catania nell'epoca fascista. La storia, riproposta sullo schermo con la sceneggiatura di Pier Paolo Pasolini, ha tra gli interpreti Marcello Mastroianni e Claudia Cardinale. Narra di Antonio Magnano, avvocato siciliano di straordinaria bellezza, al quale il padre propone di sposare, per ragioni di opportunità, la giovane Barbara Puglisi di cui Antonio si innamora prima ancora di vederla di persona, attraverso una piccola foto. Ma con la vita matrimoniale riemergerà l'impotenza che Antonio credeva di poter superare con il suo amore; la famiglia di Barbara saprà ben presto, attraverso una domestica, che il matrimonio non è stato consumato e, non appena si presenta l'occasione di combinare un nuovo matrimonio finanziariamente più vantaggioso, predisporrà alla Sacra Rota la richiesta di nullità, la quale sarà accettata in tempi brevissimi.

Mi ha colpito il colloquio che il padre di Antonio – Alfio Magnano, interpretato da Pierre Brasseur – ha con il prelado Calderana, amico e fidato consulente della famiglia Puglisi per le pratiche di nullità. Alfio, sostenitore di una visione molto maschilista della virilità, si smarrisce nel confronto: la sua abituale irruenza si tramuta in dolore e in una disperata difesa del figlio e dei diritti dell'amore. Alle parole veementi ma semplici di Alfio si contrappongono quelle erudite di Calderana che espone la dottrina della Chiesa sull'argomento, ma da cui è stato prudentemente eliminato ogni riferimento alla condanna del corpo e che io ripongo facendo riferimento al testo di Brancati.³⁹

Calderana. Il matrimonio è un sacramento! E sa chi sono gli officati? I due sposi stessi! Il sacerdote consacra, non officia. (...) Come glielo devo dire? La prego! ... Il matrimonio consiste in due elementi: uno spirituale e un altro materiale ... (...) Ma nel matrimonio, caro signor Alfio, l'atto materiale è sacro come quello spirituale! *Caro una, sanguis unus...* (...)

³⁹ V. Brancati, *Il bell'Antonio*, Mondadori, Milano, 2001 (pag. 127 e seg.).

Alfio. Ah, ora ve ne venite con questo ritornello! Ora che avete messo gli occhi sulle terre del duca di Bronte! E quando mio figlio a Roma ... e io stesso fino a ieri, qui ... facevamo con le donne una sola carne e un solo sangue, voi confessori perché strillavate tanto, dentro il casotto di legno, che pareva vi tirassero il collo! (...)

Calderana. Sa cosa deve fare l'uomo, in questi casi, caro signor Alfio? Si mantiene casto! Forse crede che faccia male, la castità? Fa bene alla salute e alla mente! La castità è la più grande delle virtù ...

Alfio. Sacram! ... Lei le strappa, le bestemmie!... E se la castità è la più grande delle virtù, perché quando un uomo la pratica a casa propria, voi lo maledite, lo infamate⁴⁰ e gli annullate il matrimonio?

Calderana. Pazienza di Dio! Ma il matrimonio, come le ho detto, consiste in due elementi: uno spirituale, o intenzionale, e uno materiale. Se la consumazione dell'atto materiale non avviene, risulta chiaro che anche l'intenzione era viziata. [sottolineatura mia, *nda*]

Alfio. E non bastate voi, monaci e monsignori, corvacci del diavolo e cartocci di fumo, a far crescere le famiglie?

Come si vede, Calderana è costretto ad ammettere ciò che non avrebbe voluto pronunciare: “se l'atto materiale non avviene, l'intenzione è viziata”! Il corpo deve dimostrare la sua innocenza adeguandosi ai dettami della ragione: all'astinenza, in alcuni casi, ad una attività regolata, in altri.

5. *L'dea di sessualità all'epoca dell'Ancien Régime*

Nella nostra epoca i discorsi che si intessono sul sesso sono dispersi e polimorfi, adatti a che se ne parli nei modi più vari, e questa dispersione, che talvolta è segno di arbitrarietà, a noi appare come garanzia di libertà. Scrive Foucault:

Piuttosto che la preoccupazione uniforme di nascondere il sesso, piuttosto che un pudore generalizzato del linguaggio, quel che caratterizza gli ultimi tre secoli è la varietà, l'ampia dispersione degli strumenti che sono stati inventati per parlarne, per farne parlare, per ottenere che parli da solo, per ascoltare, registrare, trascrivere e ridistribuire quel che se ne dice. Intorno al sesso s'intesse tutta una trama di trasposizioni in discorso, varie, specifiche e coercitive: una censura massiccia, che fa seguito alle decenze verbali imposte dall'età classica? Si tratta piuttosto di un'incitazione regolata e polimorfa ai discorsi.⁴¹

⁴⁰ Ricordo che, nella Sicilia di quei tempi, subire un verdetto di nullità era, per un uomo, infamante.

⁴¹ *Ivi* 34-35

Al contrario epoche passate, prima il Medio Evo poi l'epoca moderna, avevano proposto discorsi più unitari.

Il Medio Evo aveva organizzato intorno al tema della carne e della pratica della penitenza un discorso abbastanza saldamente unitario. Nel corso degli ultimi secoli, questa relativa unità è stata scomposta, dispersa, moltiplicata in una esplosione di discorsività distinte che hanno preso forma all'interno della demografia, della biologia, della medicina, della psichiatria della psicologia, della morale della pedagogia, della critica politica.⁴²

In particolare la società *dell'Ancien Régime*, che qui ci interessa particolarmente per ragioni che saranno via via più chiare, si ispirava a principi sufficientemente integrati.

Noblesse oblige, recita una espressione che non a caso vien detta in francese; la nobiltà comporta degli obblighi, un costume che la distingue chiaramente dalle altre classi, ed è nella natura di questa norma divenire un modo di pensare e di giudicare. L'etichetta non è la conseguenza del potere detenuto dalla nobiltà, ma è la condizione perché esista una composizione di valori e di mondo come quella dell'*Ancien Régime*. Scrive Roberto Moro:

(...) la *noblesse*, in quanto gruppo sociale dominante, dispone di un monopolio di valori verso i quali vanno gli interessi e il consenso di tutta la società, monopolio che costituisce il tessuto connettivo dell'Ordine. Vivere nobilmente, adeguarsi alle regole, ai riti di comportamento dell'Ordine aristocratico, condividere quindi i gli atteggiamenti mentali e i comportamenti sociali della nobiltà è condizione essenziale di appartenenza al gruppo. Un nobile che usurpa un titolo, caso quanto mai frequente nella Francia di Antico regime, è nobile quanto lo è chi detiene una autenticità del titolo, o quanto meno questa condizione gli è riconosciuta nei fatti fino a prova contraria. La reale condizione giuridica e quella economica si aggiungono solo a questo primo criterio di identificazione che è il senso di appartenenza.⁴³

La norma viene istituita in conformità agli interessi economici legati anzitutto al possesso della terra; il matrimonio è un contratto che non riguarda, nella sostanza, i due contraenti – ovvero la simpatia l'amore o il desiderio sessuale che condividono – ma le famiglie cui appartengono o, nel caso di nobili di alto rango, le nazioni che rappresentano.

Tuttavia per comprendere un tale ordine bisogna tener presente una considerazione che Roberto Moro espone riferendola alle parole di Philippe Ariès:

Oggi l'opinione comune non tollera più la quasi simultaneità di emozioni contraddittorie. Nonostante gli sforzi della psicologia dell'inconscio per fargliela ammettere, finisce

⁴² *Ivi* pag. 34

⁴³ R. Moro, *Il tempo dei signori*, Edizioni Immanenza, Napoli, 2016 (pag. 199).

sempre per rifiutarla, anche quando finge di prenderla in considerazione. In altri tempi, al contrario, questo fenomeno pareva del tutto naturale.⁴⁴

Quelle che a noi sembrano contraddizioni, nell'epoca dell'Antico regime, forse per una mai del tutto superata visione contadina⁴⁵ della vita, sono visti come aspetti che possono coesistere; come ci dimostra la natura, vi sono esseri ed organizzazioni che si combattono, ma dal cui conflitto si può trarre vantaggio. Come spiega Roberto Moro:

La storia e la struttura della nobiltà francese di Antico regime si sviluppano e si spiegano all'insegna di un paradosso. Le strutture sociali si organizzano infatti in funzione della mobilità sociale che consente la continua riproduzione della classe dominante, l'aristocrazia; ma l'aristocrazia, per essere tale, deve negare la mobilità che produce.⁴⁶

Dunque, mentre non si potevano concepire debolezze nei confronti di un amore che ostacolasse gli accordi tra le famiglie contraenti, Luigi XV poteva procurare un marito ad una intelligente e splendida escort dell'epoca (perché da nubile le sarebbe stato impossibile l'accesso a corte), e poi designare come sua madrina una contessa indebitata che si prestasse ad introdurla a Versailles in modo che, dopo aver mandato il marito nella terra natale con un compenso di cinquemila lire, poté contattarla discretamente e, in breve tempo, presentarla a corte come Madame Du Barry senza che vi fosse motivo di scandalo, ma solo occasione di pettegolezzo o di divertimento. Anche perché poi valeva la regola – che in fondo non dispiaceva al re – per cui la Du Barry non poteva rivolgere la parola se non alle dame di rango inferiore ed era costretta, ad esempio, a restare muta di fronte all'ostentato silenzio della Delfina Maria Antonietta d'Asburgo Lorena. Questi aspetti, che a noi possono sembrare contraddittori e coperti da un velo di ipocrisia, erano considerati del tutto “naturali”, cioè congeniali alla conservazione del gruppo in quanto favorevoli a conciliare le diverse esigenze della vita di corte.

L'Ancien Régime, infatti, non è stato soltanto quell'organizzazione politico-sociale che è stata spazzata via dalla Rivoluzione francese, è stato anche, per vie traverse e spesso non riconoscibili, ciò che ha generato la suddetta rivoluzione e che, nella “continua riproduzione della classe dominante”, ha reso possibile il costituirsi di una società che, al di là dell'apparente immobilismo, ha prodotto, idee, cultura, artisti ed opere.

⁴⁴ *Ivi* pag. 187.

⁴⁵ Come scrive R. Moro, “la società dell'antico regime è società di transizione che segna in Europa il lento procedere delle forme rurali dell'economia feudale verso la moderna società capitalistico – industriale” (*ivi* pag. 210).

⁴⁶ *Ivi* pag. 189.

Vediamo ad esempio cosa accadeva nell'ambito del matrimonio. Stando alle regole dell'etichetta, il matrimonio non era celebrato tra due soggetti perché innamorati e, nella maggioranza dei casi, ciascuno dei due sposi doveva accettare il compagno che era stato scelto per lui in seguito a ragioni di potere o di interesse. Tali restrizioni non riguardavano esclusivamente la nobiltà; gli stessi contadini erano soggetti a limitazioni di varia origine che agivano come leggi o come consuetudine acquisita e rispettata⁴⁷.

Il costume di sposare secondo il volere della famiglia veniva generalmente accettato; le giovani di buona famiglia, dopo aver trascorso gli anni della formazione ad istruirsi in convento, venivano promesse dai genitori, in prevalenza la madre, al futuro sposo che, nella maggioranza dei casi, conoscevano solo poco prima delle nozze. Consuetudini che si possono desumere dalla lettura de *Les liaisons dangereuses* (1782) di Choderlos de Laclos in cui la giovane Cécile Volange, appena uscita dal convento per contrarre il matrimonio fissato dalla madre, in attesa di avere notizie concernenti il suo sposo e la data della funzione, scrive alla sua amica Sophie Carnay:

Se non ti ho detto più nulla del mio matrimonio, è perché non ne so nulla più del primo giorno. Mi abituo a non pensarci più e in questo modo di vivere mi trovo assai bene.⁴⁸

L'amore doveva integrarsi con le rigide scansioni della vita; lo stesso re poteva incontrarsi con le sue favorite solo nei pochi spazi che restavano disponibili, le famose *heures rompues*, ore spezzate. In generale l'amore non aveva un suo spazio autonomo e un suo tempo riconosciuto e, a meno di considerare amore quello che si sperimentava nei bordelli dell'epoca, si nutriva di attimi.

La Lucinde di Molière⁴⁹ si innamora del suo Clitandre senza avergli mai parlato e così dichiara alla sua serva Lisette:

Non abbiamo avuto alcuna conversazione, e la sua bocca non mi ha dichiarato la passione che ha per me; ma, dovunque ha potuto vedermi, i suoi sguardi e le sue azioni mi hanno sempre parlato così teneramente, e la richiesta ch'egli ha fatto di me mi è sem-

⁴⁷Nell'Impero asburgico non erano consentiti cambi di residenza ai contadini, per cui il permesso di sposare l'amato di un altro territorio veniva generalmente negato. Inoltre veniva chiesta documentazione circa le capacità economiche della futura famiglia; in Tirolo una direttiva del 1731 stabiliva una soglia minima di 200 fiorini colpendo in tal modo molte attività, tra cui quelle di artigiani ed ambulanti i quali possedevano mezzi di produzione di scarso valore e non potevano raggiungere la soglia richiesta. Solo nel 1765 l'Imperatrice Maria Teresa abolì il consenso dei feudatari al matrimonio dei propri sudditi ma in molti territori la legge non fu rispettata. Il consenso politico al matrimonio riprese vigore nell'Ottocento ma la sua applicazione risultò disomogenea sia per le difficoltà burocratiche alla sua realizzazione, sia perché in alcune regioni, come il Lombardo-Veneto, la mentalità del popolo si opponeva a tali restrizioni.

⁴⁸P.C. de Laclos *Le amicitie pericolose*, Einaudi, Torino, 1989 (pag. 21).

⁴⁹La commedia è *L'amour médecin* di cui si parlerà più innanzi.

brata di un così onesto uomo, che il mio cuore non ha potuto impedirsi di essere sensibile a un tale onesto uomo.⁵⁰

In ogni epoca gli amori nascono senza che vi sia una ragione a sostenerli, ma la differenza tra gli amori delle differenti epoche sta nelle differenze culturali, le quali non emergono nella sua nascente fase proto mentale, ma nei suoi sviluppi, condizionati dalle consuetudini sociali.

L'Antico Regime, aveva un'idea dell'amore che, quando aveva modo di esprimersi, conservava tracce dell'amor cortese: abbandonata la regola della lontananza che doveva sussistere tra gli innamorati, evidenziava gli inganni e la dissimmetria relazionale che emergerà negli sviluppi dell'amore passione.

Se ci riferiamo a *Les liaisons dangereuses*, pubblicato a conclusione dell'epoca di cui stiamo parlando, ovvero nel 1782, vediamo che le strategie di seduzione messe in atto dal visconte di Valmont con la complicità della marchesa di Merteuil sono efficaci perché aderiscono pienamente ai ruoli che l'ideale amoroso di quell'epoca imponeva loro. Il visconte di Valmont, dongiovanni e libertino, recita il ruolo di uomo generoso e compassionevole al solo fine di far innamorare di sé Madame de Tourvel e riesce nel suo intento in pochi giorni nonostante un'amica della de Tourvel, la signora di Volanges, madre di Cécile, le avesse scritto:

(...) la sua condotta è il risultato dei suoi principi. Egli sa calcolare tutti gli orrori che un uomo si può concedere senza compromettersi; e, per essere crudele e malvagio senza pericolo, ha scelto come vittime le donne. Non mi soffermo a contare quelle che ha sedotte; ma quante ne ha rovinate?⁵¹

Madame de Tourvel cade facilmente vittima dell'agguato perché la concezione dell'amore dell'epoca l'aveva, per così dire, pienamente predisposta. Le immagini dell'omonimo film di Stephen Frears (1989) mostrano l'affannoso e disperato ansimare di Madame de Tourvel, interpretata da Michelle Pfeiffer, mentre cerca di sfuggire al primo accenno di abbraccio del conte di Valmont, interpretato da John Malkovich. Da dove trae origine la passione da cui è subito presa, mentalmente e fisicamente, Madame de Tourvel se non da una educazione che le aveva insegnato il valore di un simile amore? Ovvero, di un simile agguato?

Si è parlato di questo romanzo come "spaventosamente perverso"; Alberto Beretta Anguissola, nella sua introduzione all'edizione Einaudi, accenna che fu lo stesso Proust a far dire al suo Narratore, rivolto ad Albertine che gli chiedeva se ci fosse una coerenza tra l'anima del romanziere e quella dei suoi principali protagonisti,

⁵⁰ Molière, *L'amour médecin*, Aracne, Roma, 2004, pag. 10. La traduzione è mia.

⁵¹ P.C de Laclous *Le relazioni pericolose*, Einaudi, Torino, 1989 (pag. 21).

(...) può darsi che i creatori siano tentati da certe forme di vita che, personalmente, non hanno mai sperimentato. Se andremo a Versailles, come abbiamo deciso, vi mostrerò il ritratto del galantuomo per eccellenza, dell'ottimo dei mariti, Choderlos de Laclos, che pur scrisse il più spaventosamente perverso dei libri.⁵²

Choderlos de Laclos fu, per tutta la vita, molto innamorato di sua moglie e anche in punto di morte le scrisse parole molto toccanti. Ma allora, quale sarebbe l'aspetto veramente sconcertante? Quale il fattore spaventosamente perverso? Credo che il fattore drammatico non consista in ciò che fanno il visconte di Valmont e la marchesa di Merteuil i quali, provocando e rivaleggiando, costruiscono la trama della nefasta macchinazione, ma nella resa senza condizioni di Madame de Tourvel che cede alla profezia di Valmont:

Lasciamo che l'oscuro bracconiere uccida all'agguato il cervo che ha sorpreso: il vero cacciatore deve costringerlo a cedere.⁵³

Madame de Tourvel resta sin da subito vittima dell'agguato, il resto del romanzo è il racconto del lungo suo "cedere". Intendo dire che le straordinarie macchinazioni escogitate dal visconte di Valmont con la marchesa di Merteuil, sono viste da un occhio che non può prescindere da una sua identificazione, più o meno accentuata, con Madame de Tourvel.

E se è vero che Choderlos de Laclos è "galantuomo per eccellenza" nonché il migliore dei mariti, allora è lui stesso a cedere e, con lui, la maggioranza dei lettori; perché se è vero, come scrive de Rougemont, che il mito dell'amore provenzale si trasforma in amore passione per poi giungere fin quasi a noi con la stessa sostanza, allora il cedimento di Madame de Tourvel è la narrazione del cedimento di un mito che, per lo più, sta a cuore a tutti.

E qui sta la parte che più mi ha interessato del romanzo. Choderlos de Laclos, anticipando le grandi storie d'amore dell'Ottocento di Flaubert o di Stendal, esplora i miti della sua cultura mostrandola in trasparenza e senza sconti per nessuno, neppure per se stesso. *Les liaisons dangereuses* sono una grande opera di rappresentazione critica dei costumi precedenti la Rivoluzione Francese che si basa su esperienze reali del suo autore.

Choderlos de Laclos intraprese, ancora molto giovane e con pieno entusiasmo, la carriera militare; le sue esperienze iniziali sono contrassegnate dalle difficoltà di chi, liberale ed innovatore, subisce tutte le restrizioni derivanti da un ambiente tra i più conservatori e insofferenti all'autonomia dei suoi membri. Ma non decide, come fecero altri, ad esempio Saint-Simon, di dare le dimissioni dall'esercito. Continua, nonostante i rischi, nella sua esperienza e, all'epoca del

⁵² *Ivi*, Introduzione di Alberto Beretta Anguissola, pag. V.

⁵³ *Ivi*, pag. 47.

Terrore, subisce la condanna del Tribunale rivoluzionario che lo porta per due volte alla soglia della ghigliottina, cui viene sottratto solo all'ultimo momento. Maggiore fortuna avrà con l'avvento di Napoleone, per poi morire di dissenteria durante la campagna d'Italia.

Credo sia possibile cogliere nel suo romanzo un risvolto autobiografico: il fallimento di Madame de Tourvel è il suo, ma non perché lo abbia sperimentato nel corso della sua vita sentimentale, ma perché lo ha vissuto sul fronte del suo impegno civile e professionale. Questa possibilità di fallimento, che Choderlos de Laclos ci descrive fin nei dettagli relativamente ad una storia d'amore, è quella che capita a tutti di vivere e che, pur nella differenza nei modi e nei toni, potremmo attraversare anche noi come psicoanalisti. Se ammettiamo che i nostri trattamenti, che noi amiamo descrivere come esperienze di formazione, non hanno un carattere strettamente "analitico", cioè non si limitano a trarre le conseguenze di fatti da noi osservati, ma necessitano della nostra partecipazione e comprensione, allora dobbiamo ammettere che il futuro di questi pensieri condivisi possa essere diverso dal destino immaginato. Non si tratta di temere questa possibilità come un evento probabile, anche perché non si vogliono formulare percentuali, ma sapere che la mortalità, costeggiata dal nostro modo di pensare, non può escludere un tale esito. Di questo tema si riparerà nel paragrafo in cui si esaminerà uno scritto di Freud sull'amore di traslazione e l'astinenza.

Ma ora, a conclusione di questo breve esame della sessualità nell'Ancien Régime, va fatta menzione di altri punti di vista che riguardavano ciò che si muoveva oltre l'ambito prevalente e che furono espressi anzitutto da esponenti del mondo artistico.

6. *L'amour médecin di Molière*

Sergio Benvenuto, nel suo *Leggere Freud*, fornisce molteplici esempi in cui le sofferenze d'amore sono largamente trattate – ed interpretate – nelle espressioni artistiche del Sei e Settecento, come nella pittura tedesca e fiamminga che frequentemente rappresentava

(...) un dottore con una palandrana nera che visita una giovane donna pallida, quasi in deliquio, perlopiù tastandole il polso. Il medico, con una faccia un po' imbecille, non si accorge che nell'altra mano la donna stringe una lettera aperta o l'ha lasciata cadere. (...) All'epoca tutti decifravano senza problemi quelle scenette: il medico prende "alla lettera" il malore della donna, mentre la causa del malanno è evidentemente una lettera amorosa.⁵⁴

⁵⁴ S. Benvenuto, *Leggere Freud*, Orthotes, Napoli, 2017 (pag. 17 e 18).

E segnala la continuità tra il sapere dell'epoca e quello successivo.

Molti psicoanalisti hanno cercato di far dimenticare proprio la natura “domestica” delle teorie psicoanalitiche: che esse prendono sul serio il sapere della serva, di Lisette⁵⁵.

Benvenuto richiama poi il personaggio della Lisette⁵⁶ di Molière, la quale è la sola a comprendere il male che affligge la padrona, la giovane Lucinde, male che ha come sola ragione il marito che vuole, che vorrebbe, per cui Lisette non fa che ripetere la sua diagnosi: “c'est un mari qu'elle veut ... un mari ... un mari”. Mentre gli esimi medici dell'epoca, convocati dal padre in tutta urgenza, si affannano invano a comprenderne il senso in chiave strettamente organica. Benvenuto ne conclude che

Freud ha osato pubblicare, rendere pubblico, ciò che era fino ad allora comunicazione privata, confidenza spiritosa o segreto ancillare.⁵⁷

La prima rappresentazione de *L'amour médecin* avvenne alla corte di Luigi XIV il 15 settembre 1665 per poi proseguire al Palais-Royal di Parigi, dunque al cospetto della classe sociale che la commedia prende di mira sia direttamente sia attraverso i medici dell'epoca i quali, nei tratti del viso e nella sonorità dei nomi, ricordano i professionisti più famosi di Parigi. Dobbiamo dunque pensare che Molière, pur precorrendo i tempi, descriva – nel desiderio di Lucinde e nella sua ribellione al padre – qualcosa che iniziava ad emergere nei costumi, un fermento non ancora distinto, ma che iniziava a prendere corpo nelle coscienze più illuminate.

Ma prima di affrontare direttamente alcune questioni della nostra professione, divagherò un po' sul tema del sesso e dell'amore nel tempo – passato? – dell'Ancien Régime. Chi non ha interesse per le narrazioni che svilupperò può saltare una decina di pagine e riprendere la lettura al paragrafo 13 su “Psicoanalisi e sessualità”.

7. *Le cortigiane.*

Dunque i miti dell'amore dell'Ancien Régime sarebbero, in conformità con le ipotesi di Denis de Rougemont, in continuità con l'amor cortese e precederebbero quelli dell'amore passione di epoca romantica. La capacità di questa forma d'amore di elevare l'animo umano e, al tempo stesso, di sedurlo e di in-

⁵⁵ *Ivi*, pag. 19 e seguenti.

⁵⁶ Personaggio principale de *L'amore medico* commedia-balletto scritta da Molière, con musiche di Jean-Baptiste Lully.

⁵⁷ *Ivi*, pag. 21.

gannarlo mi ha interessato in quanto essa, trascinandosi fino al Novecento, interessa gli anni della nascita della psicoanalisi.

Tuttavia, nel guardare al passato per coglierne la differenza rispetto al presente, esprimiamo la resistenza di chi vorrebbe una nascosta – ma sostanziale – continuità nelle concezioni che non incrinino i miti del nostro tempo sulla sessualità i quali trovano fondamento non nella descrizione della cosa, quanto nell'orizzonte in cui viene iscritta. Ed anche dopo aver riconosciuto che questa parola, insieme al suo significato, è stata proposta solo nell'Ottocento, anche allora vorremmo trovare nei racconti sulla sessualità del Sei e Settecento qualcosa che corrisponda al nostro attuale modo di inquadrarla.

Con parole diverse ma con finalità che mi sembrano simili, Foucault afferma che ai giorni nostri parliamo di sessualità “più di ogni altra cosa”⁵⁸, ci convinciamo che “non ne parliamo mai abbastanza”, siamo, riguardo al sesso, la “più impaziente delle società” e quindi non possiamo immaginare “che l'essenziale ci sfugge sempre, che bisogna ancora una volta partire alla ricerca”. Insomma per parlare di altre società sempre vorremmo conoscere secondo il nostro stesso metro di giudizio. Ma, nel passare da un'epoca all'altra, non è la sessualità, in sé, a cambiare come si trattasse di cosa diversa: ciò che cambia, piuttosto, sono le relazioni che intercorrono tra la sessualità ed altri aspetti della vita; cambia il modo di considerarla, il valore che le si attribuisce, i rapporti di priorità o di subordinazione con altri stati d'animo, con gli interessi economici, con l'esigenza di privacy.

Il mio racconto parte dalle favorite – o cortigiane – donne il cui accesso a corte non era determinato dal far parte integrante del secondo stato, la nobiltà, ma dal poter offrire compagnia al re. Vi è una certa analogia con il significato odierno di “escort”, parola che significa “scorta”, come scorta armata o di provvisione di cosa utile; dunque una funzione a tempo che ai giorni nostri si riduce per lo più a una sola notte. Anche il termine “favorite” indicava donne che offrivano occasione di divertimento, ma la durata della loro relazione era generalmente molto più lunga estendendosi a molti anni e andando molto al di là di una relazione sessuale. Le favorite, pur godendo dell'attribuzione di qualche titolo minore, non erano pienamente integrate a corte, come quei ricchi borghesi che compravano il titolo nobiliare e ciò bastava per essere riconosciuti pienamente nel ruolo loro assegnato; personaggi come Madame de Montespan, al tempo di Luigi XIV, o come Madame de Pompadour e Madame Du Barry al tempo del suo successore Luigi XV, per quanto apparentemente assimilate dai titoli loro conferiti e dallo spazio loro riservato a corte, restavano delle “favorite” cioè donne cui si concedevano “favori” provvisori che potevano essere, in toto o in parte, revocati. Restavano sempre ai margini dall'ambiente da cui provenivano e non bastava, alla loro definitiva integrazione, né la partecipazione attiva alla vita di corte, né aver generato figli con il re.

⁵⁸ Il virgolettato riprende espressione di M. Foucault in *La volontà di sapere* (pag. 32 e seg.).

A tenerle in una posizione così precaria credo agisse il terrore maschile – fatto proprio dalla cultura dell’epoca ed interpretato in primis dal re – di poter perdere la “connaturata” posizione dominante che la società stabiliva nei confronti del sesso e delle donne e che la concezione dell’amore passione alimentava attraverso la rappresentazione di una donna, e più in generale dell’amore, come forza divorante.

Ma al tempo dell’Ancien Régime si richiedeva ad una cortigiana doti molto diverse da quelle pretese ai nostri giorni. Sappiamo, dalle cronache odierne, quale tipo di compagnia le escort, tra quelle elette a compagne più stabili del potente di turno, sanno offrire: una funzione limitata all’aspetto sessuale ed accompagnata da una formazione culturale di livello molto modesto. Al contrario le cortigiane di Versailles sono donne colte, intelligenti, che hanno partecipato alla vita culturale dell’epoca lasciando un loro segno. E ciò, nonostante l’organizzazione della vita di corte ci appaia dominata da un formalismo contraddittorio ed asfissiante. Ma le favorite erano una di quelle eccezioni ammesse, una eccezione che, il più delle volte, è servita ad aggiornare ed arricchire la vita di corte.

Madame de Montespan aveva origini nobili, ma furono le sue doti politiche e la sua capacità a seguire le vicende di corte a permetterle, dopo essere stata dama di compagnia di Maria Teresa d’Austria, moglie del re, e poi della Duchessa d’Orléans, di divenire intima del Delfino; in tal modo non le risultò difficile farsi notare dal re Luigi XIV che, amante della vita e delle belle donne, ne fece la favorita prediletta. La Montespan non si limitò ad entrare nelle grazie del re perché, grazie alla piacevolezza della sua conversazione, alla sua intelligenza e alla sensibilità in campo artistico, entrò nelle simpatie dall’ala più colta – vedi la scrittrice Madame de Sévigné – e, col tempo, in rapporti amichevoli con artisti come Corneille, Racine e La Fontaine. Scrive di lei Saint-Simon nelle sue Memorie:

Ella aveva una grazia che faceva accettare la sua alterigia, e che alla sua alterigia si addiceva. Non era possibile avere più spirito, più squisita cortesia, espressioni più singolari, e un’eloquenza, un equilibrio naturale da cui nasceva come un suo speciale linguaggio delizioso. Con la consuetudine ella lo trasfondeva tanto bene negli altri che le sue nipoti, le persone più assidue, le sue donne, quelle che senza appartenerele erano state allevate in casa sua, lo acquistavano tutte, così che si sente e si riconosce nelle poche rimaste.⁵⁹

Dalla sua relazione con il re nacquero sette figli, ma non le derivarono vantaggi rimarchevoli perché quando, a distanza di tempo, il re si decise a riconoscere i tre sopravvissuti non poté dichiararne la madre in quanto la Montespan risultava ancora sposata; se il documento di legittimazione avesse chiarito ogni discendenza il marchese suo marito avrebbe potuto rivendicare i figli come propri. La Montespan influenzò attivamente la vita politica e culturale, ma il

⁵⁹ H. de Saint-Simon, *Mémoires du duc de Saint-Simon*, trad. it. *Scandali*, Librai Editore, Roma, 1944 (pag. 123-24).

suo carattere franco le procurò particolare antipatia da parte delle fazioni avverse che, non appena la passione del re si fece un po' appassita, l'accusarono di aver ordito oscure trame contro Luigi XIV; coinvolta nell'*Affaire des Poisons* si ipotizzò che avesse consentito a un sacerdote, Etienne Guibourg, di celebrare una messa nera sul suo corpo nudo, in una cerimonia che prevedeva il sacrificio di un bambino. Il re, nonostante il processo non fosse approdato ad alcuna conclusione di colpevolezza, decise di allontanarla da corte anche se, a parziale compensazione, le assegnò una ricca pensione ed elargì titoli nobiliari ad alcuni suoi familiari; dopo essere stata per oltre quindici anni la “vera regina dei francesi” – come diceva il popolo parigino – abitò ancora per qualche anno a Versailles per poi ritirarsi in un convento di Parigi da dove elargì gran parte del suo danaro in opere di beneficenza, ma riuscì a mantenere corrispondenza con alcuni degli esponenti della cultura francese. Alla sua morte alcuni dei suoi nemici di corte, come Madame de Maintenon che le era succeduta come favorita e che si era sbarazzata malamente di lei, si addolorarono così tanto che in molti “restarono senza parole per lo stupore”. Non fu così per Luigi XIV.

Egli rispose tranquillamente che da quando aveva congedato la signora di Montespan, si era proposto di non rivederla più, da allora, quindi, ella era morta per lui. Da ciò si capisce facilmente che il dolore dei figli non gli piacque. Sebbene egli fosse estremamente temuto, questo dolore ebbe il suo corso, e fu lungo. Tutta la corte vi assisté senza dire nulla, e fu uno spettacolo strano. (...) I figli del re e della signora di Montespan non osarono portare il lutto di una madre non riconosciuta. Si notava soltanto nella trascuratezza del vestire, nella rinuncia ad ogni ornamento, e a ogni spasso, anche al gioco, da cui per molto tempo si astennero tutti (...).⁶⁰

Morì all'età di 67 anni.

Madame de Pompadour viene descritta da Voltaire come una ragazza ben educata, saggia, amabile, piena di grazia e di talento, nata con del buon senso e del buon cuore, che ebbe sin da giovane il segreto presentimento che sarebbe stata amata dal re. Ed infatti la Pompadour, istruita fino ai nove anni in collegio e poi educata secondo principi più moderni, non ebbe difficoltà a farsi apprezzare nei salotti parigini e, già sposata – requisito necessario per l'accesso a corte – fu invitata da Luigi XV, cui erano stati riferiti entusiastici racconti delle sue qualità, al matrimonio del figlio; quando il di lei marito ritornò da una missione assegnatagli trovò che la moglie si era da giorni trasferita a Versailles con tutti i suoi beni domestici. Inizia così il suo soggiorno alla Corte durato poco meno di un ventennio contrassegnato dalle sue iniziative – anzitutto in campo teatrale, ma non solo – e dall'avversione che una buona parte della Corte, ed in particolare la moglie del re, aveva nei suoi confronti. Morì per un edema polmonare

⁶⁰ *Ivi*, pag127.

acuto, all'età di 42 anni, senza mai andare oltre il ruolo di favorita ufficiale; tuttavia le fu concesso il privilegio di morire a Corte, possibilità vietata ai cortigiani.

Invece alla Du Barry, che succedette come favorita, non fu concesso di restare a Versailles quando Luigi si ammalò di vaiolo e fu prossimo alla morte. Madame Du Barry, di origini più umili, si fece ben presto notare per la sua abbagliante bellezza⁶¹; dopo una gioventù molto disinvolta sposò a 19 anni il conte Du Barry-Cérès, celebre per la sua depravazione e per l'assenza totale di scrupoli, e finì in breve tempo per essere presentata a Luigi XV che ne fece la sua amante. Non giocò un rilevante ruolo politico, ma si limitò ad influenzare questa o quella decisione sforzandosi di essere gradevole con tutti. La sua influenza sulla vita di corte non è paragonabile a quello della Pompadour anche a causa della breve durata, 5 anni. Alla morte di Luigi XV fu reclusa in un convento, le sue carte furono sequestrate e, falsificate, generarono la leggenda secondo la quale era uscita dal bordello di Marguerite Gourdan; l'anno successivo fu liberata, acquistò una proprietà a Saint-Vrain, ma poi ottenne di poter abitare nel castello di Louveciennes di cui Luigi XV le aveva concesso l'usufrutto. Fu ghigliottinata nel 1793 in Piazza della Concordia all'età di cinquanta anni.

Per contro vi furono sovrani come Luigi XIII, detto il Giusto, o Luigi XVI, ultimo re prima della Rivoluzione, che sembrano anticipare quelli che vengono descritti come i problemi del maschio dei nostri giorni. Entrambi dovettero superare grandi difficoltà nel portare a termine il compito di dare alla Francia un successore; entrambi provarono l'imbarazzo di vedere come anche il popolo parlasse della loro finosi ed entrambi si sposarono ancora adolescenti e conobbero, all'inizio della convivenza coniugale, una totale e imbarazzante assenza di desiderio. Rapporti sessuali completi si resero possibili solo col tempo; il primo figlio di Luigi XIII vedrà la luce a circa vent'anni dalla celebrazione del matrimonio, mentre il primo di Luigi XVI, una bambina, dopo otto.

Nel paragrafo successivo proverò ad esaminare i palazzi signorili dell'epoca al fine di derivarne alcune considerazioni sulla vita amorosa e sessuale.

8. I palazzi signorili. Versailles

I palazzi nobiliari sono costituiti da una successione di ambienti – quindi dipendenti l'uno dall'altro – con diverso arredo e trattamento delle pareti, ma poco differenziati sia dal punto di vista funzionale che da quello strettamente architettonico; la dimensione unitaria prevale insieme alla difficoltà ad individua-

⁶¹ Si racconta che Giuseppe II, imperatore del Sacro Romano Impero, andò a farle visita nel corso di un suo viaggio in incognito e, alla Du Barry che voleva cedergli il passo, avrebbe detto: «Passate, madame, la bellezza è sempre regina!». Invece Voltaire, in risposta a due baci che la Du Barry gli aveva mandato, rispose che anche uno solo sarebbe stato sufficiente per morire di piacere.

re differenti funzioni. Ne deriva una notevole costrizione della privacy che, al giorno d'oggi, associamo indissolubilmente all'espressione libera della sessualità.

Il letto a baldacchino, caratteristico elemento di arredo giunto fino a noi, si afferma nei palazzi signorili a partire dal Seicento e deriva da usi di epoche precedenti, come quello di tenere il piano di sostegno del materasso ben rialzato dal pavimento e di utilizzare il volume sottostante per l'inserimento di cassetti per la biancheria o scrigni per gli oggetti di particolare valore; la sua larghezza può in origine superare largamente i due metri in modo da ospitare per la notte più membri della famiglia, mentre ai suoi piedi dormono i congiunti che non hanno trovato posto migliore o una parte dei domestici. Da tali abitudini deriva, col tempo, l'idea di separare il letto dall'ambiente circostante prima con drappi rudimentali e, successivamente, con l'idea unificante del baldacchino che, impreziosito da stoffe ed altri fattori di pregio, diviene elemento d'arredo dei palazzi più ricchi.

La funzione del dormire resta, ancora per molto tempo, una delle poche riconosciute insieme a quella del cucinare o del mangiare, per cui capita che il signore riceva i suoi ospiti in camera da letto. A questa difficoltà di riconoscere e valorizzare specifiche funzioni è riferibile la mancanza di servizi igienici, sempre molto carenti: alla Reggia di Versailles, opera grandiosa costruita a metà del Seicento, i bagni sono in numero così ridotto⁶² da costringere i suoi abitanti ad arrangiarsi in ogni modo. Questa carenza non è dovuta a difficoltà nel convogliare o distribuire adeguatamente l'acqua – Versailles è ricca di fontane grandiose che vengono alimentate da un efficace sistema di condotte – ma ad un fattore prevalentemente culturale: non si riconosce valore alla pulizia della persona e si ricorre a creme e profumi per mitigare il cattivo odore del corpo e degli ambienti.

Nei palazzi più ricchi si tende a separare la camera del principe da quella della sua consorte e le si collega da un piccolo passaggio privato, ma gli ambienti vengono lasciati percorribili da chicchessia. Capita, dunque, che Luigi XIV per raggiungere la camera di una sua favorita sia costretto ad attraversare quella di altre sue amanti mentre la sua stessa camera da letto assolve le funzioni di passaggio occasionale.

La stanza del divino Re Sole diviene spazio aperto ai più secondo una rigida etichetta che scandisce ogni momento della sua vita; il risveglio è accompagnato dalle note di un gruppo orchestrale già da tempo presente in camera insieme ad altri cortigiani, molti dei quali assegnati a precise funzioni; il protocollo stabilisce chi debba porgergli l'acqua per lavarsi, chi la parrucca, chi la manica destra, chi la sinistra e chi debba abbottonargli sulle spalle il vestito. La giornata del re prosegue in modo prefissato; i pranzi sono contraddistinti dalla presenza di molti cortigiani che non siedono al tavolo, ma si limitano (!) ad osservare il sovrano;

⁶² Sembra fossero otto in totale.

poi vi sono gli obblighi religiosi per cui al re, appena sveglio, viene servita l'acqua santa e poi quelli che stabiliscono come inginocchiarsi per dire una preghiera e, appena vestito, come dirne un'altra e i termini per comunicare l'ora in cui seguire la santa messa perché, tra i tanti suoi obblighi, vi è quello di ascoltare la santa messa, anche più di una al giorno: si calcola che durante il suo regno Luigi XIV ne abbia ascoltate all'incirca 30.000. La sua giornata prevede pochi momenti liberi, le famose *heures rompues*, ore spezzate, veri e propri ritagli di tempo in cui può, ad esempio, vedere le sue amanti.

Sorte analoga viene destinata alla regina alla cui camera trova facile accesso non soltanto la servitù ma, attraverso il cosiddetto privilegio d'entrata, ogni membro di genere femminile di una ristretta cerchia della nobiltà di corte, ciascuno dei quali può accedervi in qualsiasi momento conservando il diritto/dovere di aiutarla in alcune delle sue occupazioni, come la vestizione del mattino che, come quella del re, viene regolata come un vero e proprio rito: la regina non può toccare alcunché e deve accettare ogni cura che il più alto dignitario presente decide di prodigarle. Ne deriva la censura per usanze che esponcano la sua nudità agli astanti: Maria Antonietta, che alla corte di Vienna era abituata ad una maggiore igiene, riuscì ad ottenere una piccola vasca, ma dovette procurarsi una tunica con cui ricoprirsi anche quando vi era immersa. L'intrusione della corte nella vita sessuale della regina è poi massima in occasione del parto: ogni suo membro può avere libero accesso, per cui la camera della sovrana diviene sovraffollata e decisamente chiassosa. Testimonianza di queste consuetudini si trovano nel film del 2006 *Marie Antoinette* di Sofia Coppola che narra la vita della figlia di Maria Teresa d'Austria dall'età di dodici anni, quando fu promessa al Delfino di Francia, il futuro Luigi XVI, e fino agli avvenimenti rivoluzionari che, un quarto di secolo dopo, la condussero in carcere.

9. Un racconto "clinico" tratto dalla storia: Louis XVI e Marie Antoinette

Marie Antoinette e Louis XVI avevano l'una quindici anni l'altro sedici quando vissero la loro prima notte da sposati, notte che si aprì con la "cerimonia del coucher" istituita e formalizzata fin nei dettagli. Dopo il ballo che seguì alla cerimonia, i due sposi furono condotti alla camera da letto e lì, alla presenza dei maggiori dignitari della corte, furono liberati degli abiti superflui; successivamente il re dette la propria camicia al Delfino mentre la duchessa di Chartres la sua alla Delfina quindi, conclusa la benedizione dell'arcivescovo, Luigi e Maria Antonietta, sotto lo sguardo vigile dei presenti, si infilarono nelle lenzuola; i drappi del baldacchino furono chiusi ma, dopo un attimo, furono riaperti affinché tutti potessero verificare che i due sposi continuavano a giacere nello stesso letto.

Come tutti sappiamo – si diceva, a causa di una fimosi – Luigi non provava molta attrazione per la moglie nonostante questa fosse considerata ai tempi una donna bella ed affascinante; ciò preoccupava molto Maria Teresa d’Austria, la quale aveva molto brigato per combinare il matrimonio della figlia come un vero e proprio affare di stato: suggellava l’alleanza del Regno d’Austria con la Francia in modo da tenere a bada il nascente Regno di Prussia, alleato con l’Inghilterra. In verità già alcuni anni prima Maria Teresa aveva provato a dare in moglie a Louis XV, nonno del futuro Louis XVI, una delle sue figlie maggiori, l’arciduchessa Elisabetta, ma il re aveva da poco iniziato una relazione con la sua giovane amante Madame Du Barry, e non voleva rinunciarvi.

Tra i tanti consigli che Maria Teresa, attraverso una fitta corrispondenza, dava alla sua giovane figlia – non schierarsi a favore di nessuna delle fazioni in cui era divisa la Corte di Versailles mantenendosi neutrale in tutto e per tutto, applicarsi con estrema precisione nelle preghiere e nei proponimenti, specie mattutini, comportarsi in modo edificante quando si è in pubblico, come in chiesa, non mancando di restare inginocchiata, mostrare un atteggiamento umile ma non esibito, non farsi prendere dalla curiosità, non leggere libri se non quelli consigliati dal suo precettore Abate de Vermond⁶³, astenersi assolutamente dall’esprimere parere, sia favorevole che contrario, riguardo la questione dei Gesuiti – ve ne erano anche di quelli che più facilmente ascriviamo come inerti alla questione sessuale ma che, comunque, non riguardavano l’atto vero e proprio, che tutt’al più meritava qualche allusione, ma il contesto costituito dai comportamenti che una sovrana è tenuta ad osservare perché si realizzi la finalità principale del proprio matrimonio: un erede al trono di Francia che rinsaldi l’alleanza con la corte viennese.

Il corriere mi ha detto di avervi vista partecipare a cavallo a una battuta di caccia: spero non lo facciate nei giorni critici. (...) La regina del Portogallo, pur essendo ancora molto giovane di età, da tempo non può più avere figli, e dicono che quella ne sia la sola causa.⁶⁴

(...) e da allora ha avuto sette o otto aborti spontanei.⁶⁵

(...) tutte le missive provenienti da Parigi dicono che voi e il re dormite in letti separati, e che egli non ha più molta confidenza con voi. Vi confesso che questo fatto mi stupisce enormemente⁶⁶ soprattutto perché sapendovi di giorno sempre scapestrata e lontana dal sovrano, se egli non viene più a coricarsi con voi di notte, non vi sarà che rinunciare alla successione; parimenti temo che fra voi finisca amicizia e consuetudine di vivere insieme, cui seguiranno solo infelicità e dolori (...). Il vostro unico scopo deve essere quel-

⁶³ L’Abate di Vermond dottore alla Sorbona era stato inviato a Vienna un anno prima della partenza di Marie Antoinette per contribuire alla sua formazione e colmare alcune sue lacune, specie quelle concernenti la lingua francese.

⁶⁴ *Il mestiere di Regina*, Archinto 1989/2017, Milano (lettera del 29/8/1773).

⁶⁵ *Ivi*, lettera del 3/10/1773

⁶⁶ In verità se ne parlava da cinque anni.

lo di trascorrere con lui la maggior parte della giornata, di fargli compagnia, di diventare la sua migliore amica e confidente, di tenervi infine al corrente degli avvenimenti di modo da poterne parlare con lui e arrecargli sollievo; dovete fare in modo che il sovrano non possa trovare piacere e sicurezza se non in vostra compagnia.⁶⁷

Né Maria Antonietta offriva alla madre resoconti che riguardassero la sua intimità con il re; nella mia lettura di una selezione italiana del carteggio⁶⁸, ho trovato soltanto una lettera del 18 dicembre 1771, l'anno successivo al suo trasferimento in Francia, in cui scrive:

(...) Credo che le voci che circolano in questo paese sull'impotenza del mio consorte siano del tutto prive di senso.

Per poi, a distanza di poco più di un anno, aggiungere che i suoi rapporti con il Delfino “sarebbero ostacolati da molta goffaggine e ignoranza” così come suggerito dai medici di corte⁶⁹.

Forse Luigi riceveva suggerimenti più specifici, ma oscillanti ed incerti, dal re suo nonno che non era molto interessato a farsene un'idea e si rimetteva stancamente a quanto sentenziavano i medici. Certo la goffaggine, di cui scrive Maria Antonietta, più che riferirsi a se stessa – sovrana “scapestrata” che troppo spesso si è “lanciata in divertimenti ininterrotti”, come le scrive la madre – era piuttosto un aspetto della personalità di Luigi ed era conseguenza del disinteresse che lo aveva riguardato fin dalla nascita.

Da piccolo non fu apprezzato né dai genitori, né dalla governante, né dai numerosi precettori che gli furono imposti quando si concretizzò la possibilità di accedere al titolo di Delfino di Francia. Le maggiori attenzioni erano state rivolte al fratello maggiore, duca di Borgogna e primo in linea di successione al trono, che sembrava avere un'indole meglio predisposta al compito di regnante dopo il padre, che aspirava a divenire re di Francia alla morte di Louis XV. Ma il fratello morì prematuramente per una caduta dal cavallo a dondolo quando Luigi aveva soltanto sette anni e, poco dopo, lo seguì anche il padre così che Luigi divenne, inaspettatamente e a soli undici anni, Delfino di Francia. Luigi tendeva a sottrarsi ad un ruolo a cui solo la sorte, non certo gli affetti familiari, lo aveva predisposto: spendeva buona parte del suo tempo libero in lunghe battute di caccia evitando, per quanto possibile, le occasioni ufficiali di incontro che la corte gli offriva.

Le cronache raccontano⁷⁰ che questa situazione di stallo si protraeva da sette anni quando un evento imprevedibile dette una nuova svolta agli avvenimenti.

⁶⁷ *Ivi*, lettera del 2/6/1775.

⁶⁸ Il già citato *Il mestiere di Regina*.

⁶⁹ *Ivi*, lettere del 15/3/73 e del 13/1/73.

⁷⁰ B. Alasia in *I racconti di Versailles* reperibili su Internet.

Siamo nel 1777 e mentre i medici – seguendo il copione di *L’amour médecin*⁷¹ – non sapevano cosa suggerire e un po’ consigliavano un intervento alla fimosi, un po’ sconsigliavano l’opzione chirurgica per gli effetti che avrebbe potuto avere sul paziente, Giuseppe II, fratello di Marie Antoinette, imperatore del Sacro Romano Impero e già co-reggente insieme alla madre Maria Teresa del Regno d’Austria, si recò a Versailles in visita dalla sorella.

Giuseppe viene ricordato come un uomo dal portamento austero, generoso, amante delle lettere e del diritto, riformatore nei campi dell’amministrazione e dell’economia, politico che favorì l’istruzione delle classi popolari, e soprattutto delle minoranze oppresse, nonché lo sviluppo delle conoscenze in medicina.

Non si trattava di una visita ufficiale perché Giuseppe, pur essendo abile nelle questioni politiche, amava tenersi lontano dall’ufficialità e, a tal fine, organizzava fin nei dettagli quei viaggi in incognito che gli permettevano una conoscenza diretta del popolo e dei suoi problemi e che lo occuparono per poco meno di dieci anni complessivi sui venticinque del suo regno. Lo scopo della sua visita alla sorella era quello di rendersi conto di persona, oltre alle questioni più strettamente politiche, della vita che conduceva Maria Antonietta e della sua relazione con il re.

I suoi interessi, poco inclini all’ufficialità, gli davano, come riassumeva Maria Antonietta, “quella sua aria imbarazzata” e costituivano un fattore che certamente doveva avvicinarlo a Luigi rendendogli comprensibile la sua “goffaggine”. Certo dovette circolare molta simpatia tra i due perché, come scrive ancora Maria Antonietta alla madre,

Il re [Louis XVI, *nda*] si è intrattenuto con lui [con Giuseppe, *nda*] sull’argomento con estrema sincerità e fiducia⁷²

Dunque Luigi parlò sinceramente. Alcuni sostengono che Giuseppe avrebbe avuto un ruolo nell’operazione del sovrano e a riprova citano che portò con sé alla corte francese il chirurgo italiano Giovanni Alessandro Brambilla, rinomato specialista⁷³. Sappiamo invece per certo che ci fu grande commozione alla sua partenza; come confida Maria Teresa alla figlia, Giuseppe le avrebbe scritto,

Lasciare Versailles mi ha molto addolorato, essendomi io molto affezionato a mia sorella; ho rinvenuto in quel luogo una sorta di dolcezza di vita cui avevo completamente rinunciato, il cui gusto tuttavia ho scoperto non avermi mai lasciato. (...) Al momento

⁷¹ La commedia di Molière di cui si accennerà in seguito.

⁷² Lettera del 16 giugno 1777.

⁷³ Credo sia da escludere che Louis XVI sia stato operato in quanto l’intervento chirurgico, se fatto in età adulta, comporta una convalescenza prolungata mentre, come vien detto nel testo, in due mesi la faccenda si risolse.

della partenza la sua commozione era profonda, il suo contegno dignitoso; ho dovuto fare appello a tutte le mie forze per trovare il cuore di lasciarla.⁷⁴

Probabilmente Luigi ricavò da quest'incontro quel senso di solidarietà e di sincera amicizia che doveva essergli mancato molto; di lì a due mesi Marie Antoinette scrive alla madre

(...)Da otto giorni il mio matrimonio è perfettamente consumato; la prova è stata reiterata, e ieri la cosa è riuscita ancora più completa della prima volta. (...) Non credo di essere ancora incinta, ma ora posso sperare di divenirlo da un minuto all'altro.⁷⁵

Una guarigione così rapida rende poco credibile l'operazione, che richiede una adeguata convalescenza. Credo piuttosto che Maria Antonietta e Luigi dovettero trovare un po' di quell'intimità che era stata molto carente nel loro matrimonio: dopo altri sette mesi Maria Antonietta si scusa con la madre per aver ritardato di comunicarle la lieta notizia, che ovviamente Maria Teresa già conosceva attraverso i suoi emissari, nel

(...) timore di causarvi nuovi dolori nel caso si fossero rivelate vane; sono speranze ancor oggi non del tutto sicure, e sulle quali non farò interamente conto se non i primi giorni del mese prossimo: epoca della seconda rivoluzione. Nel frattempo direi che ho buone ragioni per essere fiduciosa; non ho mai avuto ritardi, al contrario sono sempre stata in anticipo; il mese di marzo ho avuto le mie regole il 3, eccoci ora al 19, e non si vede ancora nulla.⁷⁶(...)

10. Costumi popolari dell'epoca moderna. I bassi napoletani.

Le condizioni di vita di gran parte della popolazione cittadina erano, nell'età moderna, poco al di sopra della soglia di sopravvivenza; una certa permeabilità dei costumi, che sempre si verifica, tra i ceti più alti e quelli più bassi, rendeva il popolo partecipe della visione della vita che ne avevano le classi agiate. Tuttavia, a misura che aumenta la precarietà, si fa fatica a distinguere ciò che è costume dell'epoca da ciò che dipende da una condizione di estrema indigenza.

Una sopravvivenza del modo con cui era consentito al popolo di intendere la sessualità la si può rintracciare nella vita che si svolgeva nei "bassi" napoletani, abitazioni poste al livello stradale che caratterizzano Napoli da un tempo indefinito e che, nonostante gli interventi pubblici per eliminarli, sopravvivono parzialmente ancor oggi. La mia descrizione partirà dalle parole della giornali-

⁷⁴ Lettera di Maria Teresa del 29 giugno 1777.

⁷⁵ Lettera del 30 agosto 1777.

⁷⁶ Lettera del 19 aprile 1778.

sta e scrittrice Matilde Serao la quale, poco dopo l'epidemia di colera del 1884, decide di rivolgersi al Presidente del Consiglio onorevole Depretis per denunciare una situazione di degrado vecchia di secoli; la Serao sostiene che il risanamento della città debba andare ben al di là del semplice "sventramento" previsto, perché non basterà aprire "tre, quattro nuove strade": "bisogna rifare". Risulta chiaro dalla lettura del testo come le condizioni di sofferenza del popolo derivino dal deteriorarsi di una condizione abitativa nata già tempo addietro con il tumultuoso sviluppo della città nei secoli XVI e XVII.

Voi non potete lasciare in piedi le case che sono lesionate dall'umidità, nelle cui piccole stanze sono agglomerate mai meno di quattro persone, dove vi sono galline e piccioni, gatti sfiancati e cani lebbrosi; case in cui si cucina in uno stambugio, si mangia nella stanza da letto e si muore nella medesima stanza dove altri dormono e mangiano; case i cui sottoscala, pure abitati da gente umana, rassomigliano agli antichi, ora aboliti, carceri criminali della Vicaria, sotto il livello del suolo.⁷⁷

La distinzione che, in tempi a noi più prossimi, possiamo facilmente cogliere tra la vita nei bassi e quella nei piani superiori è molto attenuata nelle parole della Serao che ne descrive piuttosto l'uniformità, che poi si estende tutto intorno fin nelle strade e poi al quartiere, se non all'intera città. Vediamo ad esempio quale era la condizione della via dei Mercanti che, alla fine dell'Ottocento, era di quelle strade napoletane infestate dai bassi.

Sarà larga quattro metri, tanto che le carrozze non vi possono passare, ed è sinuosa, si torce come un budello. Le case altissime la immergono, durante le più belle giornate, in una luce scialba e morta: nel mezzo della via il ruscello è nero, fetido, non si muove, impantano, è fatto di saponata lurida, di acqua di maccheroni e di acqua di minestra, una miscela fetente che imputridisce. In questa strada dei Mercanti, che è una delle principali del quartiere Porto, v'è di tutto: botteghe oscure, dove si agitano delle ombre, a vendere di tutto, agenzie di pegni, banchi lotto; e ogni tanto un portoncino nero, ogni tanto un angiporto fangoso, ogni tanto un friggitore da cui esce il fetore dell'olio cattivo, ogni tanto un salumaio, dalla cui bottega esce un puzzo di formaggio che fermenta e di lardo fradicio.

Da questa via partono altre viottole, che portano i nomi delle arti: la Zabatteria, i Coltellai, gli Spadari, i Taffettanari⁷⁸, i Materassai, e via di seguito. Sono, queste viottole – questa è la differenza – molto più strette dei Mercanti, ma ugualmente sporche e oscure; e ognuna puzza in modo diverso: di cuoio vecchio, di piombo fuso, di acido nitrico, di acido solforico.⁷⁹

⁷⁷ M. Serao *Il ventre di Napoli*. Citazioni dall'edizione Amazon Distribution printed in Germany. Pagine non numerate.

⁷⁸ Sono i venditori di un tessuto di pregio, il taffetà, generalmente in seta.

⁷⁹ M. Serao *Il ventre di Napoli* nelle prime pagine.

A Napoli, in analogia con altre metropoli europee, ma con aspetti più drammatici, si era realizzato un ammassamento soffocante,⁸⁰ un addensamento orribile che, insieme alla mancanza di spazio di scoli e di acqua potabile, rende difficile il distinguere e il distinguersi e costringe, come scrive la Serao, le attività umane in un unico “agglomerato”. Il condizionamento sessuale che ne deriva opera soprattutto per via indiretta, non costringendo direttamente le espressioni della sessualità, ma agendo attraverso il soffocamento della vita.

Le previsioni della Serao si verificarono: il progetto di bonifica non superò mai la fase iniziale, la società edilizia che si costituì, il Risanamento, finì vittima di interessi particolari, i lavori assorbirono più danaro del previsto e furono ultimati in modo molto approssimativo. Al giorno d’oggi i bassi sopravvivono a Napoli in numero molto ridotto sostituiti, specie dopo il terremoto del 1980, da abitazioni fuori città, come le famose Vele di Scampia. Il rione, la cui concezione risale agli anni ’60, si rifà ai principi delle *unités d’habitation* di Le Corbusier; tuttavia mal costruito, mai terminato nei suoi spazi collettivi, abusivamente occupato e mai presidiato dallo Stato – il primo Commissario di Polizia fu insediato a 15 anni di distanza dalla consegna dei primi alloggi – decadde in pochi anni.

La storia si ripete: il terremoto dell’Irpinia, succedutosi a distanza di quasi un secolo all’epidemia di colera del 1884, evidenzia la stessa cronica incapacità dello Stato ad affrontare l’emergenza. Alcune Vele sono abbattute a cavallo del 2000 a causa del degrado mentre, ciò che ne resta, viene utilizzato provvisoriamente(?) dagli abitanti superstiti o da case di produzione come set di film e serie televisive sulla camorra.

11. “Ieri oggi e domani” (1963) di Vittorio de Sica

Se preferiamo una rappresentazione cinematografica della vita nei bassi possiamo riferirci al film del 1963 *Ieri oggi e domani* – regia di Vittorio De Sica, interpreti Sofia Loren e Marcello Mastroianni – ed in particolare all’episodio *Adelina* sceneggiato da Eduardo De Filippo ed ispirato alla storia vera di Concetta Muccardi, napoletana del quartiere Forcella, che aveva come marito tal Pasquale Prisco, disoccupato e spendaccione. Per “portare avanti” la famiglia Concetta decide di vendere sigarette di contrabbando in un angolo di strada e quando, per la prima volta, i rappresentanti dello Stato la rintracciano per trasferirla in carcere, non possono eseguire l’ordinanza perché Concetta, alias

⁸⁰ A fine Ottocento la città di Napoli ospitava 64 mila abitanti per chilometro quadrato, e 130 mila nella parte bassa, laddove Londra ne ospitava 13 mila, Roma 28 mila, Parigi 29 mila e Torino 34 mila.

⁸⁰ M. Serao, *Il ventre di Napoli*, *ivi*.

Adelina, è incinta. E la donna comprende che il modo più semplice per aggirare la legge è quello di farsi trovare costantemente gravida fino a “sforzare” – come si dice a Napoli equiparando il “mestiere” di madre a quello di panettiere – diciannove figli di cui solo cinque sopravvivono al giorno della sua morte avvenuta il 21 novembre 2001 all’età di 78 anni⁸¹.

Molte scene del film di De Sica illustrano la vita che si svolge nell’abitazione di Adelina e mostrano quanto poco la vita sia cambiata dai tempi della Serao: nello stesso spazio in cui si cucina e si soggiorna i genitori dormono insieme ad una nutrita schiera di figli, in numero molto maggiore ai letti disponibili; l’amore e il sesso che condividono non viene nascosto che da esili paraventi per cui la cosiddetta “scena primaria” appare ai figli in un contesto più esplicito di quello che noi abitualmente immaginiamo.

Questa storia, così come scritta da Eduardo e messa in scena da De Sica, mostra una città ridente e partecipe, illuminata dal sole, senza “gatti sfiancati e cani lebbrosi, galline e piccioni”, in cui non si getta l’acqua putrida dalle finestre né, per le strade, è visibile un “ruscello nero, fetido, che non si muove, impanatanato, fatto di saponata lurida”. Inoltre la presenza in scena di una procace Sofia Loren, non ancora trentenne, aggiunge una nota di ariosa sensualità di cui le vicende originarie dovevano essere assolutamente prive. Ciò che resta, una volta depurata la vicenda dai suoi toni da commedia, è la rappresentazione di un sesso volto principalmente alla procreazione, dettato dalla necessità, reso pubblico nelle conseguenze mediante certificati medici, sottratto all’intimità e, soprattutto, imposto dalle stesse ragioni che spingono a trovare un lavoro al di fuori delle norme dello stato di diritto; un sesso di cui non si dispone liberamente, che non ha confini né caratteri propri che lo rendano personale e distinguibile da altre “fatiche” dettate dalla necessità.

Eppure, a dimostrare della difficoltà a parlare di sesso senza restarne costantemente sorpresi, è possibile trovare in questi costumi, così lontani dai nostri, degli sviluppi sorprendenti, resi possibili, io credo, da una presenza meno invasiva della cultura dominante che lascia spazio a concezioni che possono discostarsi da un chiasma dei più solidi della nostra moralità: l’idea di madre. Proviamo ad esempio a leggere ancora la Serao a proposito degli istituti vigenti a Napoli sul finire dell’Ottocento riguardo le pratiche dell’adozione e dell’affidamento a balia.

Quando una popolana napoletana non ha figli, essa non si addolora segretamente della sua sterilità, non fa una cura mirabile per guarirne, come le sposine aristocratiche, non alleva un cagnolino o una gattina o un pappagallo, come le sposette della borghesia. Una mattina di domenica ella si avvia, con suo marito, all’Annunziata, dove sono riunite le trovatelle, e fra le bimbe e i bimbi, allora svezzati o grandicelli, ella ne sceglie uno

⁸¹ Per tale notizia si veda il *Corriere della sera* del 22/11/2001 (pag. 20, articolo a firma F.B.).

con cui ha più simpatizzato e, fatta la dichiarazione al governatore della pia opera, porta con sé, trionfante, la “piccola figlia della Madonna”.

Questa creaturina, non sua, ella l’ama come se l’avesse messa al mondo; ella soffre di vederla soffrire, per malattia o per miseria, come se fossero viscere sue; nella piccola umanità infantile napoletana, i più battuti sono certamente i figli legittimi; di battere una “figlia di Maria”, ognuno ha un certo ritegno; una certa pietà gentilissima fa esclamare alla madre adottiva: “puverella, nun aggio core de la vattere, è figlia della Madonna”. Se questa creatura fiorisce in salute e in bellezza, la madre ne va gloriosa come di opera sua, cerca di mandarla a scuola o almeno da una sarta per imparare a cucire, perché certamente, per la sua bellezza, è figlia di un principe; in nessun caso di miseria o infermità, la madre adottiva riporta, come potrebbe, la figliola all’Annunziata. E l’affezione, scambievolmente, è profonda, come se realmente fosse filiale; e a una certa età il ricordo dell’Annunziata scompare, e questa madre fittizia *acquista realmente una figliola* [corsivo mio, *nda*].

(...) Un caso frequente di pietà è questo: una madre troppo debole o infiacchita dal lavoro ha un bimbo, ma non ha il latte. Vi è sempre un’amica o una vicina o qualunque estranea pietosa, che offre il suo latte; ne allatterà due, che importa? Il Signore penserà a mandarle il latte sufficiente. Tre volte al giorno la madre dal seno arido porta il suo bambino in casa della madre felice: e seduta sulla soglia, guarda melanconicamente il suo figlio succhiare la vita. Bisogna aver visto questa scena e aver inteso il tono di voce sommessa, umile, riconoscente, con cui ella dice, riprendendosi in collo il bambino: “o Signore t’o renne, la carità che fai a sto figlio”. E la madre di latte finisce per mettere amore a questo secondo bimbo e, allo svezzamento, soffre di non vederlo più: e ogni tanto va a ritrovarlo, a portargli un soldo di frutta, o un amuleto della Vergine: *il bimbo ha due madri*. [corsivo mio, *nda*]

12. Psicoanalisi e sessualità

Ma torniamo allo spunto che precede queste ultime considerazioni: il riferimento al lavoro di Benvenuto secondo cui il sapere circa il sesso non viene inaugurato da Freud perché presente, sebbene in forma diversa, già in epoca precedente; pertanto vi sarebbe una corrispondenza tra il ruolo dello psicoanalista ed il sapere popolare di Lisette.

Credo che, proprio partendo da questa considerazione, ci si possa chiedere se vi è qualcosa nella cultura di un’epoca che può trasmettersi nell’epoca successiva con il suo stesso intimo contenuto, ma in forma apparentemente molto dissimile. Ovvero, detto in modo diverso: è possibile importare da una cultura il suo sapere – sessuale e/o più generalmente sentimentale – senza importarne i miti?

L’ipotesi di Benvenuto trova sostegno in quanto afferma Massimo Recalcati il quale, in una conferenza postata su Youtube dal titolo *Cosa resta di Freud*, parte da una premessa molto prossima per poi riferirsi più specificamente alla sessualità infantile. Freud non avrebbe inventato nulla di nuovo quando ha parlato di sessualità infantile perché ai suoi tempi già esisteva una tradizione che aveva pensato l’essere del bambino non come “innocente”, ma come attivamente at-

traversato dalla pulsione sessuale. Piuttosto, aggiunge Recalcati, la “novità enorme” di Freud è stata quella di concepire la sessualità adulta a partire da quella infantile. Cioè la sessualità infantile non sarebbe un semplice stadio utile a raggiungere in un secondo momento la sessualità adulta perché in questa, nella sessualità adulta, vi è quella infantile.

Si apre qui il tema della relazione tra la sessualità adulta e quella infantile o, articolando diversamente la frase, tra l’infanzia della sessualità e la sua fase più matura; il che implica una considerazione su quanto – e se – l’adulto influisca nella formazione del bambino.

Si tratta di un tema che ha diviso, e continua a dividere, il campo degli psicoanalisti. Uno dei primi emblematici eventi si ebbe nel 1932 con la rottura tra Freud e Ferenczi, suo amato e geniale allievo, quando Ferenczi presentò al XII Congresso tenutosi a Wiesbaden una relazione dal titolo *Confusione delle lingue tra gli adulti e il bambino. Il linguaggio della tenerezza e il linguaggio della passione*. Ferenczi con il suo lavoro riproponeva la questione cruciale dell’influenza dell’ambiente nella formazione del bambino in un modo molto diverso da quanto ufficialmente affermato da Freud.

Un contrasto, come vedremo, tra un prima e un dopo. Scrive Galimberti⁸²

Dopo aver scoperto che la sessualità non è una infrastruttura biologica, ma è la modalità generale con cui un soggetto aderisce ad un ambiente, fissa le sue prime esperienze, acquisisce forme di condotta, Freud tratta la sessualità come un istinto, come una pulsione (*Trieb*) definibile in base alla casualità di un “apparato psichico” (*Psychische Apparat*) analogato su quello organico, dove non traspaiono sensi e significati, ma cause ed effetti. (Freud, *Pulsioni e loro destini*, 1915).

Per comprendere in maniera più approfondita il viraggio di cui parla Galimberti occorre collocarlo storicamente e risalirne alle ragioni. È quello che fa Diego Napolitani a proposito della svolta che Freud diede alla sua teoria nel 1897 e subito dopo la morte del padre: abbandonò la sua prima ipotesi che riconduceva la nevrosi ad un trauma di natura sessuale per svilupparne un’altra in base alla quale la sofferenza avrebbe origine in un conflitto intrapsichico; la seduzione non avrebbe riscontro nella realtà, ma sarebbe il frutto di fantasie infantili.⁸³

Dopo la morte del padre, avvenuta il 23 ottobre 1896, Freud ebbe modo di riflettere su alcune manifestazioni nevrotiche presentate da un fratello e da alcune sorelle, ed ebbe qui il sospetto che fossero stati in qualche modo coinvolti in esperienze sessuali col padre (Jones, *Vita e opere di Freud*); un suo esteso sogno vagamente incestuoso che riguarda-

⁸² U. Galimberti *L’immaginario sessuale* (pag. 128).

⁸³ Per approfondimenti, D. Napolitani, *Individualità e gruppaltà*, Boringhieri, Torino, 1987, (pag. 64 e segg.).

va sua figlia Mathilde sembrava ormai confermarli che l'attitudine seduttiva fosse effettivamente un dato costante del comportamento genitoriale.

Sarebbe dunque in questa fase cruciale della sua vita che Freud abbandona la sua teoria, ancora da precisare, del trauma. Non si trattò di una rinuncia irreversibile perché in molti dei suoi lavori successivi, come nel saggio su Leonardo del 1910, è possibile veder riemergere l'ipotesi relazionale per cui – noi della SGAI crediamo – tutta l'opera freudiana può esser vista come l'emergere di un sapere personale e relazionale in un contesto maggiormente aderente alla cultura positivista dell'epoca.

Ma torniamo agli aspetti specificamente sessuali della teoria di Freud e se, in essa, possiamo riconoscere la presenza, più o meno evidente, di tracce della morale dell'epoca.

A questo riguardo immagino che i sospetti – quelli del primo Freud, poi abbandonati – circa una attitudine seduttiva della figura genitoriale, non possono che essere accompagnati da vissuti colpevolizzanti perché sorretti da una teoria che ne prefigura le conseguenze nella salute mentale del figlio. Orbene questi stessi vissuti, una volta che l'origine del disturbo viene trasferito nelle fantasie del bambino, potrebbero trasferirsi in qualche modo nella descrizione della sessualità infantile.

Uso il condizionale – potrebbero – perché questa eventualità va vista in relazione all'orientamento morale che si assume; se questo si configura iscritto nel quadro di un conflitto tra un principio di ragionevolezza, di realtà, di moderazione e, dall'altro, un orientamento pulsionale, caotico, non riflessivo, ecco che l'orientamento dell'uomo rispettabile, dello scienziato positivista, del padre di famiglia è spinto a sostenere le ragioni della prima polarità nella sua opera di insegnamento sulla pulsionalità del bambino. Ritengo che non sia una necessità ma una probabilità, tanto più forte quanto più si assumono inconsapevolmente come propri i miti dell'epoca, che lo psicoanalista "adulto", nel ritrovare in se stesso o nel paziente la sessualità del bambino, sia portato a correggerla, civilizzarla, renderla ragionevole. E questo stesso giudizio potrebbe essere esteso al nascente nelle sue varie forme, anche solo di pensiero, come le espressioni simboliche o intuitive, ma soprattutto agli affetti, come è il caso dell'innamoramento di cui potrebbero essere sottolineate le potenzialità delinquenziali.

Ricordo che quando Freud, al contrario, si troverà ad esaminare il caso secondo un'ottica relazionale, come nel già citato *Leonardo*, non mancherà di scandalizzarsi di quanto i destini dell'uomo siano condizionati dalla famiglia di appartenenza sostenendo, quindi, l'assoluta innocenza del bambino.

Tuttavia credo che la linea prevalente sia stata quella che propone una asimmetria tra le due funzioni e, in analogia con discipline di stampo naturalistico come la medicina, vede nell'analista colui che ha gli strumenti per analizzare e nel paziente colui che si sottopone all'analisi.

Alcuni autorevoli commentatori, tra cui Johannes Cremerius,⁸⁴ si chiedono se Freud abbia aderito involontariamente alla cultura dell'amore passione di fine Ottocento, come sarebbe provato dagli autori da lui letti e stimati: Flaubert e Zola, Ibsen e Maupassant.

13. Controtransfert e astinenza

A questo fine potremmo esaminare uno scritto del 1914, *Nuovi consigli sulla tecnica della psicoanalisi*, in cui Freud parla dell'amore per esperienza diretta, ovvero argomenta sul transfert e l'astinenza.⁸⁵ In questo saggio è possibile vedere contrapposti i due orientamenti; il suo aspetto interessante sta proprio nel conflitto in cui ci si trova in vario modo travolti o perché si accoglie l'idea di amore passione o perché se ne resta ai margini condividendo la conclusione di Freud: *navigare necesse est, vivere non necesse*.

Freud esordisce esaminando il caso per cui

(...) una paziente di sesso femminile lascia capire per indubbi segni o dichiara esplicitamente di essersi innamorata, come una qualsiasi altra donna mortale, del medico che l'analizza.⁸⁶

Ed aggiunge che tale contesto è così complesso – e difficile da risolvere – che sarebbe stato “opportuno” discuterne apertamente con i colleghi e con quanti interessati al suo sviluppo, perché la sua decifrazione è essenziale per lo sviluppo della psicoanalisi. Purtroppo la “discrezione professionale, cui nella vita non possiamo sottrarci” ha limitato sino ad ora – siamo nel 1914 – tale possibilità. Ma ora, conclude, tale nodo va affrontato e, nell'esaminare varie possibilità, Freud fa cenno anche all'eventualità – che il profano potrebbe suggerire – di scegliere una via di mezzo:

si potrebbe raccomandare all'analista di ricambiare i senti(...) menti di tenerezza della paziente, evitando tuttavia ogni manifestazione fisica di questa tenerezza, fino a quando diventi possibile avviare il rapporto su binari più tranquilli, portandolo a un livello superiore.⁸⁷

Ma,

⁸⁴ J Cremerius, in *Psicoterapia e Scienze umane* n° 3/1985, Franco Angeli, Milano, 1985.

⁸⁵ “*Nuovi consigli sulla tecnica della psicoanalisi*”, vedi in particolare del capitolo dedicato alla controtraslazione.

⁸⁶ *Ivi* pag. 362-

⁸⁷ *Ivi* pag. 367-

Contro un tale espediente devo obiettare che il trattamento analitico si fonda sulla sincerità. Buona parte della sua efficacia educativa e del suo valore etico risiedono precisamente in ciò; ed è pericoloso abbandonare questo fondamento (...)⁸⁸

Dunque Freud parla della più assoluta sincerità. Della sincerità relativa al rapporto umano con la paziente. Non è possibile una mistificazione, anche parziale, circa i sentimenti che intercorrono tra il terapeuta e il paziente. Ma, poco più avanti:

Del resto, l'esperimento di lasciarsi andare a sentimenti di tenerezza nei confronti della paziente non è sempre esente da pericoli. Non sempre ci si domina al punto di non trovarsi improvvisamente, un momento o l'altro, oltre i limiti che ci si era prefissati. Penso perciò che non si debba abbandonare quella impassibilità a cui si è pervenuti trattenendo la contro traslazione.⁸⁹

Dunque non si deve “abbandonare quella impassibilità a cui si è pervenuti trattenendo la traslazione” perché provare “sentimenti di tenerezza” nei confronti della paziente è un colpevole “lasciarsi andare”. Ma questo “lasciarsi andare” potrebbe essere parzialmente giustificato se messo in atto come un “esperimento”: “l'esperimento di lasciarsi andare a sentimenti di tenerezza”. Dunque vi è una circostanziata apertura a questi sentimenti “controtransferali”.

Vorrei (...) a questo punto esaminare criticamente gli argomenti esposti e chiedermi (...) l'amore quale si verifica nella cura analitica può dirsi veramente qualcosa di reale? (...) È bensì vero che questo innamoramento costituisce una riedizione di antichi processi e riproduce reazioni infantili. Ma questo è il carattere tipico di qualsiasi innamoramento. Non ve n'è infatti alcuno che non riproduca modelli infantili. E proprio le determinanti infantili conferiscono all'amore quella particolare coattività che sembra sconfinare nel patologico. Forse l'amore di traslazione offre un grado di libertà minore che non l'amore quale si verifica nella vita e che chiamiamo normale, e forse lascia scorgere di più la sua dipendenza dai modelli infantili, rivelandosi meno duttile e malleabile. Ma questo è tutto, e non è l'essenziale. (corsivo mio, *nda*).
(...) Riassumendo dunque. Non abbiamo alcun diritto di contestare all'innamoramento, quale si produce nel trattamento analitico, il carattere di un amore effettivo.⁹⁰

Ma se, come scrive Freud, vi sono casi in cui si tratta di un amore “effettivo” o “normale” allora potremmo indagare i caratteri di questo trasporto per comprendere meglio, tra le tante forme in cui si esprime l'interesse per l'altro, di quale amore si tratta. Ad esempio Binswanger, in anni di poco successivi a quelli dello scritto in esame, ha distinto tra “il modo di essere nell'amore”, “il modo

⁸⁸ *Ivi* pag. 367-

⁸⁹ *Ivi* pag. 367-

⁹⁰ *Ivi* pag. 370/71.

di essere nell'amicizia" e "il modo di essere nell'aggressività"⁹¹ – ovvero tra la dimensione simbolica e il registro del possesso e del potere. Vi è un passaggio in cui Freud accenna a tale possibilità, per poi escluderla in ogni caso:

Un innamoramento vero e proprio dovrebbe rendere docile[!] la paziente e accrescere la sua disponibilità a risolvere i problemi del proprio caso, se non altro perché l'uomo da lei amato lo esige[!] . Una donna veramente innamorata sceglierebbe di buon grado la via che porta al compimento della cura, per rendersi più preziosa agli occhi del medico e per prepararsi a quella realtà in cui l'inclinazione amorosa possa trovare il suo posto. Ecco invece che la paziente si mostra caparbia e indisciplinata [!], ch'essa ha abbandonato ogni interesse per la cura e non presta alcuna attenzione alle ben radicate convinzioni del medico. Ch'essa dunque, sotto la forma apparente dell'innamoramento, esprime semplicemente una resistenza, senza farsi alcuno scrupolo di portare il medico in un cosiddetto "vicolo cieco".⁹²

In altre occasioni Freud concede una maggiore attenzione verso la tenerezza perché, dice, le tentazioni maggiori per il medico non provengono

(...) dalle pretese grossolanamente sensuali della paziente. Queste agiscono piuttosto in senso negativo (...). Il pericolo di scordare per una bella esperienza la tecnica e la missione del medico è rappresentato piuttosto *dai moti di desiderio più delicati*, [sott. *mia, nda*] inibiti nella meta, da parte della paziente⁹³

Ma in altri momenti si descrivono i toni di un vero combattimento.

Lo psicoanalista deve perciò combattere[!] una battaglia[!] su tre fronti: in sé stesso contro le forze che tenderebbero ad abbassarlo dal piano dell'analisi; fuori dell'analisi, contro i [suoi] avversari (...); e nell'analisi stessa, contro le sue pazienti (...) le quali vogliono rendere il medico prigioniero[!] della loro passionalità socialmente incontrollata[!].⁹⁴

Ed esamina cosa succederebbe se, al sorgere dell'innamoramento, così come potrebbe suggerire la morale comune, il medico interrompe la terapia:

(...) il medico e la paziente si lasciano dopo che la paziente si è innamorata del medico; [*nda*: è sempre la paziente che comincia!] la cura viene dunque interrotta. Lo stato della paziente rende comunque necessario ben presto un secondo tentativo analitico presso un altro medico; accade però che essa si innamori anche di questo secondo medico, e così pure, se interrompe nuovamente e si rivolge a un altro, del terzo, *e così via*. [sott

⁹¹ Vedi D. Cargnello, "Alterità e alienità", Feltrinelli, Milano, 1966 (pag. 33-92).

⁹² *Ivi* pag. 370.

⁹³ *Ivi* pag. 372/73.

⁹⁴ *Ivi* pag. 373.

mio]. Dal fatto che questa situazione si produca *con certezza* (e si tratta di uno dei *fondamenti* della teoria psicoanalitica) possiamo trarre due ammaestramenti.⁹⁵

Questi pochi riferimenti mi sembra giustifichino il mio riferimento all'amore passione di stampo ottocentesco; da una parte la paziente "caparbia e indisciplinata", dall'altro il medico con le sue "ben radicate convinzioni". Benché Freud non parli di sessualità, è proprio essa ad occupare tutta la scena, o perché supposta assente, come nel medico coscienzioso, o perché dilagante nei desideri della paziente.

Dal momento che ciascuno di noi, guidato dai pregiudizi, finisce per vedere – cioè per distinguere dallo sfondo – ciò che pensa di trovare o ciò che non vorrebbe mai incontrare, credo che un'idea così polarizzata del fattore sessuale non aiuti il lavoro psicoanalitico perché è lo stesso medico ad enfatizzarla ed a combatterla e non può vederla come apertura erotica.

D'altra parte il problema che Freud pone ha una sua evidenza e non è facile tenersene alla larga: se l'attività dello psicoanalista non consiste soltanto nel dedurre, da quanto dice e fa il paziente, considerazioni sulla sua vita mentale – se cioè non si tratta di quel procedimento esclusivamente "analitico" adoperato nelle scienze sperimentali – allora lo psicoanalista si trova a prendere parte, a scommettere sul futuro del paziente, a propendere per uno sviluppo e non per un altro perché, indipendentemente dalle parole che dirà o dagli atti che farà, sarà la sua intimità più recondita, il suo stato d'animo più discreto a scegliere, facendo sì che il paziente abbia di fronte a sé una persona.

Tuttavia penso che la contrapposizione individuata da Freud tra il vivere e il navigare – per cui navigare *necesse est*, vivere *non necesse* – è da superare. Perché il vivere – ed anzitutto il vivere pienamente, come dovrebbe essere nell'esperienza di analisi – comporta la comprensione degli scacchi e delle illusioni che non andrebbero visti come intralci, ma come le occasioni che rendono possibile la navigazione. Come ho suggerito nella mia interpretazione de *Le relazioni pericolose*, la grandezza di Choderlos de Laclos potrebbe risiedere nella sua capacità di riattraversare i miti dell'epoca, che sono anche i suoi.

Ma soprattutto è necessario richiamare la mancanza, cioè il continuo farsi dell'uomo e dei pensieri che elabora i quali non si costituiscono mai come definitivi; l'esperienza di analisi non è, diciamo così, uno stare, ma un procedere di interpretazione in interpretazione in quanto ciascuna di esse è più una domanda che una risposta; ciascun passo, nel suo equilibrio instabile, presuppone il successivo e ciascun pensiero ne richiama altro; i due aspetti di mancanza e di movimento devono essere presenti.

⁹⁵ *Ivi* pag. 363.

14. *Il corpo e la sessualità*

Abbiamo detto, con Giulia Sissa, che l'idea di sessualità dovrebbe integrarsi con quella di corporeità e, dunque, con una idea di mente che non escluda il corpo. Ma non bisogna credere di trovare, in tal modo, un sostegno sicuro, un fattore naturale ed organico da cui ripartire. Al contrario.

“Corpo” deriva dal latino *corpus* che, a sua volta, rimanda a *Körper* che significa “forma, immagine”. Non è possibile immaginare le nostre emozioni e i nostri pensieri prescindendo dalla forma che assumono attraverso il corpo che li esprime. Nella nostra vita ci troviamo continuamente di fronte – tra i piedi, talvolta – il nostro corpo che ci costringe, ci suggerisce, ci limita, ci ricorda.

La nostra conoscenza, così come la nostra memoria e, nel senso più ampio, la nostra storia, è una conoscenza incarnata, come amava dire Francisco Varela e così come dimostrano le neuroscienze.

Pensiamo, sosteneva Heidegger, quando proviamo inter-esse. Col trattino, come lui scriveva, a sottolineare che si tratta di un “essere tra le cose e perseverarvi”. Dunque non un essere istituito dal pensiero razionale, attraverso il cogito o ragionando sull'Idea, ma un esserci con gli stati d'animo che il corpo rende possibili e che sono il sostegno, il presupposto del pensiero.

Ma il corpo non è un suddito, come la ragione vorrebbe, ed è impossibile “inquadrare” preliminarmente i suoi messaggi; noi lo vorremmo più docile, che non prende partito, che, come accadrebbe in una ideale digestione, porta a termine i suoi compiti. Capita invece che nelle situazioni più diverse ci giungano messaggi che differiscono con quanto avevamo deciso, per misura e per verso. Movimenti di attrazione o di ripulsa, lacrime o sorrisi, erezioni o noia.

Ed è in un assetto particolarmente “corporeo”, come quello del sonno, che ci è possibile sognare.

Ma non sempre il corpo ci invita ad andare avanti. Altre volte ci trattiene, ci ricorda, implacabile, le nostre cattive abitudini e pretende che noi gli dimostriamo, agendo attivamente con tutte le nostre risorse, che vogliamo veramente cambiare passo.

Dunque il corpo, come il sesso, non ci lascia mai riposare sulle nostre previsioni, e, quando più pensiamo di aver capito, tanto più ci sorprende lasciandoci stupefatti. E pensando al corpo, e al sesso, potremmo andare con la mente a quel pensatore così difficilmente circoscrivibile che è stato Nietzsche. Voi pensate, diceva, che tutte le cose buone abbiano avuto in tutti i tempi una buona coscienza? Invece è capitato che qualcosa di molto buono sia entrato nel mondo senza di essa, e “piuttosto clandestinamente, per vie traverse, avanzando col ca-

po velato o mascherato, simile a una delinquente e sempre almeno col sentimento della contrabbandiera”⁹⁶

15. *Maschile femminile nella mappa di Diego Napolitani*

Per concludere un riferimento, obbligato, alla *Mappa*. La divisione che viene proposta, nelle sue ultime sue edizioni, tra una parte “maschile” ed un’altra “femminile” potrebbe far pensare che si voglia indicare quali sarebbero le caratteristiche per ciascun genere; in realtà è vero esattamente il contrario. La prima rappresentazione, molto embrionale, che io ricordo della *Mappa* fu illustrata da Diego a noi allievi dell’IGAM a metà degli anni ’80: a sinistra vi era la scritta “La parola” sovrastante un reticolo a forma di parallelepipedo che rappresentava la razionalità, a destra campeggiava la scritta “Il silenzio” e più in basso una forma vagamente ovoidale. Poche parole al di sotto sviluppavano sinteticamente i due concetti indicandone le forme patologiche in cui si manifestano come “eccedenze” e li riferivano a quanto scrive Winnicott circa gli “elementi maschili e femminili puri”.

Lo schema non era orientato a distinguere la mente del maschio da quella della femmina ma, presupponendo l’ipotesi psicoanalitica della bisessualità, a distinguere due modalità di funzionamento della mente umana: quella che fa centro nella razionalità, e quella che fa centro nelle capacità intuitive o empatiche: essere altro e non poter essere altro. Dunque non si parla di differenze di genere, ma di due modalità che permettono all’uomo di esserci solo se si compenetrano e senza che vi sia una prevalenza eccedente dei caratteri “maschili” o di quelli “femminili”.

La mappa, cioè, non vuole distinguere i generi ma sviluppare l’idea di come in ciascun essere vivente – uomo donna o altro che sia – vi è un mixage delle caratteristiche che la nostra cultura tende ad attribuire all’uomo o alla donna ma che sono proprio, in misura varia e secondo il destino di ciascuno, dell’essere umano.

Paolo Tucci Sorrentino

Via Solari, 19 - 20144 Milano.

tuccisorrentinopaolo@gmail.com, tuccisorrentinopaolo@pec.it

⁹⁶ F. Nietzsche, *Umano troppo umano*, aforisma⁹⁰.