

VERTICALE / ANIMALE

DIFFERENZE DI SPECIE,  
TEORIA FREUDIANA  
E IL CASO STORICO  
DELL'UOMO DEI LUPI

NICHOLAS RAY insegna presso la School of English all'Università di Leeds, Gran Bretagna. È l'autore di *Tragedy and Otherness: Sophocles, Shakespeare, Psychoanalysis* (2009), curatore del volume *Interrogating the Shield* (2012) e co-curatore del volume *Seductions and Enigmas: Laplanche, Theory, Culture* (2014). È uno dei traduttori dello psicoanalista francese Jean Laplanche, *Freud and the Sexual: Essays 2000-2006* (2011).

Fino a che punto la teoria freudiana registra la significanza della nostra percezione delle differenze al di là della sfera degli esseri umani e della morfologia umana? Quali indicazioni ci sono del modo in cui la comprensione delle distinzioni all'interno di una stessa specie e tra specie diverse può interessare la vita interiore al livello più elementare? E quale riconoscimento può esserci, in Freud, delle conseguenze psichiche della cesura simbolica tendenziosa fra ciò che è "umano" e ciò che rientra nella categoria grossolanamente omogenea di "animale", che si insinua nel tessuto stesso della moderna esperienza di sé?

A simili interrogativi non possono, ovviamente, corrispondere risposte esaurienti. I temi che essi evocano sono marginali per l'ambito d'interesse della dottrina di Freud; né essi costituiscono oggetto di riflessione mirata e sistematica in relazione a uno qualsiasi dei maggiori concetti sviluppati da Freud. Porre queste domande, allora, è già interrogarsi su qualcosa che potrebbe essere, per così dire, più latente che manifesto nell'opera di Freud: qualcosa che potrebbe presentarsi in modo parziale o frammentario, e che deve essere ricostruito; o qualcosa che potrebbe affiorare in timide ipotesi e in speculazioni poi eclissate dalla teoria dominante; o infine, sintomaticamente, proprio in quanto interruzione, che potrebbe essere analizzata come la conseguenza differita di un'emarginazione o di un'esclusione nell'ambito di una dottrina più vasta.

*Il fatto è che la psicoanalisi ci parla in continuazione dell'inconscio, ma in un*

Monitorare simili indicazioni latenti e diverse attraverso tutta l'opera di Freud impone una trattazione che non si può esaurire nell'articolo di una rivista. Invece questo scritto si prefigge di esaminare, in modo comunque solo indicativo, una porzione ben precisa del lavoro freudiano. In esso presento la discussione di un famoso testo clinico di Freud, *Dalla storia di una nevrosi infantile* (caso clinico dell'uomo dei lupi) (1918; d'ora in poi DSNI). La sua eziologia della malattia precoce del paziente è strettamente focalizzata sulla risposta di quest'ultimo alla "scena primaria" di accoppiamento dei genitori, e alla visione dei genitali maschili e femminili con cui la scena lo obbliga a confrontarsi. Io sostengo che la narrazione del caso, in cui il fattore chiave è quindi il tema psicoanalitico ortodosso della differenza sessuale e della castrazione, poggia sul tacito disconoscimento di un altro fattore: la differenza di specie<sup>1</sup>, intendendo con ciò le differenze tra e fra le altre creature e, non ultima, fra animali umani e non-umani. Ma suggerisco anche che il testo resta viziato da un fattore difficile da escludere. Cerco di mostrare che nel testo di Freud questo fattore mantiene una certa presenza non riconosciuta ma potenzialmente pericolosa, benché differita, laterale, e in nessun senso rivendicata come parte della sua esplicita narrazione clinica. In questa lettura è incorporata anche la discussione contestuale di un aspetto minore della teorizzazione freudiana che dà luogo ad alcune speculazioni, affascinanti ma embrionali e del tutto isolate, sulla separazione tendenziosa di "umano" e "animale". Anche queste speculazioni, a mio avviso, trovano in DSNI certe correlazioni differite. Insieme, queste numerose tracce non riconosciute nel testo delineano una seconda, tormentata visione del caso, su cui getta un'ombra distintiva l'enigma della differenza di specie.

## DIFFERENZE

Nel penultimo capitolo di DSNI<sup>2</sup>, discutendo della scelta operata dall'Uomo dei Lupi del muto portatore d'acqua e di Gruša come sostituti fantasmatici rispet-

1. Qui e in tutto il testo il termine specie in relazione con "differenza di specie" è utilizzato in senso lato e piuttosto che in senso tassonomico stretto. Ciò che viene messo in questione è la comprensione fenomenologica delle differenze tra esseri viventi – influenzata dall'immaginario culturale—che non tiene conto dell'accuratezza biologica con il quale il giudizio di differenza, e/o di qualunque tipo di superiorità, viene formulato.

2. Cap. 8, "Materiale dai tempi remoti", in: S. Freud, *Opere*, a cura di C.L. Musatti, Boringhieri, Torino 1975, vol. 7.

*certo modo lo fa sempre per ridurlo, distruggerlo, scongiurarlo. L'inconscio è conce-*

3.  
Ibidem, p. 570. Le due citazioni a seguire sono tratte dalla stessa pagina.

4.  
Ibidem, p. 131.

5.  
Ibidem, p. 660.

tivamente del proprio padre e della propria madre, Freud mette in guardia il lettore dal presumere che i bambini condividano i pregiudizi degli adulti quando si tratta di scegliere i loro surrogati simbolici. Anche se i genitori dell'Uomo dei Lupi vengono da lui rappresentati come persone di servizio, Freud non crede «che in questi due casi si possa parlare di tendenza alla svalutazione»<sup>3</sup>. E questo perché «i bambini infatti trascurano le differenze sociali che significano ben poco per loro e pongono sullo stesso piano dei genitori anche gli individui di condizione più umile se da essi sono amati come dai genitori». Freud si spinge a estendere questa osservazione allo sviluppo fantasmatico, da parte dei bambini, di sostituti non umani: «tanto meno dovrò parlarsi di tale tendenza a proposito della sostituzione dei genitori con animali, dato che i bambini sono ben lungi dal tenere gli animali in poco conto».

Questa posizione sulla funzione simbolica delle creature non-umane non è esclusiva di DSNI. Freud porta in primo piano il tema più di una volta in questa fase del suo lavoro: in *Totem e tabù* (1912-13), scritto all'epoca dell'analisi dell'Uomo dei Lupi e pubblicato l'anno precedente alla prima stesura di DSNI, e anche in *Una difficoltà della psicoanalisi* (1917), scritto un anno prima della revisione del caso e della successiva pubblicazione. In entrambi i testi, il suo punto di vista è identico: originariamente libero dall'“arroganza” antropocentrica, «il bambino non si fa scrupolo di concedere all'animale la piena parità con se stesso»<sup>4</sup>; il bambino non coglie alcuna differenza tra l'essere proprio e quello degli animali e pertanto non presume alcun intento “denigratorio” nel servirsi degli animali per rappresentare simbolicamente altri esseri umani<sup>5</sup>.

L'affermazione è rimarchevole; essa riconosce il carattere imposto e tendenzioso del cosiddetto “specismo” umano e rammenta providenzialmente che i criteri in base ai quali i pazienti più giovani scelgono i loro simboli non possono essere dati per scontati da parte degli adulti. Resta comunque discutibile per

*pito come una controcoscienza, un negativo, in un rapporto di parassitismo con la*

certi aspetti, risultando in particolare rozza o approssimativa nella sua attribuzione. Imputando il senso di comunanza ontologica e di uguaglianza con gli animali semplicemente "al bambino" o ai "bambini", in tutte e tre le iterazioni dell'argomento Freud non riesce a porre nette differenze all'interno della enorme gamma di sviluppi cognitivi alternativi che queste ampie categorie contengono: poiché l'arroganza umanista sembra essere proprio il contrario della normale infanzia *tout court*. Infatti in *Una difficoltà della psicoanalisi* Freud si spinge fino a suggerire che l'"allontanamento" dell'essere umano dagli animali avverrà «soltanto quando sarà cresciuto», come se, conformemente alla visione pre-freudiana della sessualità, in qualche modo questo distacco possa rimanere in sospeso prima della pubertà!<sup>6</sup> Inoltre, non è affatto certo che i sintomi infantili tipici dell'Uomo dei Lupi si accordino correttamente con le dichiarazioni di Freud. Si può davvero sostenere che la classifica tendenziosa dei livelli di vita, in termini di specie e di classi sociali, sia sempre priva di significato per questo piccolo aristocratico rurale, quando, per esempio, Freud ci dice che il suo sadismo anale si manifesta all'età di 3 anni e 9 mesi nella crudeltà verso gli animali in generale (strappando ali alle mosche, schiacciando coleotteri, fantasticando di picchiare cavalli ...) e, tra gli esseri umani, in particolare, verso la sua *nanja* (la sua balia contadina)?<sup>7</sup>. O che, sei mesi più tardi, l'alternanza, nei pensieri blasfemi del bambino, di "Dio porco" e "Dio merda"<sup>8</sup>, non suggerisca un'equivalenza psichica tra l'animalità, o almeno l'animalità suina, e gli odiati escrementi, dalla cui sporcizia il paziente deve ossessivamente proteggere la sua idea di Dio?

Anche se l'affermazione di Freud circa l'atteggiamento egualitario dei bambini verso gli animali si presenta abbastanza tardi nel caso in esame, essa è coerente con la tendenza, radicata nel testo, a supporre che la distinguibilità dagli animali non umani non abbia alcuna importanza per il paziente in quanto bambino o per il carattere e la forma della sua "nevrosi infantile". L'unica e sola differenza che conta davvero,

6.

*Una difficoltà della psicoanalisi*, cit., pp. 660-661.

7.

*Dalla storia di una nevrosi infantile (caso clinico dell'uomo dei lupi)* (d'ora in avanti DSNI), pp. 494-495.

Per quanto riguarda la questione della presunta indifferenza dei bambini alla graduatoria sociale, su cui non voglio qui dilungarmi oltre, non c'è bisogno di affannarsi troppo per cogliere in Freud alcune dimostrazioni del contrario. Crf. il caso del "piccolo Hans", in cui Freud ci dice che anche a 4 anni e mezzo il paziente è eroticamente aggressivo nei confronti delle bambine a casa, perché «sono donzellette rustiche», mentre «fa l'ammiratore platonico se si strugge» per la ragazzina che vede al ristorante, perché «è una signorina di mondo» (S. Freud, *Opere*, cit., vol. 5, p. 490).

8.

DSNI, p. 495.

*coscienza. [...] Soprattutto niente desiderio – il nemico che si annida nel cuore*

9.

In tedesco *Schwanz*, "coda", è usato volgarmente per "pene" (N.d.T.).

e che non ha alcuna precisa incidenza sulla vita psichica dell'Uomo dei Lupi, è la differenza sessuale (*Geschlechtsunterschied*) che distingue gli uomini e le donne della sua specie. In contrasto con l'insistenza di Freud sulla relativa indifferenza del bambino per le alterità della vita non umana, non vi è alcun dubbio che il bambino deve essere immediatamente e profondamente influenzato dalla percezione dell'alterità sessuale umana, ovvero di ciò che significa essere maschio o femmina e delle implicazioni, per la propria identità, relative all'assumere l'una o l'altra di queste posizioni. Nel racconto di Freud, l'enigma fondamentale di questa distinzione intraspecifica — prima presentata al bambino attraverso i ruoli "attivo" e "passivo" dei genitori durante la scena primaria, poi traumaticamente riconfigurata in termini di castrazione nel famoso incubo del lupo — è il fattore chiave sotteso all'intero sviluppo della malattia infantile del paziente.

Privilegiare questa sola modalità di differenza è palesemente in correlazione con la marginalizzazione o neutralizzazione interpretativa dell'altra modalità. Che il piccolo Uomo dei Lupi mostri un cospicuo interesse per gli animali è impossibile da contestare. Il caso cita i primi ricordi, i sogni e le ansie relative a una straordinaria gamma di animali: non solo le mosche, gli scarafaggi, i cavalli e i maiali già menzionati, ma anche lupi, volpi, cani da pastore, pecore, capre, serpenti, lumache, bruchi, farfalle, uccelli e vespe. Tuttavia questi sono, per Freud, significativi solo nella misura in cui ricoprono una posizione secondaria e assolutamente simbolica; vale a dire solo quando in un bambino teoricamente sereno e sicuro nella sua comunanza naturale con tutti gli animali, possono essere decifrati e ridotti senz'altro al dominio risolutamente umano all'interno del quale si possono rinvenire i veri fattori determinanti della malattia.

Non vi è quindi alcun dubbio che, per esempio, l'ossessione del piccolo Uomo dei Lupi per la presenza o l'assenza di code (*Schwänze*)<sup>9</sup> — dal suo interesse per le fiabe fino all'incubo del lupo e persino alla farfalla dalle ali a punta — sia qualcosa di diverso dalla rap-

*dell'inconscio. I desideri sono sempre troppi [...] Vi verranno insegnate la Man-*

presentazione simbolica di una preoccupazione collegata con la castrazione umana. Freud evidenzia sempre la differenza sessuale, nonché la presenza o assenza del pene nei complessi denominatori psichici del caso, anche se questo comporta qualche forzatura interpretativa. Così, per esempio, quando l'Uomo dei Lupi ricorda una scena in cui la sua governante inglese cammina avanti e dice a quelli che la seguono: «Guardate, guardate il mio codino!», Freud ritiene che si tratti di un "ricordo di copertura" il cui vero referente — il "complesso di evirazione" — è stato semplicemente mascherato<sup>10</sup>.

E tuttavia, al fine di pervenire a questa interpretazione egli deve "costruire" e interpolare nella narrazione fatta dall'Uomo dei Lupi una scena primaria che comporta una minaccia di castrazione reale nei confronti del bambino da parte della governante. Solo per mezzo della fabulazione unilaterale di questo referente assunto come "vero", il tema manifesto della differenza di specie nella sequenza del "codino" può essere tranquillamente ridotto a mero derivativo<sup>11</sup>. Altrove Freud ottiene un risultato similmente riduttivo attraverso una sorta di gioco di prestigio concettuale. Con riferimento alla fascinazione esercitata sull'Uomo dei Lupi dai cavalli, Freud sostiene senza esitare che «i diversi nomi con cui si designano i cavalli a seconda dell'integrità dei genitali» fu un fattore importante per le convinzioni del paziente circa l'evirazione quando ancora non vi credeva<sup>12</sup>. La specificità delle pratiche di sterilizzazione equina — che, come osserva Fletcher<sup>13</sup>, coinvolge le gonadi più che il pene e produce una nomenclatura non collegata alle differenze sessuali (stallone, castrone, *rig*<sup>14</sup>) — è tacitamente fatta sparire.

Insomma, di fronte a una quantità di indicazioni che le differenze intra- e inter-specifiche sono profondamente significative per il piccolo Uomo dei Lupi, Freud sembra sforzarsi di isolare le possibilità interpretative che tali differenze possono presentare e, di conseguenza, le implicazioni teoriche che una loro più approfondita considerazione potrebbe compor-

10. DSNi, p. 497. Ray dà una versione lievemente diversa di questo episodio: per lui la governante si solleva le gonne (*bunched her skirts behind her*), mentre nella traduzione di Musatti e in quelle francese e spagnola questo dettaglio non appare, manifestando identità di senso con quella delle *Opere* curate da Musatti, che mantengo qui [N.d.T.]

11. Vale la pena di ricordare che l'allusione all'animalità nel ricordo del "codino" è ancora più pronunciata quando l'Uomo dei Lupi rievoca la scena nelle sue memorie. Qui ci dice che la governante non solo si attribuiva una coda ma addirittura la «tirava avanti e indietro» allo stesso tempo (Pankejeff 1971, 21; corsivo mio). Si può anche notare, in questo stesso passo delle memorie, che l'altro ricordo dell'Uomo dei Lupi relativo alla governante — il cappello portato via dal vento durante una gita in barca — comporta un'ulteriore, significativa allusione all'animalità. Quello che delizia il piccolo Sergej circa il cappello, una volta che è finito in acqua, è che sembra «un nido d'uccello» (ibid.). Questo elemento viene omissso dal racconto che appare nel caso di Freud dove, insieme alla sequenza del "codino", la perdita del cappello è perentoriamente liquidata come uno schermo che semplicemente «rinvia al complesso di evirazione» (1918, 19).

12. DSNi, p. 503.

13. John Fletcher, *Freud and the Scene of Trauma*, Fordham University Press, New York 2014, p. 239n8.

14. Propriamente, "rig" è il cavallo maschio che, pur essendo privo di un testicolo (ritenuto o asportato), è comunque riuscito a procreare [N.d.T.]

15.  
DSNI, p. 508.

16.  
Probabilmente si trattava della fiaba di *Cappuccetto Rosso*, nei ricordi del paziente: cfr. DSNI, p. 508 [N.d.T.].

17.  
DSNI, pp. 507-509.

18.  
Ibidem, p. 507.

19.  
Ibidem, p. 494.

tare. Invece di integrare, articolare o mettere in discussione la nota priorità freudiana delle differenze sessuali umane, quelle differenze portano invece acqua al mulino dell'ermeneutica.

## IL LUPO IN PIEDI, IL SOGNO E LA SCENA PRIMARIA

Eppure, tra le varie figure teriomorfe che popolano la fantasia del paziente, ce n'è una che spicca in particolare: il disegno di un lupo in un libro di fiabe, che la sorella utilizzava per tormentarlo. Si tratta, ci dice Freud, di un lupo «eretto [*aufrecht*], con un piede proteso, gli artigli sporgenti, le orecchie ritte»<sup>15</sup>. Al fine di determinare che cosa identifica questa figura ricordiamo le circostanze in cui essa assume un significato per il paziente, così come le presenta Freud.

Il libro di fiabe con il lupo<sup>16</sup> emerge nell'analisi in relazione con il sogno dei lupi che si verifica alla vigilia del quarto compleanno del paziente, dando origine ai sintomi ansiosi di fobia e alimentando la successiva nevrosi ossessiva. Questo è il celebre incubo, dal quale il paziente si risveglia terrorizzato, dei «sei o sette» lupi seduti sui rami di un albero di noce: anche se Freud insiste molto sul fatto che essi sono in realtà una sintesi di diversi tipi di quadrupedi, poiché uniscono il candore delle «pecore che in grandi greggi si aggiravano nei dintorni della tenuta» del padre del paziente, le orecchie «ritte come quelle dei cani quando stanno attenti a qualcosa», e la «lunga coda come le volpi», mentre il loro numero rimanda a quello dei capretti nella storia del *Lupo e i sette capretti*.<sup>17</sup>

Il lupo in posizione eretta è la prima associazione che il paziente fa nell'analisi del sogno ed è, inoltre, qualcosa che lui aveva «sempre messo in relazione»<sup>18</sup> con il sogno. È anche l'oggetto del primo sintomo d'ansia che lui riferisce a Freud nel racconto iniziale dei sintomi della sua infanzia, ricordando che il «terrore» provocatogli dall'illustrazione — e la paura, a essa collegata, che «il lupo venisse da lui per divorarlo» — lo facevano «urlare come un ossesso»<sup>19</sup>; e

*[Nell'inconscio] di desideri non ce n'è mai abbastanza.*

fornisce, osserva Freud, «il punto di partenza per altre manifestazioni d'angoscia»<sup>20</sup>. La famosa "fobia dei lupi" dell'Uomo dei Lupi, allora, è prima di tutto collegata con la rappresentazione visiva di un lupo piuttosto che con un animale in carne e ossa. Inoltre, è «subordinata alla condizione che l'animale fosse rappresentato in posizione eretta», giacché, spiega Freud, «il paziente ricordava con assoluta certezza di non esser stato intimorito dalla figura del lupo che cammina a quattro zampe o che giace nel letto come nella fiaba di Cappuccetto Rosso»<sup>21</sup>.

Ora, secondo Freud la particolarissima fobia del lupo che affligge il paziente si spiega, insieme a molto altro ancora, facendo riferimento alla "scena primaria" cui presumibilmente dovette assistere il paziente quand'era bambino, e traumaticamente «riattivato»<sup>22</sup> nell'incubo. La costruzione di questa scena primaria è, naturalmente, il fulcro dell'intero caso: Freud va straordinariamente in profondità sui dettagli visivi, insistendo sulla loro veridicità. Il suo posto nell'eziologia dell'ansia invalidante dell'Uomo dei Lupi è fondamentale.

La tesi di Freud è che all'età di un anno e mezzo, mentre dormiva nella camera da letto dei genitori in un caldo pomeriggio d'estate, il paziente si svegliò intorno alle 17 e li vide, semisvestiti, impegnarsi in «un coitus a tergo ripetuto tre volte»<sup>23</sup> prima di interromperli piangendo perché si era sporcato defecando<sup>24</sup>. Questa esposizione al coito dei genitori, con il padre in posizione eretta e la madre carponi è, secondo Freud, il primo grande confronto del ragazzino con la questione della differenza fra i sessi. Ora, a questo proposito Freud insiste su due punti. Egli sostiene che il bambino «riuscì a vedere sia l'organo genitale di sua madre sia il membro del padre»<sup>25</sup>, ma anche che, grazie alle posizioni adottate dai suoi genitori, fu in grado di respingere le conoscenze anatomiche fin lì acquisite a favore della cosiddetta «teoria cloacale» dei rapporti fra i genitori, comune tra i bambini: cioè che «la parte del corpo femminile che riceve il membro virile è l'orifizio anale»<sup>26</sup>. Anche se l'Uomo dei Lupi ha continuato a credere consapevolmente alla teoria cloacale fino al

20. Ibidem, p. 516.

21. Ibidem, p. 518.

22. Ibidem, p. 565.

23. Ibidem, p. 515.

24. Ibidem, pp. 553-554 [N.d.T.].

25. Ibidem, p. 515. Il ragionamento di Freud qui è notoriamente problematico. Nella costruzione iniziale della scena primaria egli afferma che la posizione a tergo «offre allo spettatore l'opportunità di fare osservazioni [dei genitali] che sarebbe stato reso difficile o impossibile da qualsiasi altro atteggiamento degli amanti» (38). Come ha fatto notare Serge Videman, la posizione a tergo è tutt'altro che favorevole a tale osservazione (si veda Patrick Mahony, *Cries of the Wolf Man*, International Universities Press, New York, 1984, p.52), tanto più che Freud insiste, inoltre, che l'Uomo dei Lupi ha potuto osservare il godimento sul volto di sua madre. Perché entrambe le osservazioni fossero possibili si richiederebbero, come rileva Mahony, sconcertanti «acrobazie percettive».

26. DSNi, p. 552.

*Il fatto è che la psicoanalisi ci parla in continuazione dell'inconscio, ma in un*

27.

DSNI, p. 505. Freud è reticente sull'origine di questa precocità sessuale. L'ipotesi, plausibile benché indimostrabile, che fra la sorella e il padre del paziente esistesse una relazione di natura sessuale è stata notoriamente sviluppata in dettaglio da Nicolas Abraham e Maria Torok in *The Wolf Man's Magic Word*, trad. a cura di Nicholas T. Rand, University of Minnesota Press, Minnesota 1986.

28.

DSNI, p. 513.

29.

Idem.

30.

Si veda in particolare DSNI, pp. 519-520, nota 2.

31.

Ibidem, p. 519.

32.

S. Freud, *La testa di Medusa*, 1922, in *Opere*, cit., vol. 9, pp. 415-416.

momento dell'incubo, il periodo di transizione è stato caratterizzato da alcuni sviluppi epocali: non meno importante fra questi, la seduzione da parte della sua precocissima sorella maggiore a 3 anni e 9 mesi, il che ha dato luogo alla creazione di un «oggetto sessuale di una corrente passiva»<sup>27</sup> e, contestualmente, allo sviluppo di un atteggiamento sessuale passivo verso il padre, che divenne il suo oggetto d'amore privilegiato. Questo periodo di transizione ha visto anche il bambino esposto all'idea della castrazione—in primo luogo da parte della *nanja* che lo minacciò di questo in risposta alle sue esibizioni sessuali verso di lei—anche se questo non fu ancora causa di terrore, perché il paziente continuava a ignorare la possibilità di un'esi-stenza senza l'organo maschile. Il sogno fatidico alla vigilia del suo quarto compleanno è stato il risultato di una collisione di questi vari elementi. Il desiderio più potente coinvolto nella formazione del sogno era quello del «soddisfacimento sessuale che a quell'epoca egli ambiva ottenere dal padre»<sup>28</sup>. Questo desiderio aveva ravvivato «la traccia mnestica d'una scena, da tempo dimenticata, atta a mostrargli cos'era il soddisfacimento sessuale ottenuto dal padre»<sup>29</sup>, e Freud spiega in dettaglio le corrispondenze simboliche tra gli aspetti visivi che costituiscono la chiave del sogno e la scena infantile<sup>30</sup>. Tuttavia, il terrore che accompagnava il sogno e ha risvegliato il paziente era dovuto al ripresentarsi di quell'aspetto della scena primaria in precedenza messo da parte e schermato con la teoria cloacale. In altre parole, quello che il sogno ha portato a galla è stata la «comprensione che l'evirazione (...) costituisce una condizione [del soddisfacimento sessuale a opera del padre]»<sup>31</sup>. L'inclusione dei lupi all'interno del sogno è determinata dalla recente esposizione del bambino alle fiabe in cui la coda del lupo è trattenuta o spezzata. Così la sua consapevolezza della necessità della castrazione si articola attraverso i lupi per mezzo di rappresentazioni *a contrario*: la molteplicità delle folte code sulle creature appollaiate, come la molteplicità dei serpenti sulla testa di Medusa<sup>32</sup>, segnala, di fatto, un'orribile assenza.

*certo modo lo fa sempre per ridurlo, distruggerlo, scongiurarlo. L'inconscio è conce-*

Il sogno, dunque, è il risultato di una comprensione, differita (*Nachträglich*) e simbolicamente mascherata, della scena primaria: esso riattiva la scena, ma con la «novità essenziale» rappresentata dal «convincimento della realtà dell'evirazione»<sup>33</sup>. L'angoscia correlata è il mezzo attraverso il quale l'Io «si protegge da quello che reputa un pericolo straordinario» – vale a dire il danno anatomico risultante dall'ottenere passivamente la soddisfazione desiderata dal padre<sup>34</sup>. È grazie alla repressione che l'oggetto d'ansia subisce uno spostamento: «Non la paura del *padre*, dunque, diverrà cosciente, ma quella del *lupo*»<sup>35</sup>. Dopo il sogno, la figura del libro illustrato diventa il luogo privilegiato di questa ansia. Quando viene interrogato sulle possibili connessioni che facilitano questo spostamento suggerisce, in modo non vincolante, che «la posizione del lupo avesse potuto rammentargli la posizione assunta dal padre durante la scena primaria che era stata costruita»<sup>36</sup>. In ogni caso, l'interpretazione che Freud dà del lupo in posizione eretta è inequivocabile: è il simbolo fondamentale del padre fallico e dominatore, e la fobia del paziente è l'espressione dell'angoscia di castrazione legata a un atteggiamento edipico negativo nei confronti del padre.

33. DSNI, pp. 521-522.

34. Ibidem, p. 583.

35. Idem. Freud ipotizza che le basi per lo spostamento dal padre al lupo potrebbero essere state gettate nella prima infanzia, e offre anche un'altra, precedente costruzione in cui il padre, «giocava a fare il lupo o il cane» con il bambino (106) e «lo minacciava scherzando di "divorarlo" (32).

36. Ibidem, p. 516.

#### LA PAURA DI DIVENTARE "ANIMALE": DALLA LICANTROPIA ALL'OLFATTO

L'interpretazione di Freud del lupo in posizione eretta è metodologicamente coerente con il suo approccio più ampio, già osservato, consistente nel ridurre le figure teriomorfe presenti nel bestiario psichico del paziente a referenti antropici primari e, in ultima analisi, nel subordinare tutto alla castrazione e alla differenza sessuale. Tuttavia, ciò che distingue il lupo eretto dalle altre creature rilevanti per il paziente è che esso non è di per sé un animale non-umano puro e semplice. In possesso

*pito come una controcoscienza, un negativo, in un rapporto di parassitismo con la*

37.

Ibidem, p. 518.

38.

Barbara Creed *Phallic Panic: Film, Horror and the Primal Uncanny*, Melbourne University Press; Melbourne 2015, p.103.

39.

Ginzburg stesso rifiuta di «tentare di spiegare le nevrosi dell'Uomo dei Lupi attraverso il mito dei lupi mannari» in C. Ginzburg, *Freud, l'uomo dei lupi e i lupi mannari*, in Id., *Miti emblematici. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino 1986. Il che, peraltro, è esattamente quello che tenta di fare Creed.

della postura verticale che differenzia l'uomo dagli altri mammiferi, il lupo dell'Uomo dei Lupi è già un ibrido di "umano" e "animale". Per di più, la sua importanza per il paziente deriva solo da questo fattore di confusione di specie. Le immagini di lupi a quattro zampe non producono ansia nel bambino, perché la sua paura, lo ricordiamo, è «subordinata alla condizione che l'animale fosse rappresentato in posizione eretta»<sup>37</sup>.

Benché Freud apparentemente ignori del tutto questa caratteristica distintiva della creatura centrale nella fobia del paziente, voglio suggerire che essa merita un'ulteriore riflessione. In questo mi appoggio, almeno in parte, al lavoro di Barbara Creed. Anche Creed<sup>38</sup> ha osservato che il lupo in posizione verticale significa «un crollo dei confini tra umano e animale» e sembra indicare che nel caso è presente un'angoscia più fondamentale di quella che Freud focalizza invece sulla castrazione, e che si basa sulla differenza tra maschile e femminile (*Geschlechtsunterschied*) – un'ansia che ha a che fare, appunto, con la differenza di specie.

Il testo di Creed è prezioso per cercare di riaprire la questione della differenza di specie in DSNI, ma i suoi mezzi per svilupparla implicano, *integrandolo*, il materiale del paziente portato alla luce dopo il fatto, al fine di delineare ciò che a tutti gli effetti costituisce una nuova diagnosi e una nuova eziologia. Creed si richiama a tradizioni del folclore mitteleuropeo relative alla licantropia, mai menzionate da Freud o dal paziente nei suoi scritti e per la prima volta messe cautamente in relazione con l'Uomo dei Lupi dallo storico Carlo Ginzburg<sup>39</sup>. Secondo queste tradizioni, tipiche delle regioni in cui il paziente è cresciuto, i bambini nati con la camicia o tra Natale e l'Epifania hanno la capacità di trasformarsi in lupi mannari. Il paziente di Freud risponde a entrambe le condizioni, cosicché Creed sviluppa la tesi secondo cui la vera base della sua fobia non è un terrore edipizzato della castrazione, ma una «paura di "divenire-animale", di essere co-

*coscienza. [...] Soprattutto niente desiderio – il nemico che si annida nel cuore*

optato dal branco di lupi [...] e ri-nascere come lupo-uomo»<sup>40</sup>. «Sembra», suppone Creed, «che [il paziente] avesse una paura generalizzata di una metamorfosi uomo-bestia, fortemente focalizzata sulla trasformazione in lupo mannaro»<sup>41</sup>.

Integrare in questo modo i materiali del paziente comporta il dare per scontate molte cose – non ultima l'affermazione, non verificabile, che il piccolo Sergej avesse assorbito e opportunamente investito emotivamente i miti in questione. L'affastellarsi di una retorica densa di approssimazioni e congetture nello sforzo compiuto da Creed per costruire la sua eziologia alternativa testimonia la difficoltà che questo comporta<sup>42</sup>. Nonostante il nostro accordo sulla particolarità del lupo in posizione eretta, quindi, il mio approccio e i miei obiettivi si distinguono dai suoi. L'approccio di Creed sembrerebbe suggerire che la questione della differenza di specie deve, per così dire, essere messa "dietro" nel caso di Freud così da fornire materiale speculativo ausiliario. Tuttavia, in primo luogo non sono meno convinto che Freud cancelli il problema con successo. Vorrei suggerire che mentre DSNI cerca, a livello manifesto, di tenerlo fuori dal quadro, il problema già riemerge nel testo in maniera differita, laterale ma nondimeno potenzialmente istruttiva – soprattutto nei successivi, stratificati racconti di testimonianza sessuale raccolti da Freud, dapprima nella presentazione originale della scena primaria e poi nei suoi sforzi di ripensarla nelle aggiunte al testo del 1918.

Al fine di sviluppare questa affermazione vorrei innanzitutto delineare una tensione teorica implicita sottesa a DSNI, e per la quale il lupo in posizione eretta, nel suo ibridismo, potrebbe essere un vero e proprio simbolo. Questa tensione riguarda i potenziali punti di risonanza tra gli aspetti del caso, con il persistente fascino che esso esercita su Freud, sviluppati altrove, e la postura eretta degli esseri umani unitamente al suo ruolo putativo nel distinguerli dagli altri animali e alle sue elemen-

40.

Creed, *Phallic Panic: Film, Horror and the Primal Uncanny*, cit., p.

117.

41.

Ibidem, p. 116.

42.

In sole tre pagine incontriamo le seguenti espressioni: «Benché Freud non dica così, è molto probabile che... Il possibile possesso paterno di... Forse l'Uomo dei Lupi pensava... È possibile che la convinzione del bambino... Lui potrebbe anche... Infine, è possibile che... La sua fobia potrebbe benissimo... Il bambino potrebbe benissimo... Questa confusione potrebbe...»

(*Phallic Panic: Film, Horror and the Primal Uncanny*, cit., pp. 114-116).

Si nota anche una palese mancanza nel materiale supplementare. Creed collega l'interesse dell'Uomo dei Lupi per la presenza/assenza di code con il motivo del lupo mannaro, con la motivazione che «un [licantropo] reca sempre la ferita della sua metamorfosi — vale a dire il segno del morso ricevuto quando fu attaccato per la prima volta dal lupo» (106). Tuttavia questa funzione si connette a una tradizione diversa da quella descritta da Ginzburg. Egli non fa cenno alle innumerevoli menzioni nelle tradizioni cui fa riferimento, e la loro pertinenza con l'Uomo dei Lupi sta proprio nel fatto che essi comportano una forma di licanthropia che è congenita, non contratta attraverso un morso.

*dell'inconscio. I desideri sono sempre troppi [...] Vi verranno insegnate la Man-*

43.

Si è scelto questo termine per tradurre l'originale *uprightness*, nel doppio significato di "dirittura morale" e "lo star dritti" [N.d.T.]

tari implicazioni psicosessuali. Questo fascino emerge nel suo sviluppo di un'ipotesi antropogenetica circa l'olfatto, destinata a rimanere marginale nella dottrina. L'ipotesi non è mai esplicitamente affrontata in DSNI, ma il silenzio del testo a questo proposito è, come intendo dimostrare, inquietante. L'"ipotesi olfattiva" è forse il solo ambito nel pensiero di Freud in cui la differenza di specie e il suo significato psicosessuale diventano l'oggetto di una riflessione sistematica. Infatti, a un certo punto essa porta Freud ad azzeccare la considerazione, rimarchevole ma da allora più volte trascurata, che la base di tutte le difese psichiche degli esseri umani potrebbe essere un terrore antropocentrico di diventare "animale", fondata su nient'altro che il desiderio costitutivo dell'uomo di preservare la sua "elevazione" putativa al di sopra del suo passato pre-umano e soprattutto al di sopra delle altre creature non umane. Nessuna di queste affermazioni figura formalmente nel caso: semplicemente, non figura del tutto. Piuttosto, tracce dello sforzo di Freud per *tenere a distanza* gli argomenti connessi con l'ipotesi olfattiva sono visibili e problematiche. Inoltre, quegli argomenti declinano in modo significativo le riemergenze sostitutive della differenza di specie nelle descrizioni fatte da Freud delle testimonianze sessuali, colorandole con una tipologia distintiva di orizzontalità e verticalità, dirittura<sup>43</sup> e "degradazione". Per capire ciò che Freud vuole dire sulla differenza di specie – perché non è una cosa da nulla, come talvolta si è immaginato – è necessario affrontare l'ipotesi olfattiva. Per cogliere la relazione conflittuale di DSNI con la differenza di specie, è necessario comprendere come il testo tralasci formalmente questa ipotesi e come l'ipotesi si insinuï di nuovo nel testo in modo implicito.

Dal momento che l'ipotesi olfattiva rimane sottostimata, cerchiamo di delinearla prima di affrontare il suo complesso rapporto con il caso.

*canza, la Cultura e la Legge, vale a dire la riduzione e l'abolizione del desiderio.*

## L'IPOTESI OLFATTIVA DI FREUD

Essa appare già a partire dal 1890<sup>44</sup>. Nella sua costruttiva corrispondenza con l'otorinolaringoiatra Wilhelm Fliess, Freud ipotizzava che l'evoluzione del meccanismo psichico della repressione nell'uomo dovesse aver avuto una base organica. E questo, suggeriva, era l'adozione da parte dell'uomo della posizione eretta. Mentre l'olfatto resta «il senso principale negli animali [quadrupedi]»<sup>45</sup> il passaggio definitivo da orizzontalità a verticalità negli esseri umani con il conseguente innalzamento del naso da terra ha compromesso per sempre la loro capacità di godimento sessuale elevando letteralmente i loro sensi al di sopra dei piaceri olfattivi (primariamente anali/coprofilici) del corpo. Questa iniziale “rimozione organica” del godimento olfattivo è stata la base filogenetica della capacità umana di provare vergogna e disgusto, e il prototipo fisiologico per ogni forma di rimozione psichica: «nello stesso modo in cui distogliamo con disgusto i nostri organi di senso (la testa e il naso), il preconscious e la coscienza si distolgono da [alcune tracce di] memoria. Questa è la rimozione»<sup>46</sup>.

44.

La relativa scarsità del materiale critico sull'ipotesi riflette il suo status di marginalità in seno alla teoria. In ogni caso, altre discussioni si possono trovare in Maud Ellmann, *Psychoanalytic Animal*, in *A Concise Companion to Psychoanalysis, Literature and Culture*, a cura di Laura Marcus and Ankhi Mukherjee, Blackwell, Oxford 2014; David Harvey, *Sensual Relations: Engaging the Senses in Culture and Social Theory*, Michigan UP, Ann Arbor 2003; Annick Le Guérer, *Olfaction and Cognition: A Philosophical and Psychoanalytic View*, in *Olfaction, Taste and Cognition*, a cura di Catherine Rouby et. al., Cambridge University Press, Cambridge 2002; Akira Mizuta Lippit, *Electric Animal: Towards a Rhetoric of Wildlife*, Minnesota UP, Minneapolis e Londra 2000; Nicholas Ray, *Interrogating the Human/Animal Relation in Freud's Civilization and its Discontents*, in “Humanimalia”, 6.1, pp. 10–40; Frank Sulloway, *Freud, Biologist of the Mind: Beyond the Psychoanalytic Legend*, Basic Books, New York 1980. Jean Laplanche, *Problématiques VI: L'après-coup*, Presses Universitaires de France, Parigi 2006, pp. 87-108, è autore di importanti rilievi in merito, e nel contesto della discussione di *DSNI*. Comunque, il suo interesse è centrato particolarmente sul fatto che la lettera a Fliess nella quale Freud delinea per la prima volta l'ipotesi olfattiva contiene anche il primo uso sostanziale del termine *Nachträglichkeit* (“azione differita”)\*. È il riassunto di questa nozione nel caso clinico e non la relazione fra il caso e l'ipotesi olfattiva stessa che Laplanche approfondisce in dettaglio. È interessante notare che la tesi della repressione organica ha catturato anche l'interesse di Jacques Derrida, *Before the Law*, in *Acts of Literature*, a cura di Derek Attridge, Routledge, Londra e New York 1992, p. 194. Si può — forse — rilevare la traccia della sua influenza nell’“ipotesi” di Derrida sul pudore nel suo lavoro sulla questione dell'animale (*But as for me, who am I (following)?* in *The Animal That Therefore I Am*, trad. a cura di David Wills, Fordham UP, New York 2008, p. 61, benché Derrida non ne dia mai una lettura sistematica. Più di recente Bernard Stiegler in *Pharmacology of Desire: Drive-Based Capitalism and Libidinal DisEconomy*, trad. a cura di Daniel Ross, in “New Formations” 72.12., pp. 150–161, ha adottato un approccio decostruttivo, anche se la sua attenzione rimane saldamente centrata sul rapporto dell'essere umano con la tecnica.

\* La scelta inglese di tradurre *Nachträglichkeit* con *deferred action* ovvero “azione differita” è ormai ritenuta largamente inadeguata, e vi si preferisce l'espressione francese *après-coup*, letteralmente “dopo il colpo (trauma)”. Così si esprime Freud nella lettera a Fliess del 6 dicembre 1896: «lo lavoro all'ipotesi che il nostro apparato psichico è formato da stratificazioni: i materiali presenti sotto forma di tracce mnestiche subiscono un po' alla volta, in funzione di nuove condizioni, una riorganizzazione, una riscrittura»: vale a dire che le tracce mnestiche delle esperienze vissute possono non comportare alcun effetto immediato nel momento stesso in cui si depositano, ma, in conseguenza di nuove esperienze vissute in uno stadio ulteriore dello sviluppo psichico dell'individuo, prendere un nuovo senso e comportare un diverso effetto fino ad assumere valore di trauma [N.d.T.].

45.

Sigmund Freud, *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess: 1887–1904*. Trad. a cura di Jeffrey Masson. Belknap Press, Cambridge Mass. 1985, p. 223; lettera dell' 11 gennaio 1897.

46.

Ibidem, p. 280; lettera del 14 novembre 1897.

*[Nell'inconscio] di desideri non ce n'è mai abbastanza.*

47.

Sigmund Freud, *Osservazioni su un caso di nevrosi ossessiva (Caso clinico dell'uomo dei topi)*, in *Opere*, vol. 6, pp. 1-124 [N. d. T.].

48.

*Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*, vol. II: 1908-1910, a cura di Herman Nunberg e Ernst Federn, trad. a cura di M. Nunberg, International Universities Press, New York 1967.

49.

Sigmund Freud, *Contributi alla psicologia della vita amorosa (1910-1917)*, in *Opere*, vol. 6, pp. 409-448; il contributo in oggetto si trova alle pp. 421-432 [N. d. T.].

50.

John G. Bourke, *Escrementi e civiltà: antropologia del rituale scatologico* (prefazione di Sigmund Freud, introduzione di Piero Meldini, traduzione di Mario Biondi), Guaraldi, Bologna 1971.

51.

L'analisi dell'Uomo dei Lupi si protrasse dal febbraio 1910 al luglio 1914 e costituisce l'oggetto di questo caso clinico. Il paziente tornò da Freud per un breve trattamento nel 1919 prima di essere affidato dallo stesso Freud a Ruth Mack Brunswick negli anni Venti.

52.

Il ricapitolazionismo è la teoria che postula l'esistenza di un'analogia tra lo sviluppo del singolo individuo e il processo evolutivo della specie cui l'individuo appartiene [N. d. T.].

53.

«Reputo che queste fantasie primarie – così vorrei chiamarle, senza dubbio insieme ad alcune altre – siano un patrimonio filogenetico. In esse l'individuo, scavalcando la propria esperienza, attinge all'esperienza della preistoria, là dove la propria storia è troppo rudimentale»: S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi (1915)*, in *Opere complete*, vol. 8, Boringhieri, Torino 1976, p. 526 [N. d. T.].

Mentre l'ipotesi olfattiva non è mai esplicitamente messa in primo piano, essa non è nemmeno soltanto una costruzione teoretica elaborata da Freud all'inizio della sua carriera sotto l'influenza dell'otorino Fliess. Freud è rimasto convinto della sua importanza fino all'ultimo, e ne ha offerto numerose descrizioni nei suoi lavori successivi fino a *Il disagio della civiltà* (1930), dove – trenta e passa anni dopo la sua concezione – l'ipotesi olfattiva riceve la sua formulazione più audace in due ampie note nel capitolo 4. Nel frattempo, tracce meno enfatiche di essa compaiono nel caso dell'Uomo dei Lupi: all'epoca dell'incontro di Freud con questo paziente, l'ipotesi riaffiora in modo sostanziale e si afferma esplicitamente nella discussione della vita istintiva dei nevrotici ossessivi nelle pagine finali del caso clinico dell'Uomo dei Topi (1909<sup>47</sup>), l'ultima anamnesi di Freud pubblicata prima di DSNI. Il 17 novembre 1909 (nello stesso anno del caso dell'Uomo dei Topi" e solo tre mesi prima di iniziare il trattamento dell'Uomo dei Lupi) l'ipotesi olfattiva presentata da Freud durante il suo intervento sull'"isteria infantile" presso la Società psicoanalitica di Vienna suscita interesse e scalpore<sup>48</sup>. Freud vi ritorna con maggiori dettagli in due occasioni: nel 1912, nel secondo dei *Contributi alla psicologia della vita amorosa*<sup>49</sup>, incentrato *Sulla più comune degradazione della vita amorosa*; e nel 1913, nella sua prefazione alla traduzione tedesca del saggio di John G. Bourke *Scatologic Rites of All Nations*<sup>50</sup>; entrambi i testi furono scritti durante l'analisi dell'Uomo dei Lupi<sup>51</sup>.

Tre aspetti dell'ipotesi meritano di essere sottolineati qui.

In primo luogo, si tratta da subito di un'ipotesi *filogenetica* e quindi *ricapitolazionista*<sup>52</sup>. L'interesse di Freud per il legame tra filogenesi e ontogenesi – meglio conosciuto in connessione con i suoi commenti sull'universalità delle fantasie primarie<sup>53</sup>, presenti non da ultimo nello stesso DSNI – è stato fortemente segnato dall'influenza del naturalista e filosofo darwiniano Ernst Haeckel. Già dalla sua prima forma-

*Il fatto è che la psicoanalisi ci parla in continuazione dell'inconscio, ma in un*

zione in biologia Freud era permeato delle idee di Haeckel, al punto di adottarne senza indugio la tesi che "l'ontogenesi ricapitola la filogenesi": vale a dire che le fasi di sviluppo di ogni individuo riproducono in miniatura le graduali fasi di sviluppo della specie cui l'individuo stesso appartiene<sup>54</sup>. Questo orientamento pervade l'ipotesi olfattiva dall'inizio alla fine. La presunta perdita di godimento olfattivo causata dal raggiungimento evolutivo del bipedismo non si limita affatto solo alla preistoria. Piuttosto, «nella prima fase del suo sviluppo il bambino è costretto a ripetere quell'itinerario [di] distacco dell'*Homo sapiens* dalla madre terra»<sup>55</sup>. «Quanto più il bambino cresce, tanto più si allontana dalla terra», dice chiaramente Freud.<sup>56</sup> Di pari passo con questa maturazione va una graduale rinuncia alle soddisfazioni elementari che l'hanno preceduta, che poi si trasforma in disgusto per esse e per le connesse zone pregenitali – organizzazioni che, dice Freud nei *Tre saggi*, «hanno l'aspetto di ricadute in condizioni di primitiva animalità»<sup>57</sup>.

In secondo luogo, se nell'essere umano l'adozione della postura eretta crea una condizione di possibilità per la rimozione psichica, ciò accade perché essa installa un conflitto costitutivo e irriducibile al centro del suo rapporto con la propria sessualità, sotteso anche ai punti di riferimento canonici della castrazione, della differenza sessuale etc. Come Freud spiega nello scritto *Sulla più comune degradazione della vita amorosa*, il fatto di aver «sollevato da terra il nostro organo dell'olfatto» riguarda soltanto ciò che egli chiama «gli strati superiori della complessa struttura sessuale». Gli esseri umani diventano mentalmente capaci di provare ripugnanza, e tuttavia i processi fondamentali che danno luogo all'eccitamento erotico sono sempre gli stessi. Tutto ciò che è escrementizio è troppo intimamente e inseparabilmente legato con il sessuale, e la posizione dei genitali — *inter urinas et faeces*<sup>58</sup> — rimane il fattore determinante e invariabile. Modificando una nota frase del grande Napoleone, si potrebbe dire a questo proposito: «l'anatomia è il destino»<sup>59</sup>.

54.

Sul «devoto ricapitolazionismo» di Freud si veda Gould (1977, 155–164).

55.

Sigmund Freud, prefazione a: Bourke, *Escrementi...*, cit., in *Opere*, vol. 7, p. 287 [N. d. T.].

56.

*Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*, cit., p. 323.

57.

Sigmund Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, vol. IV, p. 506.

58.

La locuzione corretta sarebbe "inter urinas et faeces" [N. d. T.].

59.

Sigmund Freud, *Contributi alla psicologia della vita amorosa: 2. Sulla più comune degradazione della vita amorosa*, *Opere*, vol. VI, p. 431.

*certo modo lo fa sempre per ridurlo, distruggerlo, scongiurarlo. L'inconscio è conce-*

60.

Freud, *Sulla più comune degradazione della vita amorosa*, cit., p. 431. Corsivo dell'autore.

61.

Affronto più dettagliatamente l'ipotesi olfattiva e *Il disagio...* in *Interrogating the Human/Animal Relation in Freud's Civilization and its Discontents*, in "Humanimalia", 6.1., pp. 10–40.

62.

Freud, *Il disagio della civiltà*, cit., cap. 4, n. 1, p. 589; enfasi aggiunta.

L'adozione, da parte dell'uomo, della postura eretta non lo libererà dalla precedente organizzazione olfattiva della sessualità; la vita sessuale umana, in quanto umana, è fundamentalmente divisa tra una elevazione manifesta al di sopra di tale organizzazione e un'attrazione latente per essa che rimane inclusa nella sua stessa anatomia.

In terzo luogo, questa concezione di un elementare conflitto psicosessuale fornisce la materia prima per la proposizione di cui sopra, che rimane sempre e solo abbozzata, ma che comincia a incorporare la questione della differenza di specie nella narrazione freudiana della vita psichica. Un primo passo in questa direzione è già rilevabile nel saggio *Sulla più comune degradazione della vita amorosa*. Subito dopo la formulazione dell'«anatomia come destino», Freud commenta: «I genitali stessi non hanno seguito l'evoluzione delle forme corporee verso la bellezza, sono rimasti animaleschi [tierisch], e così anche l'amore è rimasto nella sua essenza animale [animalisch] come è sempre stato»<sup>60</sup>. Indubbiamente c'è una mancanza di autoriflessività nella considerazione freudiana di ciò che è "animale", ma non è questo il punto. Il valore critico, qui, è offerto dalla prospettiva alternativa che Freud apre sulle sue speculazioni circa la rimozione organica. Il commento indica che l'ipotesi olfattiva è, in pratica, la storia – o almeno una storia – del problematico senso di alienazione che l'uomo prova nei confronti della propria animalità.

Questo punto di vista è sviluppato nelle due note del Capitolo 4 del *Disagio della civiltà* che si occupano dell'ipotesi in questione<sup>61</sup>. Nella prima nota Freud dà risalto agli effetti della posizione eretta sulla relazione dell'uomo con gli animali non umani. Egli suggerisce che, se la postura eretta provoca una «diminuzione degli stimoli olfattivi», per estensione, provoca anche una «svalutazione degli stimoli olfattivi»<sup>62</sup>. Le parole in corsivo traducono due distinti termini tedeschi: *Zurücktreten* e *Entwertung*. La "*Zurücktreten* degli stimoli olfattivi" descrive il declino puramente fisiologico di quello che è o può essere annusato

*pito come una controcoscienza, un negativo, in un rapporto di parassitismo con la*

dall'animale umano, in conseguenza della sua elevazione in senso verticale. La "Entwertung degli stimoli olfattivi" ci sposta dalla riduzione quantitativa a livello fisiologico a un processo di investimento e disinvestimento libidico del sensorio, al quale la riduzione fisiologica dà luogo. Così, Freud distingue tra un'obiettiva diminuzione del significato funzionale del senso dell'olfatto negli esseri umani da un lato, e dall'altro la conseguente svalutazione psichica o disinvestimento del senso dell'olfatto *per se*. Secondo l'ipotesi olfattiva, in altre parole, l'uomo non solo è un essere la cui relazione con la stimolazione olfattiva è stata diminuita ma anzi, proprio per questo, si propone di declassare *tout court* l'olfatto a senso "inferiore". Quello che Freud descrive è la graduale genesi di un ordine simbolico tendenzioso, progettata per riconfigurare la perdita olfattiva dell'uomo come un guadagno attraverso la svalutazione di ciò che è stato perso — e, cosa non secondaria, di tutti quegli animali che ancora lo conservano. Freud fa il tipico esempio dei cani. Ciò che qui è in questione è sia la reale ostilità nei confronti di un animale non-umano (con l'implicito disprezzo per il "fedele" quadrupede, a causa della sua sfacciata soddisfazione olfattiva<sup>63</sup>) sia l'"animalizzazione" metaforica (con l'assimilazione del termine "cane" a un'ingiuria) di quegli esseri umani che sono in qualche modo "al di sotto" degli standard ritenuti civili di pulizia, inibizione etc.

La seconda nota collega il "pregiudizio di specie" umano e la nozione più ampia già affrontata in *Sulla più comune degradazione della vita amorosa* relativa alla relazione conflittuale dell'uomo con l'organizzazione sessuale "pre-umana" ancora riflessa nella sua anatomia (citando ancora «inter urinas et faeces nascimur»<sup>64</sup>). Freud azzarda la seguente tesi: «la più profonda radice della rimozione sessuale [*Sexualverdrängung*] — rimozione che va di pari passo con la civiltà — è la difesa organica [*organische Abwehr*] della nuova forma di vita acquisita con l'andatura eretta di contro all'esistenza animale precedente: questo risultato della ricerca scientifica collima in modo sorpren-

63. Ibidem, p. 590.

64. Ibidem, p. 595.

*coscienza. [...] Soprattutto niente desiderio – il nemico che si annida nel cuore*

65  
Idem.

66.  
Sigmund Freud, *Inibizione, sintomo e angoscia*, 1925, *Opere*, vol. 10, p. 310.

dente con banali pregiudizi che spesso vengono enunciati»<sup>65</sup>. L'espressione è densa, ma l'argomento che adombra è di vitale importanza. Si noti che "difesa organica" ha sostituito "rimozione organica". Questo corrisponde all'introduzione operata da Freud, pochi anni prima del *Disagio della civiltà*, di una distinzione terminologica tra "rimozione" e "difesa": il secondo termine per riferirsi genericamente a qualsiasi operazione che comporti la «protezione dell'Io contro le pretese pulsionali», il primo per una sola specifica modalità di difesa e non necessariamente la prima in ordine di tempo<sup>66</sup>. In quello che è certamente un momento tardo nella storia dell'ipotesi olfattiva, il termine "rimozione", che Freud aveva sempre usato un po' disinvoltamente per descrivere questo ripudio preistorico, viene riutilizzata nel suo senso più stretto per descrivere la rimozione psicosessuale tipica; senza dubbio giustamente, il termine elementare "difesa" ora viene a indicare questa singolare azione primordiale che ne pone le basi. Ma insieme a questa sfumatura terminologica della difesa organica, Freud delinea anche un audace consolidamento della sua funzione. Essa pone in modo efficace una doppia — e marcatamente tendenziosa e problematica — alienazione dall'"animalità" al centro stesso della vita psichica. Da un lato, vi è la disgustata ripulsa da parte dell'uomo della sua precedente (cioè pre-bipede) "esistenza animale"; dall'altro, di conseguenza, vi è la pregiudizievole svalutazione degli esseri non-umani e la retrocessione simbolica degli altri umani svalutati allo stato di (meri) "animali". Nessuna difesa è più fondamentale di questa "difesa della nuova forma di vita acquisita con l'andatura eretta". Avendo letteralmente elevato se stesso al di sopra della sua esistenza precedente e delle altre creature, l'uomo prova una ripugnanza invincibile all'idea di ricadere nuovamente in un'esistenza pre- o non-umana (*diventando "animale"*, per così dire); e questo, suggerisce Freud, potrebbe essere nientemeno che la radice germinale di tutte le altre difese che l'uomo ha sviluppato, inclusa la rimozione sessuale della civiltà stessa.

*dell'inconscio. I desideri sono sempre troppi [...] Vi verranno insegnate la Man-*

L'ipotesi olfattiva ha la particolarità inusuale di essere una teoria coerente in un *corpus* teorico in cui i concetti sono soggetti a revisione sostanziale, e al tempo stesso una teoria le cui implicazioni, nell'ambito della dottrina, rimangono strettamente isolate. Si cercherebbe invano, in una panoramica sintetica del pensiero di Freud, un qualsiasi riferimento alle conseguenze psicosessuali della locomozione bipede. Le sue argomentazioni su questo punto non giungono mai a compimento come le altre sue tesi filogenetiche, ad esempio come quella sulle tracce di memoria ereditate, della quale discute esplicitamente in DSNI e che è stata prontamente adottata da molti dei suoi discepoli. Anche l'elaborazione più audace nel *Disagio della civiltà* è relegata in una nota a piè di pagina, e la sua discussione, come ho mostrato altrove<sup>67</sup>, tacitamente in contrasto con la tesi manifesta del libro. L'ipotesi olfattiva è una singolare piccola *enclave* speculativa, che qua e là—e, per essere sicuri, molto parzialmente—si apre al pensiero freudiano in modo critico sulla questione della differenza di specie, ma le implicazioni che Freud ne trae non offrono alcun arricchimento sostanziale alla teoria principale; esse vengono espresse in questo o quel testo ma non viene mai permesso loro di interferire con o interrogare la teoria principale in modo sistematico.

Essa, infatti, resta del tutto subordinata a quest'ultima. Al riguardo va —con un occhio a DSNI—che, oltre alla marginalizzazione più generale dell'ipotesi olfattiva, se ne possono rilevare tracce nel pensiero di Freud quando la messa in primo piano del più "canonico" tema psicoanalitico della castrazione e dei conflitti psichici ramificati viene specificamente compiuta attraverso un eclissarsi dell'ipotesi olfattiva stessa. Si ricorderà, per esempio, che in *Sulla più comune degradazione della vita amorosa* le osservazioni di Freud sull'anatomia e i genitali «rimasti animaleschi» sono accompagnate dalla parafrasi napoleonica «l'anatomia è il destino». Dodici anni dopo, e in un contesto di gran lunga più famoso, Freud ripeterà testualmente la formulazione ne *Il tramonto del com-*

67. Ray, *Interrogating the Human/Animal Relation in Freud's Civilization and its Discontents*, cit.

*canza, la Cultura e la Legge, vale a dire la riduzione e l'abolizione del desiderio.*

68.

Sigmund Freud, *Il tramonto del complesso edipico*, *Opere*, vol. X, p. 32.

69.

I critici di Freud che usano questa formulazione in relazione al complesso di evirazione sono, ovviamente, troppo numerosi per poterli elencare. Per esemplificare il presoché generale fallimento nel cogliere la collocazione iniziale della formulazione rispetto all'ipotesi olfattiva cito solo un episodio. La rivoltuzionaria discussione di Jean Laplanche, "Gender, Sex and the Sexual", in *Freud and the Sexual: Essays 2000–2006*, trad. a cura di John Fletcher, Jonathan House, Nicholas Ray, International Psychoanalytic Books, New York 2011 (2003) su sesso e genere dal punto di vista della sua «teoria generale della seduzione» sfida l'uso di Freud dell'aforisma napoleonico a sostegno della teoria della castrazione e propone una propria teoria del significato psichico della "postura eretta" dell'uomo. Eppure, anche Laplanche – che conosce così bene i testi di Freud – attribuisce l'aforisma sempre e solo al saggio di Freud sulle *Conseguenze psichiche della differenza anatomica tra i sessi* (1925), tralasciando il fatto che Freud l'aveva già collegato con la postura eretta nel 1912.

70.

Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, cit., p. 468, nota 4.

*plesso edipico* ma, non dichiaratamente, ne trasformerà il riferimento. In questo saggio del 1924, essa diventa il viatico per le conseguenze psichiche della «differenza morfologica» dei sessi cioè il complesso di evirazione.<sup>68</sup> La frase che nel 1912 aveva illustrato un disagio nel cuore della sessualità umana in quanto tale si ritrova connessa alla questione più classica di avere o non-avere il pene (*Geschlechtsunterschied*, l'unica connessione nella quale sia mai veramente ricordata al giorno d'oggi)<sup>69</sup>. Qualcosa di paragonabile si può osservare in relazione al feticismo, anche se qui viene effettuato uno spostamento più approfondito a livello teorico. Il decantato studio di Freud del 1927 sul feticismo spiega questa perversione in termini di angoscia di castrazione. Anche se non dice mai così, tuttavia, il saggio di fatto sostituisce un'eziologia precedente che Freud aveva relegato in una nota a piè di pagina nei *Tre saggi* e che poggiava sull'ipotesi olfattiva: i capelli e i piedi, aveva suggerito, sono feticci privilegiati perché rimandano a un precedente godimento olfattivo necessariamente abbandonato o «andato perduto a causa della rimozione»<sup>70</sup>.

Faccio notare che non è mia intenzione difendere la "validità" dell'ipotesi olfattiva, che è sfacciatamente speculativa e di per sé assolutamente discutibile, o suggerire che essa manchi un po' di quel *quid* teoretico che deve essere ripristinato nella psicoanalisi freudiana per restituirle la sua integrità. La mia intenzione è solo far notare la sua presenza nel pensiero di Freud come luogo di una incipiente tematizzazione psicoanalitica della differenza uomo/animale: una presenza *mai integrata* in modo approfondito nella dottrina, che rimane teoreticamente *sottosviluppata* e che tende — all'interno dell'opera — a essere oggetto di una cancellazione reciproca a favore del tema più diffuso della differenza sessuale.

Quanto al significato di tutto questo per DSNI, quindi, non si tratta di "applicare" l'ipotesi olfattiva al posto, ad esempio, del materiale sulla licantropia raccolto da Creed, in modo da sviluppare a tavolino una diagnosi alternativa a quella di Freud nell'anam-

*[Nell'inconscio] di desideri non ce n'è mai abbastanza.*

nesi del caso. Da parte mia, non mi propongo di “reinterpretare” da zero, a partire da quell’ipotesi, il lupo in posizione eretta che ossessiona il paziente o qualsiasi altro particolare simbolo o sintomo. La mia tesi è che *il caso ha già un rapporto conflittuale con l’ipotesi olfattiva*. Ho suggerito che DSNI sia, per un verso, marchiato negli aspetti della sua argomentazione teorica da uno sforzo per tralasciare l’ipotesi, in modo tale da non disturbare l’equilibrio dell’interpretazione ortodossa di Freud che privilegia la differenza sessuale intraspecifica; e per un altro verso, curiosamente, calibrato sulla tipologia dell’ipotesi nei suoi resoconti della testimonianza dell’atto sessuale dei genitori resa dal bambino—resoconti che, a dispetto di Freud, finiscono per mettere di nuovo (in modo cifrato o implicito) lo spettro dell’animalità e della differenza di specie, insieme alla minaccia di divenire un animale, proprio al centro del caso.

Ci occuperemo per prima cosa dell’omissione dell’ipotesi olfattiva dal testo. Per farlo dobbiamo ritornare al tema con cui abbiamo iniziato: il problema della svalutazione, ma presa in un punto diverso nel testo e inserita nel più ampio contesto della polemica di Freud con il suo ex discepolo Alfred Adler. La posta in gioco nella disputa è notoriamente alta. Freud usa espressamente il concetto di svalutazione per consolidare la sua posizione contro Adler e anche contro Jung, le cui differenze teoriche con Freud erano ormai pubbliche da tempo. Benché l’attenzione della critica abbia, semmai, messo in primo piano la controversia con Jung<sup>71</sup>, a mio avviso è proprio sulla scorta della polemica specifica con Adler che l’omissione diventa leggibile.

## ADLER E GLI OGGETTI D’AMORE “DEGRADATI” DELL’UOMO DEI LUPI

Definiamo ora brevemente i termini generali della posizione di Freud. La polemica con Adler era stata sollevata quattro anni prima nello scritto *Per la storia*

71.

Gli scritti critici relativi alla dimensione polemica di DSNI tendono sia a citare Jung e Adler nello stesso tempo, con ben poca attenzione alle specificità delle rispettive controversie con Freud (ad esempio Ned Lukacher, *Primal Scenes: Literature, Philosophy, Psychoanalysis*, Cornell University Press, Ithaca e Londra 1986), o, dove le differenze teoriche vengono discusse, è il rapporto con Jung che viene portato alla ribalta (ad esempio Laplanche in *Problématiques VI: L’après-coup*, Presses Universitaires de France, Parigi 2006, che mostra poco interesse per Adler, e Davis in *Drawing the Dream of the Wolves: Homosexuality, Interpretation, and Freud’s ‘Wolf Man’*, cit., che si rivolge in una certa misura a Adler ma —, in contrasto con il trattamento riservato a Jung — relega il suo intervento più consistente a note di chiusura. Il testo di Mahony in *Cries of the Wolf Man*, cit. ha qualcosa da dire su Adler, ma dedica molto più spazio a Jung). Il che non è senza qualche giustificazione. È contro Jung, in particolare, che è diretto il racconto centrale della scena primaria: l’insistenza di Freud sulla sua veridicità è un rifiuto di qualsiasi applicazione generalizzata della teoria junghiana secondo cui simili scene iniziali sono «fantasie retrospettive», ossia invenzioni fantasiose attribuite all’infanzia in un secondo momento della vita. Inoltre, è appunto nel fare questa affermazione che Freud giunge al punto epocale consistente nel recupero della sua “vecchia teoria del trauma”, la *Nachträglichkeit*, sostenendo che il sogno è un momento di “azione differita” (95) rispetto alla scena [sul concetto di “azione differita” si veda più sopra la nota 28].

*Il fatto è che la psicoanalisi ci parla in continuazione dell’inconscio, ma in un*

72.

Sigmud Freud, *Per la storia del movimento psicoanalitico*, in *Opere*, vol. 7, p. 426.

73.

Nel suo scritto precedente, che Freud aveva guardato con qualche favore, Adler aveva presentato un'eziologia delle nevrosi essenzialmente organica: compensazione psichica per l'"inferiorità d'organo", cercando di sottolineare l'inferiorità sessuale come un correlato di ogni inferiorità d'organo (Adler, *Studio sull'inferiorità degli organi*, 1907 (trad. it. *Inferiorità e compenso psichico. Un contributo alla medicina clinica*, Mimesis, Milano 2013). Con *Il temperamento nervoso* la posizione di Adler è diventata più *psicologica*, ma ha anche smesso di fare concessioni all'importanza del sesso. Quando il volume fu pubblicato Adler non faceva ormai più parte della cerchia di Freud.

74.

DSNI, p. 500.

75.

Idem.

*del movimento psicoanalitico*. Freud aveva sottolineato come Adler rifiutasse l'insistenza psicoanalitica sui fattori determinanti inconsci di natura sessuale e la sua teorizzazione alternativa di una "volontà di potenza" non-sessuale, vale a dire la "protesta virile" proveniente dall'Io<sup>72</sup>. Dove la psicoanalisi ha visto la sessualità come causa prima, Adler ha sviluppato una visione del comportamento sessuale come espressione secondaria e ingannevole di questo principio più elementare. Non sorprende, quindi, che la risposta di Freud a Adler in DSNI si concentri intorno alla questione particolare della "svalutazione" (*Erniedrigung*), da parte dell'Uomo dei Lupi, dei suoi oggetti d'amore femminili. Nel 1912 Adler aveva pubblicato il suo lavoro più importante, *Il temperamento nervoso*, nel quale definiva la sua peculiare visione. Il testo è incentrato sul concetto di svalutazione e sui mezzi con cui il nevrotico può elevare la sensazione del proprio valore degradando gli altri, realmente o simbolicamente. Freud usa le scelte oggettuali dell'Uomo dei Lupi come un banco di prova per la diatriba con Adler e per difendere il significato eziologico del fattore sessuale<sup>73</sup>.

La prima volta che Freud menziona la degradazione in DSNI è a proposito del rapporto del paziente con la precoce sorella maggiore, della cui superiorità intellettuale egli non ha mai potuto dubitare. Da adolescente, il paziente le aveva rivolto delle *avances* che lei aveva rifiutato, e da allora «tutte le ragazze di cui s'innamorò in seguito — spesso con i segni più palesi della coazione — erano [...] persone di servizio, d'educazione e intelligenza necessariamente di gran lunga inferiore alla sua»<sup>74</sup>. Queste persone di servizio erano, sostiene Freud, «persone sostitutive della sorella», selezionate con l'intenzione di «sminuire [*erniedrigen*] la sorella, a cancellare quella sua superiorità intellettuale che una volta l'aveva tanto oppresso»<sup>75</sup>. Notando questo, Freud osserva che le condizioni che portano alla scelta oggettuale del paziente sembrano, all'apparenza, supportare la tesi adleriana: dietro il comportamento sessuale nevrotico (innamoramento

*certo modo lo fa sempre per ridurlo, distruggerlo, scongiurarlo. L'inconscio è conce-*

compulsivo) troviamo il motivo non sessuale di uno sforzo elementare per il dominio e la superiorità; e promette anche di spiegare in seguito perché questa non sia la storia completa.

La spiegazione arriva nel penultimo capitolo di DSNI. Qui Freud racconta la tardiva ricostruzione fatta dal paziente della scena con la sua amata balia Gruša, quando aveva poco meno di due anni e mezzo. Avendola vista inginocchiata a lavare il pavimento, si era eccitato: aveva urinato e lei l'aveva rimproverato<sup>76</sup>. Freud ravvisa nella minzione del bambino un tentativo infantile di seduzione, la sua libido essendo stato stimolata dalla postura di Gruša — «le natiche protese e la schiena in posizione orizzontale»<sup>77</sup> — che ricordava quella di sua madre nella scena primaria. Inoltre sottolinea che nell'atto di lavare il pavimento Gruša si trovava in una «posizione effettivamente avvilita» (*erniedrigte*) e non manca di collegare due successivi oggetti d'amore nella stessa sequenza: una contadina del villaggio locale, dal significativo nome di Matrona<sup>78</sup>, e una servetta: il giovane le incontra entrambe mentre sono inginocchiate, la prima mentre sta lavando i panni in uno stagno, la seconda mentre lava il pavimento. Ma, insiste Freud, la scena di Gruša non solo stimola l'eccitazione collegata con la postura della madre; ma viene anche "trasferita" «dalla posizione della donna all'attività svolta da costei in tale posizione»<sup>79</sup>. In altre parole, il ricordo della scena di Gruša è di vitale importanza perché dimostra che per l'Uomo dei Lupi tutte le donne che svolgono mansioni di servizio sono potenziali «persone sostitutive della madre»<sup>80</sup> se egli le incontra mentre si trovano in una posizione fisicamente "avvilita" o semplicemente mentre sono impegnate nel ruolo servile loro assegnato, grazie a Gruša. Così la preferenza più generale del paziente per «ragazze della più infima condizione sociale»<sup>81</sup> e intellettuale, emersa dopo che le sue *avances* alla sorella erano state da questa rifiutate durante l'adolescenza, risulta non derivata fondamentalmente da un "motivo auto-affermativo". Freud ammette che la vendetta contro la

76.

Pronunciando, «certo scherzosamente, una minaccia di evirazione»: DSNI, p. 565 [N. d. T.].

77.

Idem.

78.

«[...] un nome affatto rustico, quale una ragazza d'una certa distinzione non avrebbe mai portato. Questo nome [...] era *Matrona*, un nome dal suono materno»: DSNI, p. 564 [N. d. T.].

79.

Ibidem, p. 566.

80.

Idem.

81.

Ibidem, p. 564.

*pito come una controcoscienza, un negativo, in un rapporto di parassitismo con la*

82.

Ibidem, p. 566.

83.

"Imago" è un termine introdotto da Carl Gustav Jung [N. d. T.].

84.

*Sulla più comune degradazione...*, Opere, vol. 6, p. 423.

sorella gioca sì un ruolo, ma secondario. La motivazione essenziale ha, *contra* Adler, «carattere squisitamente erotico» ("*rein erotische*")<sup>82</sup>: vale a dire che è incestuosa. Dalle mansioni servili il percorso associativo riconduce alla posizione degradata di Gruša che lava il pavimento, e da lì alla madre carponi nella scena primaria.

### DEGRADAZIONE: LA TENDENZA "PIÙ COMUNE"?

Ciò che colpisce di questo ragionamento è che Freud non cerca di sostenere che la degradazione degli oggetti d'amore è di per sé eroticamente motivata. Piuttosto, la degradazione è tassativamente e costantemente definita come una questione di "auto-affermazione" egoistica *invece che* erotica. Questo è sorprendente, perché sembra non tener conto proprio del precedente intervento di Freud sulla degradazione, scritto nella piena consapevolezza delle opinioni di Adler sul tema. Si tratta del testo *Sulla più comune degradazione della vita amorosa* (1912), di cui più sopra abbiamo citato un breve passo, in cui l'ipotesi olfattiva gioca un ruolo fondamentale. Vale la pena di illustrarlo qui in dettaglio.

Il saggio si articola in tre sezioni di portata progressivamente estesa. Freud inizia con una domanda contingente sulle cause dell'impotenza psichica. Questa prima fase della discussione si concentra sul rapporto tra correnti "di tenerezza" e "sensuali" della libido. La prima è tipica dell'infanzia ed è inseparabile dalla relazione di cura offerta dall'altro che soddisfa i bisogni vitali (ad esempio la madre). Di solito, durante la pubertà la corrente sensuale investe questi oggetti infantili con maggior forza, ma le barriere contro l'incesto stabilite successivamente fanno sì che gli «oggetti [...] estranei, con i quali sia possibile attuare una vita sessuale reale [...] vengono scelti ancora una volta secondo il modello (imago<sup>83</sup>) di quelli infantili»<sup>84</sup>. I sostituti selezionati equivalgono a un compromesso sicuro in cui tenerezza e sensualità, amore

*coscienza. [...] Soprattutto niente desiderio – il nemico che si annida nel cuore*

e desiderio, sono armonizzati. L'impotenza psichica sorge quando tale armonizzazione non è riuscita, cosicché tenerezza e sensualità devono essere tenuti separati. Quando questo si verifica, gli oggetti libidici saranno divisi in due gruppi: quelli «sopravalutati» (in un rapporto di tenerezza senza sensualità) e quelli «degradati e spregiati» (in un rapporto di sensualità senza tenerezza). «La vita amorosa di tali individui», dice Freud, «rimane scissa in due direzioni, quelle che l'arte ha personificate come amor sacro e amor profano (*o animale [Tierische]*)»<sup>85</sup>. Non è senza significato che i termini tedeschi resi dal traduttore come "sacro" e "profano" sono *himmlische* (celeste, celestiale) e *irdische* (terreno, terrestre) e quindi più in linea con il contrasto immaginativo tra elevazione e prostrazione, verticalità e orizzontalità, sotteso all'argomento filogenetico (l'ipotesi olfattiva) che Freud tra breve utilizzerà per sostenere l'intero saggio.

L'audace mossa successiva di Freud è suggerire che nel «comportamento amoroso dell'uomo, nel nostro mondo civile» il fallimento dell'armonizzazione tra le correnti di tenerezza e quelle sensuali della libido è la regola, non l'eccezione. Il «rispetto» per una donna, come per esempio la «moglie costumata», sostiene Freud, esercita una «limitazione» sull'«attività sessuale» dell'uomo, mentre una donna che sia, per esempio, «eticamente inferiore» e senza «titubanze estetiche» permette all'uomo di «abbandonarsi senza ritegno al soddisfacimento». La degradazione dell'oggetto è quindi un fattore generale nello scatenamento dell'eccitazione sessuale. «Probabilmente», aggiunge significativamente Freud, «anche la tendenza, osservabile con tanta frequenza in uomini delle classi sociali più elevate, a scegliersi per amante fissa o addirittura per moglie una donna di cetto inferiore, non è altro che la conseguenza del bisogno di un oggetto sessuale degradato, cui si connette psicologicamente la possibilità del soddisfacimento completo»<sup>86</sup>. Ho detto "significativamente" per sottolineare ancora una volta che il saggio è stato scritto nel 1912, a metà del trattamento dell'Uomo dei

85.

Ibidem, p. 424. Corsivo dell'autore.

86.

Ibidem, p. 427.

*dell'inconscio. I desideri sono sempre troppi [...] Vi verranno insegnate la Man-*

87.  
Ibidem, p. 430.

88.  
Ibidem, p. 431.

Lupi: un aristocratico con una predilezione per le donne di classe inferiore.

È nella terza sezione che Freud richiama l'ipotesi olfattiva, non certo per ovviare a quanto detto prima ma per spiegarne le basi filogenetiche. Tra gli esseri umani in quanto tali, egli suggerisce, sembra «che qualche cosa, nella natura della pulsione sessuale stessa, non sia favorevole all'attuazione integrale del soddisfacimento»<sup>87</sup>, e individua «due elementi che forse sono i responsabili di siffatta difficoltà». Il primo sta nel fatto che la barriera contro l'incesto stabilita dalla civiltà comporta che gli oggetti sessuali legittimi sono sempre e soltanto oggetti «surrogati». Ma il secondo fattore è l'adozione da parte dell'uomo dell'andatura eretta, che costitutivamente ha separato il piacere sessuale allontanando (sollevandola) una parte del suo corpo dal godimento olfattivo dei suoi antenati quadrupedi (e di alcuni animali contemporanei). Così facendo ha reso quel godimento olfattivo oggetto di condanna e disgusto, comportando un «sensibile scapito di piacere»; e tuttavia l'anatomia dell'uomo e le sue «pulsioni erotiche» — cui bisogna ancora obbedire — restano ostinatamente estranei a questo raffinamento psichico.<sup>88</sup> Nel contesto, il punto molto suggestivo di Freud è che nella misura in cui l'uomo è parzialmente “sollevato al di sopra” delle sue pulsioni erotiche, la sua attività sessuale non può non comportare qualche componente di degradazione (una riduzione al livello dell’“animale”). Tra gli individui si tratta semplicemente di una questione di quantità differenziali.

Si può vedere ora la traiettoria della tesi di Freud, dalla contingenza alla generalità. Cominciando con l'attività di degradazione presente in alcuni uomini, egli passa poi al posto che la degradazione occupa nella vita amorosa di tutti gli uomini «civili», e quindi, al fine di sostenere tutto l'impianto, all'amore nella specie umana nella sua qualità di specie dalla posizione eretta. L'ipotesi olfattiva s'impone così come il punto cruciale di una teoria a favore dell'esistenza di un collegamento *essenziale* tra degradazione

*canza, la Cultura e la Legge, vale a dire la riduzione e l'abolizione del desiderio.*

e sessualità (umana). Da un lato, come specie “elevata”, l’esperienza che l’uomo fa della propria sessualità è fondamentalmente caratterizzata da un senso di degradazione; dall’altro (e reciprocamente) la degradazione erotica (per esempio nella scelta oggettuale) è comunemente emozionante proprio perché permette di recuperare attraverso la libertà dall’inibizione un po’ di quello «scapito di piacere» iniziato con l’elevazione dell’uomo preistorico.

È importante sottolineare, a proposito della degradazione, quanto lo studio di Freud sia in contrasto con Adler. Il *Temperamento nervoso* di Adler ha qualcosa in comune con la visione filogenetica del saggio di Freud. Anche Adler è affascinato dal significato psicologico del passato evolutivo orizzontale dell’uomo. Un leit-motiv del libro è l’antitesi “superiore-inferiore” / “sopra-sotto”. Essa struttura la volontà di potenza del nevrotico, guidando le sue fantasie di essere “superiore”, “dominante” etc. Inoltre, osserva Adler, essa svolge «un ruolo estremamente importante nella civiltà umana ed è probabilmente [...] collegata con l’inizio della postura verticale (*aufrechten Ganges*) degli esseri umani»<sup>89</sup>. Ma per Adler la sua manifestazione, per esempio nel «degradare» gli altri, non è mai eroticamente guidata. Infatti, anche quando manifestazioni simili sorgono in un contesto sessuale, con un partner che applica «la degradazione dell’[altro]»<sup>90</sup>, il quadro erotico è solo una facciata sovrapposta a un’«aspirazione verso l’alto» non libidica, la ricerca fondamentale per «la massimizzazione della coscienza del proprio Io»<sup>91</sup> del nevrotico. In breve, se Freud postula un legame essenziale tra erotismo e degradazione, Adler si rifiuta di vedere qualcosa di erotico *anche negli atti di degradazione sessuale*.

Inoltre, la tesi del saggio *Sulla più comune degradazione...* non solo è diversa da quella di Adler: è consapevolmente diversa. Il tema della degradazione era stato dibattuto alla Società psicoanalitica di Vienna già nel febbraio 1911, quando Adler aveva presentato il controverso documento sulla protesta virile che portò alle sue dimissioni da presidente<sup>92</sup>. Pur non

89. Alfred Adler, *The Neurotic Constitution: Outlines of a Comparative Individualistic Psychology and Psychotherapy*. Trans. Bernard Glueck, Keegan Paul, Londra 1921 (1912), p. 160. Traduzione di Alessandra Colla.

90. Idem.

91. Ibidem, p. 31.

92. Si veda Herman Nunberg e Ernst Federn (a cura di), *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*, Vol. III: 1910–1911, International Universities Press, New York 1974, pp.140-177; sulla degradazione si vedano in particolare le pp. 143-144. Per una panoramica contestualizzata delle riunioni chiave della Società che scandiscono la rottura tra Freud e Adler, si veda Bernhard Handlbauer, *The Freud-Adler Controversy*, Oneworld Books, Oxford:1990, 115 sgg.

*[Nell'inconscio] di desideri non ce n'è mai abbastanza.*

93.

Una terza, più discutibile, conseguenza è che Freud finisce parzialmente per *compromettere* la polemica contro il suo avversario. Dopo aver adottato il punto di vista di Adler sulla degradazione Freud usa, lo ricordiamo, la scena di Gruša come il suo asso nella manica: in ultima analisi, la scelta oggettuale del paziente è determinata sessualmente, perché si scopre motivata dall'incesto. Ma in termini di comprensione delle reali obiezioni di Adler, si ha il diritto di chiedere quanto questa conclusione sia fondata. Nel *Temperamento nervoso* Adler insiste — come aveva fatto nelle precedenti riunioni della Società di Vienna (p. es. Nunberg e Federn, *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*, cit., p. 144) — che anche l'incesto è irriducibile alla motivazione sessuale. «Le tendenze incestuose», asserisce Adler, sono «costruzioni e simboli», una «concezione figurativa, ammantata di sessualità, di ciò che costituisce l'autocoscienza maschile, la superiorità nei confronti della donna» (Adler, *The Neurotic Constitution*, cit., p. 32). Il paziente che vuole *fare l'amore* con sua madre non *vuole* davvero fare l'amore con lei; vuole essere superiore a lei. L'espressione erotica di questo è contingente e potrebbe facilmente prendere forma di competitività, abusi verbali, o qualsiasi altra cosa. Infine, in termini di polemica, la forza del saggio sulla *Più comune degradazione* sta nel suo confrontarsi direttamente con Adler, lavorando sulla stessa base filogenetica scelta da Adler (la locomozione bipede) per dimostrare l'indispensabilità della componente sessuale nella degradazione. Utilizzando l'incesto come argomento decisivo in DSNI, Freud semplicemente rinnova la sua insistenza sul fattore sessuale dell'incesto stesso; egli non affronta la fondamentale obiezione adleriana che l'incesto potrebbe non essere eroticamente motivato. Può anche darsi che, nella visione di Freud, una difesa della tesi che l'incesto è di natura sessuale sarebbe tautologica. Tuttavia, dal punto di vista di un fedele adleriano la polemica contenuta in DSNI può, semmai, apparire come un passo indietro da parte di Freud in confronto alla tesi sostenuta nel saggio *Sulla più comune degradazione*.

prendendolo in considerazione nel suo saggio del 1912, Freud comprese perfettamente il suo punto di vista sulla degradazione a questo riguardo: la creazione di un legame essenziale tra sessualità e degradazione, basato sull'ipotesi olfattiva, è già addirittura una replica ad esso.

Così, quando Freud riprende il ragionamento sviluppato in DSNI, avvengono diverse cose importanti che non vengono riconosciute come tali. In primo luogo, egli ignora completamente il saggio del 1912: si è colpiti dal fatto che non c'è una sola menzione del saggio nel caso trattato da Freud, benché entrambi scritti condividano il tema della degradazione, l'ombra del disaccordo fra i loro autori e il marcato interesse per le tipologie di esseri orizzontali ed esseri verticali. In secondo luogo, invece che limitarsi a continuare il contenzioso con Adler, Freud riallinea efficacemente i termini della questione, adottando *in toto* lo schema adleriano (cioè desessualizzato) della degradazione nella sfera amorosa, del quale lui stesso in precedenza aveva sottolineato le differenze in modo più deliberato e più enfatico<sup>93</sup>.

Il mio obiettivo, qui, non è certo suggerire che l'ipotesi del 1912 "debba" aver influito sul trattamento del paziente, volenti o nolenti (anche se è impossibile sottrarsi al sospetto che la sua analisi abbia attinto alle idee sviluppate nel saggio a proposito della scelta oggettuale, soprattutto tra gli aristocratici). Sto solo cercando di sottolineare quanto sia artificioso, imbarazzato e anche un po' compromettente il silenzio del caso clinico in questione al riguardo, anche e soprattutto là dove Freud cambia completamente punto di vista.

Considerato nella più ampia prospettiva dell'intera sua opera, l'approccio di Freud alla degradazione in DSNI introduce una stonatura non riconosciuta e problematica; esso contrasta fortemente con il saggio del 1912 e si snoda come se quel saggio semplicemente non fosse mai stata scritto, allineandosi con Adler, nel bel mezzo di

*Il fatto è che la psicoanalisi ci parla in continuazione dell'inconscio, ma in un*

una polemica contro di lui, su un argomento a proposito del quale erano già ampiamente presenti precisi motivi di contrasto. Il caso viene trattato in notevole prossimità tematica, polemica e compositiva con il saggio *Sulla più comune degradazione*, ma tacitamente ne respinge la tesi — fondata sulla visione antropogenetica dell'uomo come animale conflittuale in quanto verticale — con la stessa forza con cui si respingono i poli di una calamita.

## IL SOMMERSO RIAFFIORA

Ho cominciato delineando il ridimensionamento ermeneutico generale della questione della differenza di specie in DSNI. Ho continuato a suggerire che il caso clinico presenta l'omissione molto marcata di un aspetto del pensiero di Freud — sempre incerta e vulnerabile — che si apre alla questione della differenza di specie in modo sistematico, e che, almeno potenzialmente, ha una forte risonanza con gli aspetti chiave del caso (locomozione umana / animale, la paura o ripulsa degli animali non umani, scelta oggettuale degradata etc.). Nelle fasi finali di questo saggio intendo dimostrare che lo sforzo manifesto di DSNI per eliminare il significato della differenza di specie non è del tutto riuscito, e che il testo rimane come ossessionato da ciò che esso stesso cerca di esorcizzare. Finora, è emersa una narrazione freudiana dominante in cui, nel mondo psichico del paziente, gli animali sono immancabilmente ridotti a referenti antropici; in cui l'ibridismo unico e minaccioso del lupo in posizione verticale resta inosservato; in cui le differenze tra le specie e all'interno delle specie non-umane sono più volte ricondotte interpretativamente alla differenza sessuale degli esseri umani; in cui l'ipotesi olfattiva non ha una collocazione formale. Eppure, nei momenti critici in cui la differenza di specie affiora in DSNI, *la minaccia di divenire animale e anche lo spettro dell'ipotesi olfattiva, entrambi rimossi, ritornano negli scritti dello stesso Freud*. Questi ritorni assumono forme diverse. Ne prendo in esame due. Uno è costituito da un gesto retorico apparentemente evanescente nel racconto originale di Freud della scena primaria nel capitolo 4. L'altro consiste nella sua singolare decisione, quattro anni dopo aver scritto la bozza originale della storia del caso, di aggiungere due passaggi supplementari nei quali, dopo la minuziosa certezza del testo originale, mette improvvisamente in dubbio la veridicità della scena primaria su cui si era tanto soffermato, e affronta la possibilità che il coito cui il paziente ha assistito abbia avuto luogo non tra i suoi genitori, ma fra due cani presenti nella proprietà. Le implicazioni di questi ritorni dirompenti, o potenzialmente dirompenti, non sono assolutamente *rivendicate* e neppure riconosciute come tali dallo stesso Freud. Nel caso del secondo, esse sono rapidamente neutralizzate dal più ampio progresso della sua tesi. Ma ciononostante sono leggibili e rivelatrici.

*certo modo lo fa sempre per ridurlo, distruggerlo, scongiurarlo. L'inconscio è conce-*

94.  
Ibidem, p. 522.

95.  
Si veda Kenneth B. Kidd, *Making American Boys: Boyology and the Feral Tale*, Minnesota University Press, Minneapolis 2004, p. 149.

96.  
DSNI, p. 518.

97.  
Ibidem, p. 532.

98.  
Ibidem, p. 515; letteralmente, "coito da dietro".

## L'ANIMALITÀ E LA COSTRUZIONE DELLA SCENA PRIMARIA

In primo luogo, quindi, ci soffermiamo su di un singolo dettaglio del racconto di Freud sulla scena primaria nel capitolo 4. Come abbiamo visto in precedenza, il racconto è imperniato sulla differenza sessuale: la visione da parte del bambino del coito dei genitori e la sua ripresa nel sogno dei lupi. Freud sostiene che al momento della scena primaria il bambino percepì la differenza tra i protagonisti solo in termini di «attivo e passivo»; era questo, allora, il suo unico modo di intendere «i contrari sessuali»<sup>94</sup> fino a quando il sogno gli permise di tradurli, in modo spaventoso, nei binomi maschio / femmina, fallico / castrato.

Ora, accade spesso<sup>95</sup> di osservare come la delicata scelta linguistica di Freud relativa alla natura della copula dei genitori sembri suggerire qualcosa di "bestiale" al riguardo, anche prima che Freud intorbidasse le acque con il materiale aggiunto nel 1918, ipotizzando che a copulare potessero essere dei cani. Notoriamente, Freud usa due volte l'espressione latina *more ferarum* ("alla maniera degli animali", come puntualizza il traduttore). Questo è un punto ragionevole; ma non è il punto cruciale, per quanto l'intera costruzione ne sia interessata. Perché Freud, infatti, utilizza per la prima volta *more ferarum* in relazione alla vita amorosa del paziente, non all'accoppiamento dei genitori<sup>96</sup>; solo in un capitolo successivo egli lo applica, retrospettivamente, ai genitori<sup>97</sup>. Nel suo racconto originale della scena primaria nel capitolo 4, egli descrive la posizione di accoppiamento dei genitori con una diversa espressione latina, *coitus a tergo*<sup>98</sup>. In senso stretto, *a tergo* si riferisce solo alla direzione da cui si compie la penetrazione. Pertanto, questo comporta che i partner non possano trovarsi faccia a faccia, e nello stesso tempo non arriva a specificarne le posture corporee. E dal momento che secondo l'opinione di Freud l'«impressione visiva» delle posizioni è stata decisiva, la sua costruzione fornisce una descrizione precisa delle «posizioni viste assu-

*pito come una controcoscienza, un negativo, in un rapporto di parassitismo con la*

mere dai genitori»<sup>99</sup>. I termini in cui lo fa sono, dal nostro punto di vista, altamente significativi: «l'uomo eretto [*aufrechte*]», dice Freud, «e la donna *prona come un animale* [*tierähnlich gebückte*]»<sup>100</sup>.

Così, prima della revisione retrospettiva generalizzata che vuole equiparare l'accoppiamento umano da dietro con la copula "alla maniera degli animali", abbiamo questa vivace mappatura in cui al contrario, come evidenzia Fletcher<sup>101</sup>, Freud addossa il fardello dell'animalità interamente alla donna, e lo fa proprio perché lei, a differenza dell'uomo eretto che la penetra da dietro, è messa a quattro zampe.

Indubbiamente si ha tutto il diritto di porsi delle domande sul senso della descrizione: è stata progettata per illustrare l'effettivo apprendimento della scena da parte del bambino (nel modo in cui Freud utilizza anche altrove il discorso indiretto libero<sup>102</sup>)? O è solo un espediente di Freud per consentire al lettore adulto di immaginare, con un po' di malizia, quei piaceri pomeridiani? Naturalmente, l'equivocità del senso è significativa in sé; è il segno di qualcosa di non sufficientemente elaborato e integrato nel racconto manifesto di Freud. In ogni caso, la conseguenza all'interno del testo è la stessa. A dispetto di tutto quanto possa aver fatto per esorcizzare il problema della differenza uomo/animale in generale, e dell'ipotesi olfattiva in particolare, è proprio la raffigurazione della scena primaria offerta da Freud che finisce, momentaneamente, per riportare la differenza di specie al centro della scena primaria stessa: una differenza codificata addirittura dalla distinzione tra posizione verticale e posizione orizzontale. Dove l'esegesi palese di Freud si limita alla nozione che all'epoca il testimone della scena colse l'"opposizione" tra i protagonisti solo in termini di "attivo" e "passivo", questo fuggibile dettaglio visivo della costruzione rivela lo scorcio breve e sommario di una ulteriore determinazione. Nonostante tutto, proprio nella costruzione di Freud l'enigma con cui deve confrontarsi questo bambino che vive nella Russia rurale emerge non solo in quanto relativa attività/passività dei suoi

99.  
Ibidem, p. 516.

100.  
Idem. Corsivo dell'autore.

101.  
John Fletcher, *Freud and the Scene of Trauma*, Fordham University Press, New York 2014.

102.  
Il discorso indiretto libero mescola un po' del discorso indiretto e un po' di quello diretto. Questo modo di riportare il discorso altrui, tipico del romanzo europeo otto-novecentesco, appare per la prima volta con il francese Gustave Flaubert nel romanzo *Madame Bovary*, e viene poi largamente impiegato dal nostro Giovanni Verga: la sua particolarità consiste nel riuscire a rappresentare la psicologia di un personaggio con vivace immediatezza, quasi cancellando la mediazione del narratore così da restituire la spontaneità e il libero fluire dei pensieri [N.d.T.].

*coscienza. [...] Soprattutto niente desiderio – il nemico che si annida nel cuore*

103.

Com'è noto, il complesso di Edipo (che prende il nome dall'omonimo personaggio della mitologia greca) è contrassegnato dall'amore per il genitore di sesso opposto e dalla gelosia per quello dello stesso sesso. "Edipo inverso" indica il complesso di Edipo in cui le polarità sono invertite: ovvero quello in cui il bambino prova amore per il genitore dello stesso sesso e rivalità per quello del sesso opposto [N.d.T.].

genitori che copulano, ma anche *in quanto relativa umanità/animalità degli stessi*. Come abbiamo ricordato in precedenza, nell'eziologia freudiana dell'Edipo inverso<sup>103</sup> il sogno dei lupi riattiva la scena primaria; la conoscenza della castrazione la rende traumatica in un modo nuovo, poiché il bambino comprende, attraverso l'azione differita, il sacrificio genitale che deve compiere se vuole essere amato da suo padre come lo è sua madre. La possibilità momentaneamente aperta nella descrizione freudiana del coito dei genitori non contraddice nulla di tutto questo. Essa, tuttavia, comporta che l'eziologia sembri ossessionata da un aspetto ulteriore, che Freud si sforza di evitare in tutta la trattazione del caso: ciò che rende problematica l'identificazione con la posizione della madre è *che essa non solo equivale ad essere in "opposizione" con il padre in quanto attivo ed eretto (fallico), ma equivale pure ad essere in "opposizione" al padre in quanto verticale (umano)* — ossia che l'angoscia connessa dal bambino al fatto di diventare oggetto di suo padre, ora legato all'aver o no il pene, è di fatto *preceduta e intrinseca* alla questione della differenza di specie e all'enigma di essere e non essere in posizione verticale.

Il sospetto freudiano, sempre incipiente, circa un'ansia germinale legata alla differenza di specie — un sospetto legato all'ipotesi olfattiva — forse trova il suo correlativo clinico, non riconosciuto e non voluto, là dove il momentaneo divenire "animale" è di nuovo posto dallo stesso Freud proprio all'inizio del caso.

## L'IPOTESI CANINA

Se la costruzione originale della scena primaria è segnata da questa singola, benché significativa, espressione sintomatica riguardante l'animalità, le aggiunte freudiane del 1918 a DSNI hanno un doppio effetto simultaneo: introducono in modo completo gli animali in quanto tali collocandoli "retrospettivamente" nel caso, e al contempo rimuovono la sicurezza con cui Freud aveva precedentemente presentato la scena

*dell'inconscio. I desideri sono sempre troppi [...] Vi verranno insegnate la Man-*

primaria. Freud introduce questo nuovo materiale non solo come *ergänzend* (integrazione), ma come *berichtigend* (rettifica, precisazione): parola che proprio come *aufrecht* (in posizione verticale), ora ben riconoscibile, deriva dal latino *rectus*, ovvero “dritto” o “giusto”<sup>104</sup>. Non c'è dubbio che affiori una certa ironia in questo suo tentativo di agire correttamente, per aggiustare (*richten*) o raddrizzare (*aufrichten*) il caso introducendo nella storia eziologica del paziente una scena di copulazione tra quadrupedi.

Le due aggiunte compaiono nei capitoli 5 e 8. Freud indica che esse riflettono i risultati discussi nel suo recente scritto *Introduzione alla psicoanalisi*<sup>105</sup>, in cui aveva suggerito che i ricordi della scena primaria in cui il coito è “*more ferarum*” tende ad essere una fantasia provocata dall'osservazione degli animali. Le aggiunte propongono che l'attività dei genitori osservata dal bambino all'età di un anno e mezzo possa essere stata non completamente sessuale, bensì una “innocente” scena da camera da letto<sup>106</sup>. Invece, «poco tempo prima del sogno», il bambino potrebbe aver assistito al coito di grossi cani da pastore bianchi<sup>107</sup>. Nel capitolo 5, inoltre, Freud suggerisce che questo debba aver avuto luogo qualche mese prima del sogno, anche se per motivi che troveremo in seguito suggerisce una datazione alternativa nel capitolo 8. Il bambino avrebbe poi sviluppato un «desiderio [...] fondato sulle sue esperienze relative ai cani [...] di assistere non visto anche a un rapporto amoroso fra i genitori»<sup>108</sup>. Il sogno dei lupi, cui è associato il terrore del lupo in posizione verticale e che dà l'avvio alla nevrosi, potrebbe quindi essere il risultato del transfert della scena di copulazione canina sulla scena dei genitori innocenti, richiamata dal precedente ricordo del bambino. La nuova ipotesi canina, in qualunque momento la testimonianza sia datata, mina così completamente la realtà della scena primaria, i cui dettagli Freud aveva inizialmente costruito con tanta cura.

Prima di passare a pensare al destino di questa affermazione nel testo, dobbiamo solo osservare di sfuggita un'implicazione ermeneutica che ne deriva e

104.  
DSNI, p. 532.

105.  
*Introduzione alla psicoanalisi*  
(1915-17), lezione 23, p. 525.

106.  
DSNI, p. 533.

107.  
Idem.

108.  
Idem.

109.

Nel diritto romano la formula veniva pronunciata dal giudice per indicare che non vi erano elementi certi per stabilire se un imputato fosse o non fosse colpevole, e che quindi occorreva un ampliamento di istruttoria e un rinvio del dibattimento [N.d.T.].

110.

DSNI, p. 535.

che inevitabilmente è stata ignorata da Freud. Abbiamo notato fin dall'inizio che la sua ipotesi di base nel caso considerato è che nel mondo psichico del paziente gli animali sono i simboli scelti per sostituire i referenti antropici primari. L'ipotesi canina inverte implicitamente questo modello: ora non sono più gli animali in posizione eretta che sostituiscono in modo simbolico i genitori, ma si ammette — per l'unica volta nel testo — che siano gli esseri umani, i genitori, a poter operare, nella fantasia, come surrogati degli animali: la madre e il padre prendono il posto dei cani che copulano.

In ogni caso, come è evidente e come è molto discusso nella critica, le aggiunte del 1918 inaugurano un problema epistemologico più ampio nella storia clinica. Là dove il testo originale si esprime con serena fiducia circa la realtà della scena primaria, i passaggi aggiuntivi — che sono semplicemente interpolati nella storia clinica invece di esservi integrati — propongono dei motivi per negarla. Freud non è affatto insensibile al problema e in relazione ad esso compie una serie di mosse importanti — non tanto da risolverlo in un modo o nell'altro ma, in ultima analisi, abbastanza da insistere sul fatto che tale risoluzione sia veramente necessaria.

La prima mossa compare nell'aggiunta del Capitolo 5, gran parte del quale è occupato dalla semplice impostazione dell'ipotesi canina iniziale (innocente scena dei genitori a un anno e mezzo → osservazione di un accoppiamento canino prima del quarto compleanno → fantasia di assistere all'accoppiamento dei genitori). Eppure, dopo aver fatto questa affermazione, Freud rifiuta espressamente di aderirvi in modo esclusivo, o di tornare al suo racconto originale della scena primaria. Invece, afferma che la realtà della scena primaria è indeterminabile: se si trattava di una scena reale di sesso umano *a tergo* o di una scena reale di sesso animale solo fantasticato come umano, è una domanda alla quale risponde con una (altra) espressione latina: «non liquet»<sup>109</sup> — “non è chiaro”<sup>110</sup>.

*[Nell'inconscio] di desideri non ce n'è mai abbastanza.*

Inevitabilmente e giustamente, l'attenzione della critica sul famigerato "non liquet" di Freud si è incentrata sulla sua rilevanza per gli aspetti epistemologici del caso. Come sottolinea Peter Brooks nella sua ormai classica lettura narratologica<sup>111</sup>, il "non liquet" introduce una sorprendente indecidibilità nella stessa scena primaria come "punto di origine" del caso. Come dice Brooks, Freud non soltanto procede a «narra[re] un'altra versione della scena» ma attraverso il "non liquet" lascia le versioni «una sovrapposta all'altra come una specie di palinsesto», dando origine a un «testo stratificato che offre diverse versioni della stessa storia». Giustamente, ci si è occupati molto delle implicazioni di questo approccio dal punto di vista dei temi, privilegiati in DSNI, di realtà, fantasia e temporalità psichica. Il testo del 1914 aveva riabilitato la vecchia teoria di *Nachträglichkeit* contro il concetto, espresso da Jung, di fantasia retrospettiva: la scena del coito dei genitori era reale, ma il suo significato ri-significato tardivamente nel sogno. Il nuovo suggerimento che la scena originale dei genitori potrebbe essere stata innocente, e solo in seguito sostituita «con la fantasia di un trauma»<sup>112</sup> dopo aver assistito all'accoppiamento dei cani, in realtà finisce per portare acqua al mulino della retrospettiva junghiana<sup>113</sup>. Il "non liquet" significa che la scena dei genitori è sempre sospesa, né sicuramente reale (osservata in realtà), né sicuramente fantasmatica (una fantasia retrospettiva). Se la scena dei genitori è "punto di origine" del caso, osserva Brooks, allora le aggiunte sono un esercizio narrativo radicale nell'«interrogarsi problematicamente» — e nel lasciare la domanda in sospeso — su «quell'origine»<sup>114</sup>.

Questo è vero, ma è solo una parte della storia. Infatti, benché la realtà della scena dei genitori sia stata messa fortemente in dubbio, è stato proposto anche un tipo di realtà compensativa, un "punto di origine" compensativo: la scena reale di cani che copulano. Se tra il 1914 e il 1918 la realtà della scena dei genitori diventa discutibile per Freud, viene alla ribalta, anche se temporaneamente, la realtà di un'altra potenziale

111.

Peter Brooks, *Fictions of the Wolfman: Freud and Narrative Understanding*, in "Diacritics" 9, 1, *The Topology of Freud* (primavera 1979), The Johns Hopkins University Press, p. 78.

112.

DSNI, p. 534.

113.

Per maggiori dettagli si veda Patrick J. Mahony, *Cries of the Wolf Man*, International Universities Press, New York 1984, p. 87 e seguenti. Si veda inoltre, più sopra, la nota 24.

114.

Brooks, *Fictions of the Wolfman: Freud and Narrative Understanding*, cit., p. 78.

*Il fatto è che la psicoanalisi ci parla in continuazione dell'inconscio, ma in un*

115.  
DSNI, p. 568.

116.  
DSNI, p. 569.

scena in cui il paziente assiste ad un coito. Mentre propone un dubbio sul fatto che l'Uomo dei Lupi abbia davvero assistito all'accoppiamento dei suoi genitori, l'aggiunta nel Capitolo 5 continua a sostenere che l'aver assistito davvero a un accoppiamento di qualche tipo sia stato un fattore scatenante della patologia. In altre parole, essa non si limita a problematizzare la scena primaria (dei genitori) come "punto di origine" reale mettendone in questione lo statuto ontologico. Implicitamente, *essa crea e colloca all'origine della storia dell'Uomo dei Lupi una narrazione stratificata o ibrida della scena della copulazione, che è ontologicamente più sicura, ma in cui è proprio la specie stessa dei protagonisti (cani? umani? quadrupedi? bipedi?) a diventare per un momento indeterminata, indecidibile.*

L'aggiunta nel Capitolo 8 riprende inizialmente il tema della copulazione canina, complicandolo alla luce del materiale relativo a Gruša emerso da allora. Freud solleva la questione che la scena con Gruša abbia avuto luogo quando il bambino aveva due anni e mezzo<sup>115</sup>. Nel testo del 1914 Freud aveva proposto che la minzione del bambino, nel vedere Gruša inginocchiata, fosse la prova di un'eccitazione sessuale — un'eccitazione provocata dal suo ricordo della posizione della madre nella scena primaria a cui aveva assistito all'età di un anno e mezzo. Tuttavia, Freud ora riconosce che l'ipotesi canina dell'aggiunta nel Capitolo 5 renderebbe questa interpretazione non valida: se la precedente scena dei genitori era "innocente" e la scena di copulazione canina è successiva alla scena di Gruša, allora non c'è ragione di supporre che il bambino fosse eccitato nel vedere Gruša a quattro zampe. In questo modo Freud poi abbozza un'alternativa che renderebbe il materiale di Gruša compatibile con l'ipotesi canina: la possibilità di «un'osservazione compiuta sugli animali [cani da pastore] prima dei due anni e mezzo». Ancora una volta, però, Freud non si «arrischi[a] a pronunciar[s]i su tale questione» come se questo chiudesse definitivamente il caso.<sup>116</sup> Egli non offre alcuna ulteriore elaborazione e va oltre.

*certo modo lo fa sempre per ridurlo, distruggerlo, scongiurarlo. L'inconscio è conce-*

Questa proposta alternativa è così breve e sommaria da apparire irrilevante. Laplanche<sup>117</sup> la omette del tutto dal suo schema dei diversi scenari relativi alla scena primaria. Tuttavia, come per il piccolo dettaglio della descrizione della posizione dei genitori nella scena primaria, essa merita attenzione.

Secondo il testo del 1914 Gruša è un oggetto del desiderio solo in quanto “surrogato materno”, ed è considerata in questo modo perché la sua postura replica quella della madre nella scena primaria. La cosa fondamentale, parlando da un punto di vista erotico, non è la posizione a quattro zampe; è solo il fatto che l’avesse adottata la madre per prima. Questa base incestuosa, lo ricordiamo, è il movente “puramente erotico” alla base di tutte le degradazioni che più tardi avrebbero caratterizzato la vita sessuale del paziente. Ed è questo il punto cruciale della replica di Freud a Adler in DSNI: tralasciando le precedenti argomentazioni relative alle componenti erotiche della degradazione in quanto tale, l’incesto era l’unico fattore in materia di scelta oggettuale che Freud invocava per difendere l’eziologia sessuale contro l’obiezione adleriana. Tuttavia, la logica che porta Freud a puntare sulla scena di Gruša nel testo del 1914 può vacillare solo quando viene messa in relazione con lo scenario adombrato nell’aggiunta del Capitolo 8. Una volta che la madre sia estromessa dalla scena — una volta cioè che la scena di Gruša sia preceduta da quella della copulazione dei cani — il motivo fondamentale dell’incesto svanisce. Quello che ci rimane è l’immagine di una domestica che stimola sessualmente il bambino *solo in quanto ella assume la posizione degradata/orizzontale*. Il legame essenziale tra degradazione ed erotismo, che Freud aveva radicato nell’ipotesi olfattiva del 1912 e che egli si sforza di escludere dalla storia clinica, si ritrova tacitamente e momentaneamente riattivato qui. Gruša, che (come abbiamo cominciato ad osservare) Freud difende dall’accusa di essere un surrogato “degradato” della madre, è in questo momento concepita come il surrogato di un precedente animale non-umano, eccitante per il bambino proprio nella misura in cui anche la stessa Gruša è degradata (*erniedrigte*).

117.  
Jean Laplanche, *Problématiques VI: L'après-coup*, Presses Universitaires de France, Parigi 2006, p. 159.

*pito come una controcoscienza, un negativo, in un rapporto di parassitismo con la*

118.

Come altri hanno mostrato esaurientemente, la propensione finale di Freud a porre le scene primarie e altre cosiddette "fantasie primarie" nella presunta "certezza" della realtà preistorica diventa fortemente dominante nella sua opera complessiva. Si veda Jean Laplanche, *The Temptation of Biology: Freud's Theories of Sexuality*, Unconscious in Translation, New York 2006; su DSNI e la filogenesi si veda Fletcher, *Freud and the Scene of Trauma*, cit., pp. 266-69.

119.

DSNI, p. 569.

120.

Ibidem, p. 570.

121.

Ibidem, p. 518.

## CONCLUSIONE

L'altra, più radicale mossa di Freud rispetto ai problemi epistemologici (realtà contro fantasia) sollevati dalla nuova ipotesi, oltre al famoso "non liquet", sarà ovviamente il loro efficace annullamento mediante un appello a ciò che stava già diventando un'ipotesi filogenetica, consolidata molto meglio di quanto avrebbe mai potuto essere l'ipotesi olfattiva: quella delle tracce mnestiche ereditarie<sup>118</sup>. Nell'aggiunta del capitolo 8 Freud, infine, sottolinea che lo stato della scena primaria in sé può essere di poco conto, dal momento che «le scene di osservazione del coito dei genitori, di atti di seduzione subiti nell'infanzia e di minacce di evirazione costituiscono indubbiamente un patrimonio ereditato, un'eredità filogenetica»<sup>119</sup>, e dove l'esperienza personale non riesce a fornire tali ricordi, l'individuo «colma le lacune della verità individuale per mezzo della verità preistorica»<sup>120</sup>. Sulla base di questa teoria non si sarebbe nemmeno dovuto richiedere l'intervento di un accoppiamento canino per giustificare la scena, riferita dal paziente, di un coito parentale *a tergo*, soprattutto perché, come dice Freud altrove nel caso, il sesso in tale posizione è «la più antica forma di copulazione dal punto di vista filogenetico»<sup>121</sup>. Così un simile scenario potrebbe sempre essere già latente in ogni memoria umana di "ricordi" ancestrali dell'orda primordiale, pronto per essere attivato da una scena parentale o una scena canina, senza trapelare nella vita dell'individuo. Il potenziale dirompente dell'ipotesi canina è quindi più o meno neutralizzato insieme alle altre questioni complesse della realtà o fantasia delle scene primarie, che erano state il cardine del testo del 1914.

Vale la pena di sottolineare, in conclusione, una vaga ironia nella ripresa di Freud della discussione sul sapere filogenetico dell'uomo nelle dense pagine conclusive del testo. Non possiamo descrivere direttamente in che cosa esso consista, dice Freud: «in che cosa quel "sapere" [come preparazione alla comprensione] potesse consistere, non possiamo figurarcelo in alcuna

*coscienza. [...] Soprattutto niente desiderio – il nemico che si annida nel cuore*

maniera; non abbiamo, come termine di raffronto, che l'eccellente analogia con l'esteso sapere *istintivo* [*instinctiv*] degli animali»<sup>122</sup>. Mentre l'appello alla memoria evolutiva dispensa dalla necessità delle ipotesi che coinvolgono i cani, genera però la necessità di reintrodurre l'animalità ad un livello comunque retorico.

Questo movimento di ripudio e di ritorno del rimosso ricapitola in miniatura il movimento che abbiamo cercato di rintracciare nella storia clinica nel suo complesso. Quello dell'Uomo dei Lupi è un testo manifestamente lontano dal problema della differenza di specie, dalla quale ancora non può del tutto liberarsi. Sembra non voler avere nulla a che fare con l'ipotesi olfattiva, ma è ossessionato dalla sua tipologia e sembra infestato dagli argomenti che Freud sviluppa a partire da esso per quanto riguarda la paura fondamentale di diventare o di "ritornare" animale.

Che tali argomenti abbiano già un posto in Freud, benché latente e provvisorio, non deve essere trascurato. Quali che siano i loro errori, essi suggeriscono alcune potenzialità iniziali per la liberazione dalla dominante freudiana — e psicoanalitica — ermeneutica in cui la differenza di specie è ancora in gran parte una funzione simbolica della differenza sessuale (umana). La nostra lettura di DSNI suggerisce che questa gerarchia sia per lo meno sospetta nel caso del paziente di Freud con la sua particolare paura del lupo in posizione verticale. Ma quali che siano le idiosincrasie del caso — e senza dubbio ogni caso è idiosincratice — può senz'altro essere che la sua apparente resistenza alla chiusura entro i termini della dominante interpretazione freudiana abbia una funzione istruttiva — e costituisca un invito a un'ulteriore riflessione — al di là di quanto concerne sul piano clinico questo eccezionale nevrotico. L'Uomo Lupo dei libri di fiabe non è, dopo tutto, la sola creatura mitica il cui ibridismo non è stato notato da Freud, ma che potrebbe, nella sua scia, farci riflettere. Anche la Sfinge era un ibrido umano / animale.

(Traduzione di Alessandra Colla)

*dell'inconscio. I desideri sono sempre troppi [...] Vi verranno insegnate la Man-*

