

L'orda primordiale tra Leviatano e ipermodernità

Le influenze antropologiche e filosofiche sulla Massenpsychologie freudiana

Luigi Verrengia

Abstract: The Primal Horde theory, first mentioned by Freud in *Totem and Taboo*, plays a fundamental role in his *Massenpsychologie*. Developed from Charles Darwin's writings on *The Descent of Man* and influenced by the patriarchal theories of Atkinson and Lang, the image of the horde, regardless of its anthropological validity, can still be an excellent tool for investigating the contemporary masses. It should also be recognised, however, that Freud owes an important philosophical debt to Hobbesian philosophy: for both thinkers, society is founded on a negative ground, on the threat of a destructive Desire that makes paternal repression necessary. To imagine a positive ground for society, it is then necessary to demonstrate the possibility of an alternative, constructive Desire. However, the hypermodern masses, far from having freed themselves from the Oedipal bond, still seem destined to come to terms with Thanatos, the Death drive.

Keywords: Primal Horde; Desire; Thanatos; Marcuse; Hypermodern Masses.

1. Introduzione

Un intero capitolo di *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* è dedicato al parallelismo tra *La massa e l'orda primordiale*¹. Secondo Freud, infatti, le dinamiche psicologiche interne alle masse umane potrebbero essere riconducibili a “uno stato di regressione a un'attività psichica primitiva in tutto analoga a quella che vorremmo attribuire all'orda primordiale”². Al fine di condurre un'analisi della *Massenpsychologie* freudiana non è possibile, allora, esentarsi da una lettura approfondita dei saggi di *Totem e tabù*³ in cui per la prima volta va delineandosi l'ipotesi dell'orda. Questi saggi possono essere considerati come il primo vero tentativo compiuto da Freud di estendere le categorie elaborate attraverso la clinica dell'individuale – in

* Ricercatore indipendente (verrengia.luigi7@gmail.com)

¹ Freud (1921, 241-246).

² Ivi, 241.

³ Freud (1912-13).

questo caso soprattutto quelle dell'*ambivalenza* e della *proiezione* – alle dinamiche psichiche collettive. Questa estensione sembrerebbe giustificata dalla somiglianza tra i fenomeni che caratterizzano lo sviluppo psichico infantile (piano ontogenetico) e quelli osservabili nell'evoluzione dei raggruppamenti sociali (piano filogenetico).

D'altro canto, è lo stesso Freud a precisare in diversi scritti il carattere meramente speculativo di ogni utilizzo di strumenti derivati dalla diretta esperienza clinica in analisi più astratte e generalizzate⁴. Una prudenza che in realtà contraddistingue tutti i suoi testi *metapsicologici*: già nell'*Interpretazione dei sogni*, ad esempio, egli precisa che l'apparato psichico, così come viene descritto in quelle pagine, corrisponde ad un'impalcatura che non va confusa con la 'costruzione' vera e propria. Lo statuto che Freud conferisce alle sue elaborazioni metapsicologiche è quello dell'*Als ob*, del *come se*, un'analogia che può ricoprire tuttalpiù una funzione euristica⁵.

D'altronde, non avrebbe potuto essere altrimenti. Se la metapsicologia viene originariamente concepita come riflessione su ciò che va oltre la coscienza, e quindi come psicologia dell'inconscio, il suo contenuto non può che avere un carattere ipotetico e rappresentativo; non a caso Freud parla sempre di *Darstellung*, *presentazioni*, e mai di *teorie* metapsicologiche. Ciò è sicuramente valido anche quando queste speculazioni freudiane sono rivolte alle dinamiche dei gruppi e più in generale della civiltà o, per meglio dire, in quelle opere in cui l'attenzione si sposta dall'inconscio del singolo all'inconscio sociale. La stessa immagine dell'orda primitiva, allora, va considerata quale *Darstellung* e da ciò si può conseguire che le critiche à la *Marett* mosse contro questo mito scientifico (l'orda primitiva è una *just-so-story*, una storia senza pretese)⁶ lasciano il tempo che trovano: a prescindere dalla sua attendibilità antropologica, Freud è interessato all'ipotesi dell'orda per la sua "manifesta capacità di portare coerenza e intelligibilità in campi sempre nuovi"⁷. Come sostenuto da Marcuse in *Eros e Civiltà*,

⁴ "Se l'evoluzione della civiltà è tanto simile a quella del singolo individuo e lavora con gli stessi mezzi, non saremmo autorizzati a formulare la diagnosi che alcune civiltà [...] per effetto del loro tendere verso la civiltà stessa siano diventate nevrotiche? Alla dissezione analitica di queste nevrosi potrebbero seguire proposte terapeutiche di grande interesse pratico. Non potrei dire che un simile tentativo di applicare la psicoanalisi alla comunità civilizzata sarebbe insensato o condannato alla sterilità. Ma bisognerebbe essere molto prudenti, bisognerebbe ricordarsi che si tratta comunque solo di analogie, e che i concetti, come gli esseri umani, non andrebbero strappati dall'ambito in cui sono nati e si sono sviluppati" (Freud 1929, 91).

⁵ Freud (1899, 489-490).

⁶ È lo stesso Freud (1921, 241, n. 2) a citare la critica mossa da R.R. Marrett.

⁷ *Ibidem*.

l'*Horde* conserva tutta la propria efficacia come categoria che “condensa, in un susseguirsi di eventi catastrofici, la dialettica storica del dominio, e in questo modo getta luce su aspetti della civiltà finora inspiegati”⁸.

È pur vero che i saggi di *Totem e tabù* permettono anche di evidenziare quanto queste speculazioni siano in realtà, per Freud, necessarie a rafforzare il carattere di fondatezza delle conclusioni derivate dalla pratica terapeutica con i singoli pazienti. Le osservazioni di illustri etnologi e antropologi sulle dinamiche di piccole comunità aborigene e altri gruppi di primati diventano essenziali risorse per consolidare quanto verificato con la seduta psicoanalitica. L'ipotesi dell'orda primitiva, basata sugli scritti di Darwin e condizionata dai testi sul patriarcato di Atkinson e Lang, permette a Freud di situare il complesso edipico alle origini della civiltà umana, confermando la centralità del rapporto col padre nello sviluppo della psiche degli individui e permettendogli di spiegare l'ambivalenza emotiva che caratterizza questo rapporto attraverso l'idea di un senso di colpa primordiale ereditato filogeneticamente.

Dunque, analizzate dalla prospettiva dei primordi della civiltà, la psiche delle masse e quella dei soggetti risultano strettamente intrecciate nella dinamica del primo nucleo familiare primordiale che si riattualizza ciclicamente con il ritorno del represso e che determina la nevrosi del paziente e il disagio nella civiltà. Ciò giustifica l'interesse verso l'ipotesi dell'orda primitiva: essa è retta e a sua volta regge la centralità della teoria del complesso edipico nella clinica psicoanalitica e per questo, a prescindere dalla sua verificabilità antropologica, merita di essere analizzata, insieme agli assunti più o meno espliciti che ne sono alla base, per studiare l'applicabilità della psicologia delle masse e dell'individuo freudiana, incentrata sul padre e sull'Azione contro e *in memoria* di lui, ai fenomeni sociali ipermoderni e alle nuove patologie psichiche che la clinica deve affrontare.

2. Freud tra Darwin e Hobbes

L'immagine dell'orda primitiva contenuta in *Totem e tabù* viene ricostruita da Freud a partire da uno dei passaggi più discussi de *L'origine dell'uomo* di Darwin:

Possiamo invero concludere da quanto sappiamo sulla gelosia di tutti i quadrupedi maschi [...] che una promiscuità dei sessi allo stato naturale è estremamente improbabile... Pertanto, se rivolgiamo lo sguardo sufficientemente addietro nel fiume del tempo... giudicando in base alle abitudini sociali dell'uomo così come attual-

⁸ Marcuse (1955, 100).

mente esiste... l'opinione più plausibile è che l'uomo primitivo visse in origine in piccole comunità, ognuno con tante donne quante poteva mantenere e ottenere, che egli difendeva gelosamente contro tutti gli altri uomini. Oppure può darsi che visse con più donne per sé solo, come il gorilla; perché tutti gli indigeni concordano nel dire che in ogni banda si vede soltanto un maschio adulto; quando il giovane maschio è cresciuto, ha luogo un combattimento per il dominio, e il più forte, dopo aver ucciso e cacciato gli altri, s'impone come capo della comunità⁹.

Su questo passo darwiniano, che tenta di mettere in analogia le dinamiche derivanti dalla gelosia del Gorilla a quelle dei gruppi di esseri umani più primitivi, viene costruita la teoria freudiana sull'evoluzione della civiltà. Secondo Freud, a partire da un nucleo familiare originario, in cui "l'arbitrio del signore e padre era illimitato"¹⁰, si forma un'alleanza tra i fratelli dell'orda contro la repressione pulsionale imposta dall'autorità paterna che detiene solo per sé la soddisfazione sessuale incarnata nella madre e costringe i figli a deviare la loro *libido* verso il lavoro necessario alla sopravvivenza del gruppo. L'alleanza fraterna conduce all'Azione che dà inizio alla civiltà totemistica: il parricidio. Questo crimine è seguito, infatti, da uno stato di disordine; venuta meno la legge del padre, inizia la lotta per il predominio nel branco. Tutto ciò genera quel *senso di colpa primordiale* (per Freud riecheggiante nell'ontogenesi del disagio edipico) che porta i fratelli a divinizzare la figura paterna, a ripristinare la sua autorità attraverso l'istituzione del Totem e con essa il tabù dell'incesto. In questa maniera i maschi del primo nucleo sono costretti all'esogamia che permette la nascita di nuovi gruppi e lo sviluppo di forme di civiltà più progredite: "gli inizi della religione, della moralità, della società e dell'arte s'incontrano nel complesso edipico"¹¹.

Ne *Il disagio nella civiltà* Freud ripresenta l'immagine dell'orda evidenziando il ruolo del Desiderio nella nascita del vivere collettivo: oltre alla necessità di lavorare per la sopravvivenza, che porta alla volontà di collaborare e non scontrarsi con gli altri, è il bisogno di soddisfacimento sessuale, che "ormai si presentava nelle vesti dell'inquilino che si insedia in modo permanente presso il singolo"¹², a portare alla creazione dei primi gruppi familiari. Sono due allora i genitori della civiltà:

La vita in comune aveva dunque una doppia motivazione: il bisogno dell'uomo di lavorare, determinato dalla necessità esterna, e il potere dell'amore, che da parte maschile non voleva rinunciare all'oggetto sessuale, ossia alla donna, e da parte di

⁹ Darwin (1871), cit. Freud (1912-13, 148).

¹⁰ Freud (1929, 43).

¹¹ Freud (1912-13, 178).

¹² Freud (1929, 42).

quest'ultima non voleva rinunciare a quanto si era staccato da lei, al figlio. Eros e Ananke sono così diventati anche i genitori della civiltà umana¹³.

Dalla dialettica tra Eros e Ananke (necessità), tra *principio di piacere* e *principio di realtà*, dipende anche la dinamica dell'orda già descritta. Nel nucleo familiare primordiale il padre è l'unico a poter conservare la pretesa di soddisfazione integrale del desiderio; i figli sono, invece, costretti a reprimere la loro attrazione verso la madre e a sublimare l'energia libidica in attività produttiva atta a soddisfare il fabbisogno del gruppo (e a sottomettere, dunque, le proprie pulsioni all'Ananke determinata dalla *Lebensnot*, la penuria). La rivoluzione parricida dei fratelli viene, allora, compiuta in nome della soddisfazione libidica, ma la violenza dell'Azione contro il Padre e la guerra fratricida in cui si ritrova l'orda rivelano tutta la pericolosità del Desiderio: il crimine commesso “minaccia di annientare una vita di gruppo duratura e minaccia di restaurare la forza distruttiva preistorica e substorica del principio del piacere”¹⁴. Il Padre, allora, è autorità che reprime ma allo stesso tempo protegge i figli dalla natura distruttiva della libido: *al di là del principio di piacere* c'è Thanatos, la pulsione di morte che conduce alla distruzione del collettivo e del singolo.

Il doppio sentimento, che deriva dal doppio ruolo paterno protettivo-repressivo, è fondamento di quell'ambivalenza emotiva che la psicoanalisi considera centrale nella vita psichica individuale e collettiva. Essa si ripresenta in ogni bambino, con la relazione edipica che attraversa le fasi del complesso di castrazione, dell'identificazione, della rinuncia al parricidio e dell'introiezione della Legge paterna nell'entità psichica del Super-Io. A livello ontogenetico il parricidio non si realizza – l'amore per il padre, che blocca l'aggressione, svolge un ruolo centrale nella formazione della coscienza morale – ma l'astensione dal crimine non protegge dall'inevitabile senso di colpa che è “espressione del conflitto ambivalente, dell'eterna lotta fra Eros e pulsione distruttiva o di morte”¹⁵. Questo conflitto, secondo Freud, minaccia la tenuta del vivere collettivo nel momento stesso in cui si fonda la comunità. La vita nell'orda, necessaria per la sopravvivenza, non può allora strutturarsi altrimenti che nel complesso edipico: l'autorità repressiva del padre è la condizione fondamentale affinché la distruttività pulsionale insita nella natura umana non determini l'immediato dissolvimento del gruppo. Solo l'inibizione alla meta della

¹³ Ivi, 44.

¹⁴ Marcuse (1955, 103).

¹⁵ Freud (1929, 78).

libido *a-sociale* dei figli consente lo sviluppo di quei legami *sociali* che garantiscono la tenuta e lo sviluppo della civiltà.

Alla stessa maniera, nella psiche delle masse (o almeno delle masse che Freud prende in esame) il capo deve ricoprire il ruolo del padre primigenio: il collettivo è tenuto insieme dalla sua autorità, dall'illusione dei singoli di essere amati dal *Führer* in ugual misura. Il Padre della massa è l'unico a conservare uno stato di narcisismo originario, una soddisfazione pulsionale integrale. I restanti membri del gruppo sono condannati alla vita psichica collettiva, a dipendere dall'identificazione con gli altri Io attraverso la condivisione del medesimo Ideale dell'Io:

Il capo della massa è ancora sempre il temuto padre primigenio, la massa vuole ancora venir dominata da una violenza illimitata, è sempre in misura estrema avida di autorità, ha, secondo l'espressione di Le Bon, sete di sottomissione. Il padre primigenio è l'ideale della massa che domina l'Io invece dell'ideale dell'Io¹⁶.

Anche nella libido della massa allora si osserva l'intreccio dialettico delle due forze, dell'Eros che unisce e di Thanatos che minaccia l'unione quando non viene deviato dalla sua meta originaria. Se viene meno l'Ideale – il Padre – la massa finisce con lo slegarsi.

Quindi, come nota Sergio Benvenuto, quella concepita da Freud è per sua natura una massa fascista, tenuta insieme dall'alienazione dell'ideale dell'Io di un gruppo di individui in un unico *Führer*. Il collettivo è possibile solo in virtù di questo legame; ogni rapporto sociale tra simili, tra fratelli, è fondato sulla condivisione dello stesso Padre, posto al di fuori e al di sopra della fratellanza. Il collettivo, dunque, non potrà mai fare a meno di una verticalità, di un rapporto asimmetrico di repressione e dipendenza; “un gruppo senza capi è un'utopia, perché gruppo o istituzione si formi occorre una alienazione parallela di ciascuno”¹⁷. Che il capo sia reale o immaginato, fisico o astratto, vivo o morto, esso deve esserci, pena la dissoluzione del collettivo stesso. La massa orizzontale, senza padre, è il disordine che porta alla distruzione: dopo il parricidio il *Führer* primordiale deve essere sostituito da un capo immortale per non correre il rischio che il crimine contro l'ordine possa ripetersi.

A questo punto delle domande potrebbero sorgere spontanee: è possibile una massa diversa da quella freudiana? È possibile pensare a un collettivo libero dal culto del Padre? La società odierna è tenuta ancora insieme dal-

¹⁶ Freud (1921, 246).

¹⁷ Benvenuto (2020, 182).

le dinamiche dell'orda primitiva? Per rispondere a questi quesiti, diventa fondamentale analizzare gli assunti antropologici e filosofici su cui si regge la teoria freudiana dell'orda, per coglierne meglio le potenzialità e i limiti, e cercare di capire quanto Freud possa essere ancora d'aiuto nella ricerca sulle masse contemporanee.

Da una prima analisi dell'ipotesi dell'orda freudiana e dei testi in cui viene descritta è possibile ottenere due spunti fondamentali. In primo luogo, la "psicologia sociale" freudiana sembra reggersi sulla premessa di un patriarcato originario, fondato sulla forza del maschio come strumento di selezione sessuale e fonte di autorità sul gruppo. In secondo luogo, la concezione freudiana della natura umana appare profondamente influenzata dall'*homo homini lupus* hobbesiano.

Restando sulla prima questione, l'idea che i primi gruppi sociali primitivi avessero una natura originariamente patriarcale sembra compromettere la possibilità di pensare a forme di collettivi retti da dinamiche diverse da quelle dell'orda e, quindi, di pensare ad una società libera da quel circolo vizioso repressione-ribellione che conduce Freud alle conclusioni aporetiche sul *Disagio nella civiltà*: la vita collettiva necessaria alla sopravvivenza del singolo è anche la sua prima fonte di sofferenza.

In *Totem e tabù* Freud attribuisce a Darwin questa concezione patriarcale dei gruppi primitivi¹⁸, rintracciando tra le pagine de *L'Origine dell'uomo* l'analogia, già citata, tra il branco di gorilla e le orde primitive umane. Come sottolinea Malinowski, "nell'accettare la concezione darwiniana della parentela, la psicoanalisi ha respinto l'ipotesi della promiscuità primitiva del matrimonio di gruppo e del comunismo sessuale"¹⁹ ed ha quindi escluso altre possibili ipotesi sulle dinamiche dei primi nuclei collettivi umani come quelle di Bachofen, Morgan, McLennan e Lubbock. L'evoluzione della società nella antropologia freudiana è strettamente collegata ad un'idea di successione del potere di tipo patrilineare, escludendo a monte l'ipotesi di un matriarcato originale e di una discendenza matrilineare.

È da precisare, però, che "la concezione darwiniana della parentela" non va fatta coincidere completamente con quella che Freud gli attribuisce. Con la riduzione dell'antropologia darwiniana alla teoria patriarcale e all'idea della forza fisica come unica discriminante per la sopravvivenza e per la selezione sessuale si assiste ad una sua esagerata banalizzazione. Molti passi delle opere darwiniane sembrano riconducibili all'ipotesi del

¹⁸ "Darwin dedusse dalle consuetudini di vita delle scimmie superiori che anche l'uomo visse in origine in piccole orde, nel cui ambito la gelosia del maschio più vecchio e più forte impediva la promiscuità" (Freud 1912-13, 148).

¹⁹ Malinowski (2013), cit. Berni (2015).

matriarcato originario di Bachofen e a quelle del matrimonio promiscuo primitivo. L'analogia citata da Freud è quindi solo una delle tante congetture con cui Darwin prova a fare chiarezza sulle origini dell'uomo. Per Stefano Berni, se è vero che "Freud riprende l'idea di Darwin per la quale la sessualità è alla base della vita e della lotta per la sopravvivenza, non è dal naturalista inglese che ha potuto trarre la teoria del patriarcato e del parricidio come origine della civiltà"²⁰. L'orda primitiva, così come viene concepita in *Totem e tabù*, più che associabile alle posizioni darwiniane, sembra dipendere dalle interpretazioni che di Darwin hanno fornito autori come Atkinson, Lang e Maine²¹.

L'opera di Atkinson e Lang *Social Origins and Primal Law* viene citata dallo stesso Freud²², che riconosce ai due pensatori il primato nell'aver riconosciuto nell'orda primitiva darwiniana la causa dell'esogamia dei maschi giovani. È da entrambi che Freud sembra ereditare il fraintendimento della lettura patriarcale della posizione darwiniana. Un errore che probabilmente ha origine con l'antropologo Henry Sumner Maine, mai citato da Freud, da cui Atkinson attinge la sua ipotesi sul patriarcato originario e sulla centralità della gelosia del maschio più forte nelle dinamiche dell'orda primordiale. Maine aveva trovato nell'immagine del branco di gorilla darwiniana la conferma delle sue ipotesi sulla centralità della figura paterna e sul subordinamento della femmina al maschio nella società primitiva. Queste sue congetture non erano inizialmente legate alle 'prove' antropologiche ricavabili da Darwin (il testo di Maine *Ancient Law* contenente la sua teoria sul patriarcato originario è del 1861, *L'Origine dell'uomo* è del 1871), ma basate sul positivismo di Comte e Spencer e sulla filosofia politica hobbesiana da cui poteva ricavare l'idea di un fondamento del potere sulla forza e l'immagine del capo-sovrano *pater familias* che allo stesso tempo reprime e protegge il branco²³.

Come anticipato, Freud non cita Maine in *Totem e tabù*, anche se è improbabile che non conoscesse i suoi lavori ripresi anche nelle pagine di Atkinson e Lang. La scelta di non menzionarlo è forse legata all'intenzione di associare (più o meno strumentalmente) l'ipotesi dell'orda primitiva alla fama di Darwin e alle ricerche empiriche di Atkinson, considerate una dimostrazione della teoria patriarcale più scientifica e affidabile²⁴.

A prescindere dalla possibilità di quantificare e qualificare con certezza l'influenza che Maine può aver avuto sulla lettura freudiana dell'orda, potremmo azzardare l'ipotesi che sia proprio lui l'anello di congiunzione

²⁰ Berni (2015).

²¹ *Ibidem*.

²² Freud (1912-13, 169, n. 62).

²³ Berni (2015).

²⁴ *Ibidem*.

mancante tra Freud e il realismo politico hobbesiano: se l'ipotesi patriarcale di Maine riprende molto dalla filosofia hobbesiana e la concezione freudiana dell'orda primitiva è direttamente o indirettamente in debito con la teoria maineiana, allora è possibile che sia questa la linea di derivazione di un altro importante debito extra-clinico della teoria psicoanalitica, quello con la filosofia di Hobbes.

Freud menziona il *Leviatano* una sola volta, ne *L'Interpretazione dei Sogni*, citandolo in merito ai riferimenti sull'attività onirica in esso contenuti, ma fino a che punto il padre della psicoanalisi si sia spinto nella lettura delle opere hobbesiane è un aspetto parecchio controverso. La stessa Anna Freud, in una lettera a Elmar Waibl del 1979²⁵, afferma di non aver trovato nella biblioteca paterna nessun libro del filosofo inglese, né di averlo mai sentito nominare dal padre. Ciò non toglie che l'opera freudiana sia costellata di passaggi che immediatamente possono essere associati a Hobbes e alla sua concezione della natura umana, e che lasciano perlomeno immaginare un'influenza indiretta della filosofia hobbesiana sulla ricerca del viennese.

Analizzando i vari testi in cui Freud riflette sull'ipotesi dell'orda primitiva, emerge chiaramente un legame tra la sua concezione della natura pulsionale e l'antropologia ereditata da opere come il *De cive*²⁶ o il *Leviatano*²⁷. Contrariamente a quanto sostenuto dalla tradizione aristotelica, l'essere umano è un animale antisociale, individualista e narcisista. Il *conatus* e la *libido* sono a-morali, conoscono il limite solo quando imposto dalla Legge. La pulsionalità umana, lasciata senza freni, è primariamente distruttiva e rappresenta un ostacolo per ogni forma di associazione tra soggetti.

La parte di verità [...] che spesso viene negata è che l'uomo non è una creatura mite e bisognosa d'amore, capace tutt'al più, se aggredita, di difendersi, ma che il suo corredo pulsionale comprende anche una buona dose di aggressività. [...]. *Homo homini lupus*; chi, dopo tutte le esperienze della vita e della storia, ha il coraggio di contestare questa affermazione? [...]. L'esistenza di questa tendenza aggressiva, [...], è l'elemento che turba il nostro rapporto con il prossimo [...]. Come conseguenza di questa ostilità primaria degli uomini fra loro, la società civilizzata è costantemente minacciata dalla disgregazione. L'interesse comune a lavorare insieme non sarebbe in grado di tenerla insieme, le passioni pulsionali sono più forti degli interessi razionali²⁸.

²⁵ Waibl (1980), cit. Lambertino (1985, 95).

²⁶ Hobbes (1642).

²⁷ Hobbes (1651).

²⁸ Freud (1929, 55).

L'aforisma plautino *Homo homini lupus*, che sintetizza la concezione degli istinti umani hobbesiana, è ripreso ne *Il Disagio nella civiltà* per affermare l'impossibilità di una civiltà non repressiva. Assegnare alla libido una tendenza antisociale di fondo significa per Freud non poter pensare ad una massa diversa da quella fascista, ad un collettivo diverso dall'orda patriarcale: in assenza del Padre o del senso di colpa, che filogeneticamente si evolve in forme sempre meno coercitive ma più efficaci al controllo del desiderio degli individui, la civiltà finirebbe col disgregarsi.

Accostando le immagini dello stato di natura hobbesiano e quella dell'orda primordiale freudiana si può notare che la condizione di *bellum omnium contra omnes* può coincidere con una fase antecedente all'orda stessa, terminata con le imposizioni dell'*Ursvater* (che, come il Leviatano, è l'unico a poter esercitare la forza), e con la situazione che segue il crimine patricida. La fondazione dello Stato, o della *Kultur* che dir si voglia, inizia già con la congiura ordita contro il Padre – il *pactum unionis* – che rigetta l'orda nel disordine dello stato di natura, costringendo i fratelli a ripristinare e a rafforzare la Legge paterna (istituzionalizzandola) affinché il crimine non si ripeta.

Prendendo per buona questa lettura, nella fondazione della *Kultur* a partire dall'orda primitiva il *pactum unionis* e il *pactum subiunctionis* sembrerebbero non coincidere, a differenza di quanto sostenuto da Hobbes. Va sottolineato, però, che nella situazione dell'orda il primo *pactum unionis* (la congiura tra i fratelli) non avviene nello stato di natura ma in una condizione parastatale primitiva che vede il padre primordiale esercitare coercitivamente l'autorità sui figli. Solo dopo la sua morte si ricrea quella guerra fra uguali, associabile allo stato di natura, a cui i fratelli si sottraggono *unendosi* nuovamente e *sottomettendosi* – questa volta in due momenti coincidenti – alla maschera totemica²⁹ del Padre.

Ad ogni modo, ciò che qui ci interessa evidenziare è quanto tutta la riflessione di Freud sui collettivi risenta del fantasma del selvaggio hobbesiano. La sua argomentazione sul *disagio nella civiltà* si regge sulla premessa dell'inevitabilità della repressione pulsionale: la libido non sublimata è incompatibile con la vita di comunità, l'Eros intrecciato a Thanatos minaccia il vivere collettivo. Ma la sublimazione della libido verso forme di soddisfazione diverse dalla sua meta originaria e l'incanalamento dell'energia pulsionale in attività compatibili con la civiltà non fanno altro che aumentare il potere di Thanatos sull'Eros e rendere quindi ancora più necessario il

²⁹ “Per la sovranità non vi è appellativo più congruo di quello di «maschera totemica», con cui era stata stigmatizzata da Hans Kelsen (il grande giurista praghese amico di Freud e collaboratore della rivista *Imago*)” (Marramao 2020).

controllo sociale del desiderio individuale. È questo il circolo vizioso tra repressione e *ritorno del represso* che condanna l'individuo all'infelicità e la massa a dinamiche nevrotiche e autoritarie.

Come sottolinea Recalcati³⁰, in questi passaggi il pessimismo freudiano si spinge anche oltre Hobbes. Quest'ultimo, infatti, considerando la nascita dello stato come il derivato della paura della morte degli individui, conserva ancora qualche briciola dell'antropologia edonistica aristotelica e del suo concetto di felicità come moderazione: uscendo dallo stato di natura, l'umano mira ad una soddisfazione più sicura, duratura e garantita dal limite. Al contrario, il concetto di *Todestrieb*³¹ freudiano (la pulsione di morte) ci segnala che la felicità è incompatibile con il controllo della pulsione e che l'essere umano non aspira all'ordinamento armonico del desiderio, ma allo sfrenato godimento tanatico: "la vita umana vuole godere, vuole godere della vita fino alla morte!"³².

Per questo il vero problema di Freud non è spiegare come la civiltà e la Legge riescano ad evitarci la ricaduta nella barbarie dello stato di natura, come per Hobbes, ma interrogarsi su come arginare la potenza della pulsione di morte immanente alla civiltà stessa. La conclusione de *Il Disagio* è una dialettica dell'Illuminismo ante litteram: l'affermazione di Thanatos non arriva con la fine della civiltà ma nel punto della completa realizzazione del progetto della razionalità occidentale. La civiltà, nata con l'obiettivo di preservare la vita, può compiere questo progetto solo attraverso la somministrazione di dosi sempre maggiori di veleno sacrificale, fondandosi su quello che Roberto Esposito definisce il *paradigma immunitario*: rinunciare alla vita per conservarla, prolungare la vita facendole provare continuamente la morte³³. Come ancora Recalcati ci suggerisce, la psicoanalisi freudiana evidenzia quanto sia inevitabile, per ogni massa, simbolizzare questa forza mortifera immanente al collettivo stesso; per farlo non basta proiettarla sul *nemico esterno*, oltre il confine, bisogna fare i conti costantemente con il suo agire all'*interno* della comunità e del singolo³⁴.

³⁰ Borrelli *et al.* (2013, 149).

³¹ Freud (1920) introduce il concetto di *Todestrieb* nella sua teoria delle pulsioni non senza aver manifestato negli anni precedenti la propria difficoltà ad accettare l'idea dell'esistenza di una pulsione regressiva. Solo davanti all'evidenza clinica della *coazione a ripetere*, che si verifica in contrasto al principio di piacere fino ad allora ritenuto l'unico principio regolatore dell'accadere psichico, si decide a ripensare il ruolo della pulsione.

³² Borrelli *et al.* (2013, 149).

³³ Esposito (2005), cit. De La Fabian (2014, 21).

³⁴ Borrelli *et al.* (2013, 149).

Dopo aver evidenziato quanto la psicologia delle masse freudiana sia influenzata dalla scoperta clinica dell'esistenza della pulsione di morte, dalle teorie del patriarcato originario e dalla filosofia hobbesiana, rimangono ancora alcune domande da porsi sull'ipotesi dell'orda: essa può avere ancora una funzione chiarificatrice nell'analisi delle masse contemporanee? Questa funzione paga lo scotto dei debiti extra-clinici esaminati in questo paragrafo? Attraverso la psicoanalisi freudiana è possibile immaginare forme di associazione e di società libere dal tanatico *diritto di spada* del Padre mitologico?

3. Rifondare il Desiderio: Freud contro Freud

Il desiderio umano, per Freud e Hobbes, è fame, anelito, mancanza, è nostalgia del sentimento *oceanico* del narcisismo primitivo, appagamento che conosce limiti solamente nella Legge o nella Morte. Di conseguenza, la civiltà descritta dai due pensatori non poteva che fondarsi su delle radici *negative*, essere non il frutto di un'apertura verso l'Altro ma una fuga dalla sua minacciosità. L'essere umano non è *politikòn zôon*, animale politico spinto dalla sua natura al vivere collettivo: l'unione viene coltivata nel terreno del conflitto e della paura reciproca.

All'opposto, la possibilità di pensare un fondamento *positivo* della civiltà e di immaginare forme collettive che non si reggano più sulla repressione pulsionale può essere preparata solo sostituendo la concezione del *Desiderio come perdita e violenza* con quella del *Desiderio come forza unificante e spinta creativa del sociale*. È ampia la lista dei pensatori che nella tradizione filosofica contemporanea ci hanno lasciato questa nozione positiva di desiderio, rileggendo autori come Machiavelli, Spinoza, Kant e Nietzsche. Tra questi, la nostra attenzione ricade su Herbert Marcuse perché, in questo tentativo di *rifondazione* della pulsionalità, non si limita solo a richiamare l'estetica kantiana e schilleriana o la filosofia nietzscheana, ma si impegna in un'attenta rilettura dei testi freudiani per capovolgere le premesse e le conclusioni in essi contenute, utilizzando i concetti e le categorie della psicoanalisi stessa, mettendo Freud contro Freud.

L'argomentazione marcusiana che ci interessa è contenuta principalmente nelle pagine di *Eros e Civiltà*. Qui la riflessione prende le mosse da una critica molto frequente alla teoria freudiana della società: l'ingiustificata ipostatizzazione di un principio di realtà *storico* (la *Lebensnot*, la penuria che costringe gli individui a porre un freno al desiderio e a sublimare una parte della propria energia libidica nel lavoro) impedisce a Freud di

immaginare una civiltà non repressiva e quindi una via di fuga dal disagio collettivo. Secondo questa obiezione, Freud avrebbe commesso l'errore di trasformare un fattore storico-economico – la penuria – in un una realtà ontologica, “una forma storica specifica della realtà nella realtà pura e semplice”³⁵.

Marcuse, pur considerando valida una critica di questo tipo, non ritiene che la confusione freudiana possa compromettere la verità espressa con la sua generalizzazione: “un'organizzazione repressiva degli istinti si trova alla base di tutte le forme storiche del principio della realtà nella società civile”³⁶; è una verità storica che in tutti i suoi stadi evolutivi la civiltà sia progredita come “dominio organizzato”³⁷. Quello che non giudica condivisibile della posizione freudiana è la negazione della possibilità che anche in futuro possa esistere una diversa forma di vivere collettivo.

Una negazione che, come già evidenziato, dipende dalla concezione freudiana della natura pulsionale umana, da quel fantasma del selvaggio hobbesiano che aleggia nei suoi scritti: ne *Il disagio nella civiltà*, ad esempio, appare evidente che per Freud l'aggressività e la distruttività sono caratteristiche *essenziali e primarie* del desiderio. Allora, non può darsi nessun collettivo senza il controllo repressivo di questa innata forza disgregante: ogni civiltà è e *deve* essere dominio sulla pulsione. Al contrario, Marcuse sottolinea che “proprio perché ogni civiltà è stata dominio organizzato, lo sviluppo storico assume la dignità e la necessità di uno sviluppo biologico universale”³⁸; proprio perché in ogni determinazione storica della civiltà le pulsioni umane sono state repressate, la loro distruttività *asociale* ha assunto il carattere di una necessità biologica universale.

Dunque, l'ipostatizzazione non-storica di Freud, giustamente obiettabile, contiene una verità storica: sotto il controllo repressivo il desiderio umano diventa distruttivo e, fintanto che mantiene la sua distruttività, un principio di realtà non repressivo è impossibile, la massa ne uscirebbe

³⁵ Marcuse (1955, 78). Per Lacan (1965-66 cit. Moroncini, 2018, 55, n. 1) una delle ragioni che avrebbe spinto Freud a mistificare il principio della sua realtà nella forma generalizzata del principio di realtà sarebbe stato il contesto storico e sociale nel quale egli viveva. Ponendosi in continuità con l'etica della responsabilità tipica della società borghese di fine Ottocento, è arrivato a considerare come una necessità ontologica i principi del lavoro e della rinuncia, della sobrietà e dell'astinenza. A causa del di questo condizionamento socioculturale Freud non riesce a cogliere la politicità della psicanalisi. Per quanto la scientificità del suo progetto sia stata rivoluzionaria, essa non può essere usata per coprire le appartenenze ideologiche che l'hanno limitata.

³⁶ Marcuse (1955, 79).

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

dissolta. Ma l'errore freudiano sta nell'aver invertito il rapporto tra la repressione e l'aggressività: non è, come da lui sostenuto, un'innata distruttività pulsionale a rendere necessaria la repressione, ma è la repressione a far *acquisire* alle pulsioni umane tutta la loro distruttività³⁹.

Con questa inversione, Freud non si accorge che la biologia pulsionale umana non è fissata ontologicamente, ma modificabile storicamente. Questo lo porta a descrivere un inconciliabile conflitto tra il principio di piacere e il principio di realtà, causato dall'*essenziale* asocialità delle pretese del desiderio e dall'inscindibile unione tra Eros e Thanatos nella vita pulsionale: con l'uccisione del padre nell'orda primitiva, l'Eros ha manifestato tutta la propria pericolosità, la pulsione sessuale si è rivelata pulsione di morte. Ma per Marcuse questo non è il Desiderio. Quella su cui ragiona Freud è sempre una forma storica del desiderio, e soprattutto una forma già repressa (e quindi modificata) dall'imposizione autoritaria dell'*Ursvater*⁴⁰.

Alla luce di quanto già anticipato rispetto alle influenze dell'ipotesi del patriarcato originario sull'immagine dell'orda freudiana, possiamo ora concludere, come anche Marcuse suggerisce in *Eros e Civiltà*⁴¹, che la difficoltà di Freud nel riconoscere il carattere storico e già derivato della distruttività della libido umana può dipendere proprio dal mancato riconoscimento della possibilità di una forma di società primitiva diversa da quella retta sull'autorità del Padre primordiale. Il potere del padre potrebbe essere già il potere di un usurpatore; la ribellione dei fratelli sarebbe in questo caso il tentativo di ripristinare il dominio di un principio del piacere costruttivo e unificante, magari in una società di tipo matriarcale.

È bene precisare che qui il punto non è quello di cercare di verificare o meno la presunta validità di una o l'altra ipotesi antropologica, ma di evidenziare come su entrambe le concezioni della civiltà primaria si possano simbolicamente fondare due modi differenti di pensare il rapporto tra desiderio e collettivo. Ammettere la possibilità di un patriarcato originario significa lasciare aperta la possibilità di un Eros diverso da quello

³⁹ Come già evidenziato in Marcuse (1938, 135) è l'incanalamento degli istinti e bisogni umani verso false forme di soddisfazione a far emergere la loro forza distruttiva.

⁴⁰ Quest'analisi dell'argomentazione marcusiana sulla *storicità e modificabilità* delle pulsioni umane è ripresa dal mio inedito lavoro di tesi di Laurea Magistrale (Verrengia 2021).

⁴¹ "Sembra essenziale per l'ipotesi di Freud che nel susseguirsi delle fasi di sviluppo verso la civiltà, il periodo matriarcale sia *preceduto* dal dispotismo patriarcale primordiale: il basso grado di dominazione repressiva, e l'ampiezza di libertà erotica, tradizionalmente associati al patriarcato, appaiono nell'ipotesi di Freud come conseguenza del rovesciamento del dispotismo patriarcale, e non come condizioni "naturali" primarie. Nello sviluppo della civiltà, la libertà diventa possibile soltanto come *liberazione*. La libertà *segue* il dominio – e porta al riaffermarsi del dominio" (Marcuse 1955, 104).

disgregante, capace di *autosublimarsi*, di unire e di controllarsi anche in assenza di una presenza repressiva all'interno del gruppo. Abbracciare, invece, l'idea dell'essenza primariamente patriarcale del collettivo comporta l'impossibilità di pensare una massa diversa da quella fascista, una civiltà diversa da quella conservata attraverso la repressione coercitiva dell'autorità e la repressione interiorizzata in *sensu di colpa* superegoico.

Ad ogni modo, il lavoro che Marcuse porta avanti sui testi freudiani è quello di mettere in luce quelle parti e quei concetti della teoria freudiana stessa che possano innanzitutto confermare il carattere modificabile e non fissato biologicamente della pulsionalità e poi aiutare a riconcepire il desiderio come spinta costruttrice e non tanatica interna al collettivo. Per quel che riguarda il primo punto, per Marcuse è la psicoanalisi stessa, attraverso opere come i *Tre saggi sulla teoria sessuale*, a dimostrare, contro la *non-storicità* delle pulsioni, che l'originaria libido del bambino subisce varie modificazioni, evolvendosi proprio grazie all'influenza di fattori esogeni, come la presenza delle figure genitoriali o la minaccia di castrazione nel complesso edipico⁴². Dunque, i caratteri e le mete pulsionali sono trasformabili e *acquisiti* storicamente. Ancora una volta, questo serve a Marcuse per tenere aperta la possibilità di una civiltà non repressiva, di un collettivo fondato su una diversa dinamica pulsionale. Questa possibilità sembrerebbe ulteriormente dimostrata da altri scritti freudiani da cui è possibile ricavare una nozione di Eros auto-sublimante e autolimitante. Tra queste vi è sicuramente la teoria sul processo di formazione del Super-Io, in cui alla libido viene assegnato un ruolo costruttivo fondamentale: è l'amore per il padre a bloccare l'aggressione contro di esso; l'Eros si rivela capace di incatenare Thanatos, di contenere la propria distruttività e di saper riconoscere un limite⁴³.

Un altro esempio di questa vocazione costruttiva del desiderio può essere ricavato dalle pagine di *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* in cui Freud parla del lavoro libidico, sostenendo la possibilità che il piacere non sia solamente collegato alla soddisfazione dei bisogni umani, ma anche agli sforzi compiuti per ottenerla⁴⁴. Costitutivo del Desiderio non è solo l'oggetto da raggiungere ma anche la tensione che si crea tra il desiderante e il desiderato. Il limite, dunque, non può essere del tutto travolto dall'impetuosità pulsionale; al contrario, ne è una parte fondante. Il lavoro stesso

⁴² Cfr. Freud (1905).

⁴³ Ci limitiamo qui a riportare gli esempi di *autosublimazione* dell'Eros che Marcuse trae dalle pagine freudiane, tralasciando la sua argomentazione sulla *dimensione estetica* legata alla tradizione kantiana e schilleriana (Cfr. Marcuse 1955, 194-214).

⁴⁴ Freud (1921, 222).

può essere fonte di soddisfazione libidica e quindi può darsi senza una sublimazione dell'energia pulsionale forzata. In gioco, in effetti, c'è la possibilità di ripensare la *sublimazione* stessa, non più come il rimpiazzo di un originario piacere diretto e immediato, ma come la forma di soddisfazione del desiderio per eccellenza⁴⁵. Inoltre, dalle stesse pagine di *Psicologia delle masse* si evince che gli individui, aggregati necessariamente tra di loro per sconfiggere l'Ananke attraverso la fatica condivisa, formano tra loro dei legami affettivi che vanno oltre la semplice utilità collaborativa: l'Eros può costruire il collettivo e saldarne le relazioni opponendosi alla disgregazione anche in assenza della Legge della Spada.

Andando oltre Marcuse, ricerche più recenti hanno provato a trarre dalla teoria freudiana un substrato concettuale su cui fondare positivamente il collettivo concentrandosi anche su altre categorie psicoanalitiche come quella dell'*identificazione*, che lo stesso Freud, ancora in *Psicologia delle masse*, definisce "la forma più originaria di legame emotivo"⁴⁶. Questa forma di legame può fornire il materiale per pensare ad un fondamento non aggressivo del vivere sociale, rappresentando un'alternativa alla relazione intesa come feticcio e sostituto del *narcisismo originario*. Se il presupposto della pulsione oggettuale è il darsi di un individuo narcisistico che vuole appropriarsi dell'altro che diventa *oggetto* del desiderio nel disperato tentativo di colmare il vuoto lasciato dal processo di separazione tra il proprio Io e il mondo, l'identificazione si verifica quando l'individuo non vuole *avere* ma *essere* qualcun altro. Come ben evidenziano Micheal e Deena Weinstein⁴⁷, questa diversa forma di legame presuppone un apprezzamento dell'alterità, il riconoscimento della diversità e il desiderio di incorporarla nella propria personalità. Freud, pur descrivendo l'identificazione come il legame primario tra i soggetti, dimentica questi presupposti che gli avrebbero altrimenti consentito di includere nel sostrato della civiltà non più la tensione tanatica che porta a respingere o a dominare sull'altro (oggetto), ma uno sforzo naturale a ricreare e ad accogliere l'Altro (soggetto) in sé stessi.

4. Un'altra massa è possibile?

Analizzate queste proposte alternative alla fondazione della massa su un desiderio negativo e respingente, resta però da chiedersi quanto, effetti-

⁴⁵ De La Fabian (2014, 34).

⁴⁶ Freud (1921, 226).

⁴⁷ Weinstein, Weinstein (1979, 54-55).

vamente, forme di collettivi simili siano esistenti e frequenti. Lo stesso Marcuse, come anticipato, ritiene corretta la sentenza freudiana sul *passato* delle dinamiche collettive: ogni forma di civiltà, ogni unione venuta fuori nel corso della storia, si è retta sul controllo repressivo della pulsione che a sua volta ha liberato ulteriormente la forza disgregante del *Todestrieb*. Ciò che il filosofo berlinese cerca di fare con *Eros e civiltà* è coltivare l'utopia di una dinamica collettiva positiva, tenere aperto lo spiraglio per la liberazione *futura* di un desiderio costruttivo. Ma che fine ha fatto quest'utopia a distanza di 70 anni? Che tipo di gruppi di desiderio si sono formati negli ultimi decenni?

Con testi come il già citato *Eros e civiltà* e *l'Uomo a una dimensione*⁴⁸, Marcuse consegna nelle mani della generazione che farà il Sessantotto una psicoanalisi dal grande potenziale politico, salvata dalle mani delle scuole revisioniste neofreudiane e dai confini conservatori in cui lo stesso Freud, in maniera più o meno volontaria, l'aveva rinchiusa. Essa si è rivelata uno strumento fondamentale per la presa di coscienza anti-patriarcale, per le lotte d'emancipazione del desiderio, per il tentativo di rovesciare l'autorità e di immaginare il mondo nuovo.

È lo stesso Marcuse, però, a decretare ne *La Dimensione Estetica*, il fallimento di questi sforzi: a dieci anni dai moti rivoluzionari sessantottini, il Movimento gli appare "incapsulato, isolato e sulle difensive"⁴⁹. Anche l'ultima grande mobilitazione per una trasformazione radicale della soggettività e del collettivo si è impantanata in sé stessa. Ogni momento rivoluzionario che affermi di aver realizzato o di poter realizzare nel presente la società liberata non coglie che la portata emancipatrice dell'utopia si dà nel suo trascendere ogni compimento. L'emancipazione del Desiderio non è uno stato da realizzare ma un processo da continuare incessantemente: ogni rivoluzione che si arresta sull'illusione di aver terminato il proprio compito e di aver realizzato la società senza Thanatos e senza conflitto finisce col perdere il proprio carattere emancipatorio e con l'avviarsi verso la via della *settarizzazione*, per dirla con Elvio Fachinelli⁵⁰.

Nelle sue opere più tarde, Marcuse si sofferma a più riprese sul carattere *trans-storico* (che trascende ogni stadio particolare del processo storico)⁵¹ del conflitto fra Eros e Thanatos: l'essere umano deve fare costantemente i conti con la natura ambivalente del Desiderio; se su di esso è possibile

⁴⁸ Marcuse (1964).

⁴⁹ Marcuse (1977, 30).

⁵⁰ Fachinelli (2010), cit. Benvenuto (2020, 195).

⁵¹ Marcuse (1978, 228).

costruire il collettivo, questo processo di costruzione non può mai definirsi concluso, il conflitto interno al gruppo non può mai dirsi annullato.

È quindi nella tensione utopica e nella sua continua alimentazione che può e deve essere portata avanti la conquista di una società diversa, tenuta in piedi dall'*Eros* contro la pulsione di morte e che possa fare a meno della Legge del Padre. Non appena questa tensione si affievolisce, l'intero movimento emancipatorio rischia di pietrificarsi e restare integrato in nuove forme di controllo repressivo. Questo rischio è evidente agli occhi di Marcuse proprio negli sviluppi del movimento studentesco, che aveva inizialmente fatto proprie le pretese dell'arte, colto la forza disturbante della dimensione estetica, accompagnato la lotta politica alla rivoluzione culturale e al ribaltamento dei bisogni moralizzati e indotti dalla razionalità patriarcale, per poi restare intrappolato nei suoi caratteri puberali e ripiombare, di fatto, in quella dinamica dell'orda primitiva da cui con fatica si stava allontanando, in un complesso edipico irrisolto⁵², quando invece "il nemico non era più rappresentato dal padre, dal capo o dal professore"⁵³.

Marcuse, infatti, ha ben chiaro, come dimostra il suo saggio sull'*Obsolescenza della psicoanalisi*, che le trasformazioni sociali verificatesi già a partire del primo dopoguerra hanno determinato un importante ridimensionamento del ruolo del padre quale tramite del condizionamento sociale sugli individui: il padre e la famiglia non sono più gli agenti della socializzazione psichica del bambino; al loro posto la massa agisce direttamente sull'infante attraverso la scuola, gruppi sociali alternativi e mass media (oggi potremmo aggiungere i social media). Dunque, nelle società industrialmente avanzate il principio di realtà repressivo non viene più interiorizzato dopo la dura lotta con il padre, ma in una maniera più subdola e celata. Questo, però, per Marcuse non significa ritrovarsi in una società senza padri, come vorrebbe una certa tradizione lacaniana: "la nostra è piuttosto una società nella quale gli individui non sono guidati dalle tradizionali immagini del padre, il cui posto è stato tuttavia preso da altre istanze del principio di realtà evidentemente non meno efficaci"⁵⁴.

Questa forma di controllo più subdola è quella che Marcuse definisce *desublimazione o tolleranza repressiva*: la liberalizzazione dei costumi, della morale e dei legami, che si diffonde con l'avvento della società industriale avanzata e con il *celamento* del controllo patriarcale, trasforma il Desiderio stesso in uno strumento di repressione dell'individuo e del gruppo. Passando dal secolo scorso ai nostri giorni, ci troviamo dinanzi a quello che

⁵² Marcuse (1972, 204-205).

⁵³ Ivi, 207.

⁵⁴ Marcuse (1969, 234).

Recalcati definisce *iperedonismo*: il godimento si trasforma in prestazione imposta, nel modo d'essere richiesto all'individuo per essere accettato nella massa; il nuovo imperativo categorico è la trasgressione compulsiva, il piacere è il primo oggetto di consumo capitalistico.

Dinanzi a questa prestazionalità del godimento, che comunque tiene subordinato il desiderio all'utilità sociale e razionale, il rifugio è nell'irrazionalità delle nuove melanconie. In alcune patologie psichiche del nostro tempo, come l'anoressia, e in certe forme di tossicodipendenza, Recalcati rileva un tentativo di estraniarsi dall'eccitazione iperattiva ipermoderna e di rivendicare il proprio essere altro dall'Io Obeso richiesto dalla società. In questa sorta di *Grande Rifiuto* contemporaneo, però, la negazione perde la propria forza. Il soggetto che si oppone alla prestazione si oppone a tutto il proprio desiderare: avviene quella che Freud aveva definito *narcotizzazione* del principio di piacere, o meglio, la trasformazione del principio di piacere in *principio del nirvana*⁵⁵. Nelle nuove anoressie malinconiche o nel tentativo di stordimento attraverso le sostanze si esprime il *desiderio di annullare il desiderio*, di anestetizzarlo, di necrotizzare la sua *eccedenza*. È questo il punto in cui il rifiuto dell'ordine esistente non si traduce più in lotta per la liberazione della vita, ma rinuncia alla vita stessa, in pulsione di morte incontrastata. È per questo motivo che il disagio psichico, pur essendo forse la più forte forma di protesta individuale contro il principio di realtà costituito, diventa un nuovo strumento di estrema pacificazione di ogni possibile divergenza del desiderio dal godimento socialmente indotto.

Ma il nuovo disagio individuale, diffusissimo su scala globale, può essere anche la campanella d'allarme che invita a stanare il padre, a scovare il repressore o quantomeno a tentare di identificarlo. E ciò diventa ancora più facile quando dal singolo si volge lo sguardo alle dinamiche delle masse ipermoderne. Nell'ultimo decennio, infatti, il proliferare dei nuovi fascismi in Europa e in Nord-America ci dimostra che dietro le democrazie liberali edonistiche si nascondeva ancora il culto del Padre e della *Patria*, un culto che, come nell'orda primitiva, non può che fondarsi sulla premessa dell'odio e della repulsione per l'altro. Come suggerisce ancora Recalcati, la pulsione di morte si concretizza nella politica dei muri; nelle nostre società si libera sempre più forte una *pulsione securitaria*⁵⁶ che, giocando su un senso di insicurezza che ricorda lo stato di natura hobbesiano, tiene uniti

⁵⁵ Freud (1924, 5).

⁵⁶ Recalcati (2019, 43-76).

gli individui solo se riescono a proiettare la minaccia sull'Altro al di là del muro o sull'*oggetto scarto*⁵⁷ al di qua del confine.

Allora, se applicata alle masse occidentali degli ultimi decenni, la categoria dell'orda primordiale conserva tutte le sue potenzialità; la *Massenpsychologie*, con la sua *obsolescente* fissazione sulla relazione edipica col *Führer*, ci permette di comprendere che, nonostante i tentativi politici e filosofici di pensare e costruire un'altra forma di collettività, le dinamiche sociali attuali sono ancora riconducibili al complesso dell'*Horde*: il controllo patriarcale si è solo vaporizzato nell'*ether-net*, trasformandosi da coercizione violenta a “Standard della community di Facebook”⁵⁸.

Ma volendo raccogliere l'invito marcusiano a lasciare aperta la via dell'utopia, possiamo rimettere le nostre speranze nella massa generazionale dei *Fridays for Future*, l'internazionale dei *figli* che sembra tenuta insieme dall'*Eros*, pulsione di vita, per resistere a quella minaccia tanato-climatica che la società dei *padri* non solo non si decide ancora a combattere, ma continua a ingigantire.

Bibliografia

- Benvenuto S. (2020), *La massa e gli scarti: Da Freud a Breivik*, in “L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi”, 9: 179-202.
- Berni S. (2015), *Darwin, Freud e l'origine della società: Tra antropologia e diritto*, in “Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia”, 16, <https://mondodomani.org/dialegesthai/articoli/stefano-berni-01>, [consultata il 02 ottobre 2021].
- Borrelli F. et al. (2013), *Nuovi disagi nella civiltà: un dialogo a quattro voci*, Torino: Einaudi.
- De La Fabian R. (2014), *De la irreductible presencia del salvaje hobbesiano en la obra de Sigmund Freud*, in “Rev. Filos. Aurora”, 26, 38: 15-37.
- Freud S. (1899), *Die Traumdeutung*, Leipzig und Wien: Franz Deutike; trad. it. *L'interpretazione dei sogni*, in Id. Torino: Boringhieri, 1966.
- (1905), *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, Leipzig und Wien: Franz Deutike; trad. it. *Tre saggi sulla teoria sessuale*, Torino: Bollati Boringhieri, 2012.

⁵⁷ Benvenuto (2020, 187) lo chiama il “nemico *reale*” (che corrisponde a quello che Lacan definisce oggetto *a*): “è l'altro subdolo, che si annida nel tessuto del nostro organismo nazionale o sociale, un'alterità che ci inquina e minaccia di infettarci [...]. In Italia oggi, il sotto-gruppo visto come scoria paradigmatica sono i rom”.

⁵⁸ Si pensi alle politiche di Instagram contro il Nudo, ad esempio.

- (1912-13), *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Leipzig und Wien: Hugo Heller & CIE; trad. it. *Totem e tabù*, Torino: Bollati Boringhieri, 2011.
- (1920), *Jenseits des Lustprinzips*, Leipzig, Wien und Zürich: IPV; trad. it. *Al di là del principio di piacere*, Torino: Bollati Boringhieri, 2012.
- (1921), *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Wien: IPV; trad. it. *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, Torino: Bollati Boringhieri, 2011.
- (1924), *Das Ökonomische Problem Des Masochismus*, in “Int. Z. Psychoanal.”, 10, 2: 121-133; tr. it., *Il problema economico del masochismo*, Torino: Boringhieri, 1978.
- (1929), *Das Unbehagen in der Kultur*, Wien: IPV; trad. it. *Il disagio nella civiltà*, Torino: Einaudi, 2010.
- Hobbes T. (1642), *Elementa philosophica de cive*; trad. it. *De cive: elementi filosofici sul cittadino*, Roma: Editori Riuniti, 1979.
- (1651), *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth*; trad. it. *Leviatano*, Milano: Bur, 2011.
- Lambertino A. (1985), *Fonti e aspetti della problematica filosofica di Freud*, in “Rivista di Filosofia Neo-Scolastica”, 77, 1: 81-117.
- Marcuse H. (1938), *Zur Kritik des Hedonismus*, in “Zeitschrift für Sozialforschung”, VII, 1-2; trad. it., *Per la critica dell'edonismo*, in Id., *Cultura e società: saggi di teoria critica 1933-1965*, Torino, Einaudi, 1969, 109-145.
- (1955), *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston: Beacon Press; trad. it. *Eros e civiltà*, Torino: Einaudi, 2001.
- (1964), *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Boston: Beacon Press; trad. it. *L'uomo a una dimensione*, Torino: Einaudi, 1999.
- (1969), *The Obsolescence of Psychoanalysis*, Chicago, Black Swan Press; trad. it. *L'obsolescenza della psicoanalisi*, in Id., *Cultura e società*, cit., 223-242.
- (1972), *Counterrevolution and Revolt*, Boston: Beacon Press; trad. it. *Controrivoluzione e rivolta*, in Paolo Peticari (a cura di), *La dimensione estetica: Un'educazione politica tra rivolta e trascendenza*, Milano: Guerini, 2002, 171-266.
- (1977), *Die Permanenz der Kunst: Wider eine bestimmte marxistische Ästhetik*, Munich: Carl Hanser Verlag; trad. it. *La dimensione estetica*, in Paolo Peticari (a cura di), *La dimensione estetica*, cit., 15-50.
- (1978), *On the Aesthetic Dimension: A Conversation between*, in Kellner D. (ed.) (2006), *Art and Liberation*, London: Routledge; trad. it.

- Sulla dimensione estetica: conversazione con Larry Hartwick*, in Marcuse H., *Teoria critica del desiderio: scritti e interventi*, vol. IV, Roma: Manifestolibri, 2011, 267-276.
- Marramao G. (2020), *Linguaggio, civiltà, autoinganno: Da Freud a Hobbes*, in "Rivista di Psicoanalisi", 66, 3: 697-709.
- Moroncini B. (2018), *Saggio sull'indifferenza in materia di politica: Freud, Lacan e la politica dell'inconscio*, in Moroncini B., Papparo F. C., *Diffrazioni (Due): La psicoanalisi tra Kultur e civilizzazione*, Napoli: FedOA Press, 55-79.
- Recalcati M. (2019), *Le nuove melanconie*, Milano: Raffaello Cortina.
- Verrengia L. (2021), *Al cospetto di Thanatos: Freud, Marcuse e l'utopia*, Tesi di laurea in Scienze Filosofiche, Università degli studi di Napoli Federico II, a.a. 2019/2020.
- Weinstein M., Weinstein D. (1979, 54-55), *Freud on the Problem of Order: The Revival of Hobbes*, in "Diogenes", 27, 108: 39- 55.