

1

Paul Parin

L'esito del conflitto edipico in tre diverse società (un'applicazione della psicoanalisi come scienza sociale)

Trad. di Enzo Codignola

La psicoanalisi nacque, più di settant'anni orsono, come tecnica per la cura dei disturbi psichici. Da allora ad oggi, l'esperienza terapeutica e la sua teorizzazione hanno permesso lo sviluppo di una scienza che comprende molto più del proprio scopo originario, la terapia delle sofferenze psichiche. Del resto Sigmund Freud sottolineava fin dal 1921 che la psicologia individuale da lui fondata aveva una dimensione sociale: «Nella vita psichica degli individui l'altro è sempre presente, come rappresentazione, come oggetto, come protettore o come nemico, e quindi la psicologia individuale è fin dal suo inizio anche una psicologia sociale in questo senso allargato, ma tuttavia legittimo» (1).

Lo stesso Freud ha studiato i fatti sociali in importanti opere (2), ed innumerevoli suoi seguaci e collaboratori lo hanno imitato (3).

Ma solo ultimamente la psicoanalisi è stata usata come scienza sociale, nel senso che si è cercato di usarla per comprendere i processi sociali, invece di limitarsi al substrato psicologico dei fatti sociali. Il metodo psicoanalitico può mettere in luce i fatti della società là dove essi hanno in ogni caso un effetto: nella vita psichica conscia ed inconscia.

Questo approccio metodologico postula che non possano essere assunti come dati né la società né la vita psichica dell'individuo.

Ambedue devono essere ricondotti alle forze che li determinano, e di ambedue deve essere messa in luce la struttura sottostante. Prima di usare il metodo psicoanalitico per una ricerca su appartenenti a diverse popolazioni con diverse organizzazioni sociali – procedimento che è stato chiamato etnopsicoanalisi – tenteremo di riassumere i concetti che usiamo a tale scopo, cioè le nostre ipotesi di lavoro.

Qualsiasi formazione sociale contiene delle contraddizioni: fra diversi modi di produzione, fra forze produttive e rapporti di produzione, fra individui, gruppi, classi. La psicoanalisi come scienza sociale sostiene che i componenti di una organizzazione sociale cercano di risolvere queste contraddizioni, cioè di soddisfare i propri bisogni primari e di perpetuare a tale scopo una certa struttura sociale.

Essi vengono preparati a ciò da determinate componenti della loro educazione, e questo processo è chiamato socializzazione. Prodotti della socializzazione sono specifici tratti e particolarità

psicologiche, che influenzano le istituzioni sociali, i modi e i rapporti di produzione, e sono da questi influenzati. Accanto alla dialettica fra produzione ed organizzazione sociale si svolgono altri processi.

La psicoanalisi è una psicologia del conflitto. Essa formula lo sviluppo psichico sia in termini di conflitti interni che di conflitti esterni (con persone o istituzioni dell'ambiente), ed assume le caratteristiche, le soluzioni o le conseguenze di tali conflitti come future componenti strutturali dell'individuo. I conflitti nell'organizzazione sociale e i conflitti interni alla struttura psichica dei membri dell'organizzazione stessa sono in reciproca relazione. Questa relazione non è tuttavia semplice e statica, così da far pensare che tutti i conflitti che sorgono nella società debbano essere superati all'interno dell'individuo (4). Chi si occupa dei conflitti là dove essi agiscono, cioè nel mondo interiore, o fra persone, gruppi, classi, avverte un gioco dinamico di forze: la necessità di soddisfare i bisogni primari origina delle contraddizioni; il processo psicosociale appare come un portato dinamico dei conflitti, della loro soluzione e di nuovi conflitti tendenti a superare le contraddizioni. (In questa prospettiva una società senza conflitti è tanto impensabile, quanto un individuo senza conflitti). Per configurare la psicoanalisi come scienza sociale si potrebbe iniziare con una illustrazione del suo sistema concettuale. Esso dovrebbe però essere portato ad un livello di generalizzazione tale da consentire l'esame omogeneo di fenomeni psichici presso individui appartenenti a classi sociali diverse, od anche a società del tutto differenti, e da permettere un loro confronto. Il momento successivo consisterebbe nell'esame del processo psicosociale, cioè dell'interscambio fra cause ed effetti presociali (biologici) e sociali (interpersonali), per pervenire ad una rappresentazione della socializzazione e dei suoi prodotti, cioè dei tratti e delle qualità specifici. Questi, come prodotti sociologici, potrebbero essere all'origine delle forze che agiscono sull'organizzazione sociale. Preferiamo a questo un procedimento più semplice. Descriviamo l'esito di un particolare conflitto infantile, il risultato tipico del complesso edipico, in tre formazioni sociali differenti. Rinunciamo quindi a precisare il peso dei processi psicosociali in generale, e in particolare l'effetto sociologicamente strutturante di questo conflitto infantile nelle tre società. Ci limitiamo ad illustrare i dati delle ricerche etnopsicoanalitiche, lasciando aperto il problema dello specifico valore delle strutture e dei processi descritti, nell'ambito dell'organizzazione sociale data. Per le ricerche su due società africane, quella dei Dogon e quella degli Agni, abbiamo cercato in lavori precedenti di mostrare quanto sia importante l'aspetto psicosociale per chiarire i fatti determinanti nella società (5). Per il terzo oggetto del confronto, la società occidentale capitalistica, dovremo accontentarci di alcune osservazioni. È necessario ricordare due rilievi che nascono dal metodo adottato. Innanzitutto noi prendiamo le mosse da ricerche psicologiche. Si potrebbe dunque dedurre erroneamente che consideriamo i processi sociali come fatti di origine psichica. Non è così. Nel processo di socializzazione e nei suoi

prodotti noi ricerchiamo, con strumenti psicologici, un fattore che fa parte del processo sociale e che si ripercuote su di esso. D'altra parte le scienze sociali, a nostro parere, non possono trascurare l'azione delle funzioni e delle strutture psichiche. Una teoria della vita psichica come semplice specchio o funzione di fatti sociali è tanto insostenibile quanto una teoria dell'illuminismo (Locke, 1690) che consideri la mente umana come «una stanza vuota», che può essere riempita solo dall'esperien-

2

za, in questo caso dai costumi di un popolo. Il secondo rilievo nasce dal fatto che con il nostro metodo di ricerca noi possiamo studiare con cura relativamente poche persone in un contesto sociale, e traiamo da queste osservazioni delle generalizzazioni. Questo procedimento si fonda sull'ipotesi che ciascun uomo, dall'inizio della vita, è inserito in un ruolo sociale e che il suo comportamento e la sua struttura psichica sono formati dalla società, dalla classe o dal gruppo cui egli appartiene. Quando classifichiamo come «tipico» l'esito di un determinato conflitto, per esempio di quello edipico, presso i Dogon, non sosteniamo di aver osservato questo esito in modo uguale presso un numero statisticamente rilevante di Dogon. Tipico significa piuttosto che il comportamento sociale dei Dogon diviene comprensibile attraverso la descrizione di questo conflitto, così come l'abbiamo osservato, che la funzione delle istituzioni sociali può essere riconosciuta con l'aiuto di questa ricostruzione psicosociale, ed infine che può con questo mezzo essere chiarita la struttura della società e i suoi specifici modi di produzione e di esercizio del potere.

Il conflitto edipico ed il suo esito.

Il nostro confronto fra diversi esiti di un analogo conflitto psicosociale presso persone appartenenti a tre diverse culture dovrebbe chiarire l'andamento di processi psichici sociologicamente specifici, collegandoli ai modi di produzione ed alla forma organizzativa della società. Ora, questo conflitto è stato originariamente descritto nel contesto della civiltà occidentale. Esso descrive uno stadio di sviluppo nel quale il fanciullo deve lasciare il suo rapporto esclusivo con un adulto (in genere la madre) e confrontarsi con altre persone del suo ambiente sociale. La formula più semplice, presso di noi, descrive questo come il passaggio dalla «diade» madre-bambino ad una «triade»: «Il fanciullo desidera possedere sessualmente sua madre, e per questo cerca di uccidere suo padre. Egli teme perciò di essere castrato od ucciso dal padre, per la vendetta di costui. Questo conflitto conduce al superamento del complesso di Edipo.

Il fanciullo introietta l'autorità del padre e rinuncia d'ora in poi al possesso della madre. Con ciò si fonda il super-io e si stabilisce il divieto dell'incesto».

Per la ricerca su persone cresciute in società sensibilmente distanti dalla nostra quanto a organizzazione familiare e a modalità educative diviene necessaria una visione più comprensiva. Anche nel mondo occidentale la formulazione citata sembra non essere valida per tutte le classi sociali, e sembra aver subito mutamenti nel tempo. Le ricerche psicoanalitiche hanno rielaborato la formulazione teorica del complesso edipico. Possiamo ora descrivere il conflitto, che le persone delle tre società di cui ci occupiamo affrontano fra il 4° e il 6° anno di vita, nel seguente modo: «I fanciulli e le fanciulle devono necessariamente attraversare una fase di sviluppo (la cosiddetta fase fallica dello sviluppo libidico), in cui le loro pulsioni libidiche sono interamente centrate su una persona che si è occupata di loro fino a quel momento (nella norma si tratta della madre). Con essa si costituisce una diade. In questo momento qualsiasi persona o gruppo di persone che abbia dei diritti sulla madre viene sentita come fattore di disturbo rispetto alla diade. Per il fanciullo ciò produce un conflitto che risveglia forti pulsioni affettive. Il conflitto costringe il fanciullo a riorganizzare in qualche modo una triade, o in altri termini a ritirare dagli oggetti l'investimento libidico per investire il proprio interesse narcisistico. Con questa rinuncia il tumultuoso sviluppo affettivo della prima infanzia perviene ad una temporanea conclusione, la cosiddetta latenza. Con ciò si compie un passo importante, spesso decisivo, nella socializzazione. I conflitti della prima infanzia hanno un esito che resta determinante, sotto molti aspetti, nel comportamento sociale». Fra le cause originarie del conflitto edipico e della direzione che il suo esito assume possiamo considerare a parte quelle biologiche, che in qualsiasi famiglia o società osservabile od immaginabile hanno un loro peso. La prolungata dipendenza del bambino dalle cure e dall'assistenza degli adulti, descritta come ritardata rispetto agli animali, particolarmente ai primati, contrasta con uno sviluppo molto più rapido dei bisogni pulsionali, che si conclude verso il quinto anno di vita. I bisogni affettivi pienamente sviluppati (le pulsioni libidiche) sono legati ad una persona, dalla quale diventa possibile distinguersi quando ancora la diade della prima infanzia, con la sua gratificazione pulsionale, non si è sciolta del tutto. Questa focalizzazione si manifesta anche in fanciulli che, come molti Dogon, ricevono le cure e l'affetto di più figure materne. Il passaggio alla triade, l'ingresso di una terza persona significativa sul piano libidico, è sempre un passo più difficile dello sviluppo. L'esito di questo processo è determinato biologicamente, nella misura in cui il fanciullo avverte la sua reale dipendenza e debolezza di fronte al mondo degli adulti e deve provvedere sia alla propria integrità fisica che ai legami affettivi che gli sono necessari. Gli interessi dell'autoconservazione, definiti narcisistici, alla fine prevalgono sui desideri di affetto. Alla fine del processo, il fanciullo sarà un essere più sociale di quanto fosse al suo inizio.

Le cause biologiche non sono le sole né le più importanti, se noi rivolgiamo il nostro interesse all'esito del conflitto. Anche il timore dell'incesto, che ritroviamo in tutte le società conosciute sotto forma di leggi esogamiche contenenti la proibizione dell'incesto, è da noi considerato, contrariamente alla visuale freudiana, non come un fatto originario (e forse non pertinente alla biologia umana), ma come una funzione od una conseguenza di un precoce processo di socializzazione, che attribuisce al complesso edipico un ruolo preminente. In ogni caso la «scelta amorosa» del fanciullo all'inizio della fase fallica è potenzialmente incestuosa. L'ambiente di vita del fanciullo, organizzato il più delle volte come famiglia, è d'altronde

3

il luogo ove gli interessi pulsionali ed individuali sono subordinati a quelli collettivi. La società da cui il bambino dipende imprime ai suoi desideri «egoistici» una direzione che permette un progresso degli individui e del gruppo. Essa mette in conto come inevitabili certi conflitti, come quello edipico, ed attribuisce al suo esito, tra l'altro, le leggi esogamiche. Il soggetto del conflitto edipico, il bambino, che deve abbandonare la diade ed accettare una società «triadica», vive pulsioni affettive molto forti. Questi affetti sono quelli che nella vita successiva conferiscono un intenso significato emotivo alle rispettive leggi sociali (tabù dell'incesto, leggi esogamiche), significato che è stato descritto come genuina paura dell'incesto. Vogliamo dire con questo che la paura dell'incesto non è genuina, ma si forma come esito dell'inevitabile conflitto psicosociale nella fase edipica. In ogni caso la proibizione dell'incesto, con molti altri fattori, è un elemento strutturante della società che si ritrova costantemente.

L'esito del conflitto presso i Dogon: comunicazione, distribuzione e vita collettiva.

I Dogon vivono in un territorio montuoso, pietroso, arido. Hanno villaggi grandi, costruiti in modo molto compatto e serrato, che costituiscono da soli o insieme a quelli molto vicini delle unità politiche, sociali e religiose-tradizionali bene organizzate. All'interno la società è divisa in grandi famiglie patriarcali, alle quali appartiene la maggioranza delle famiglie nucleari. Il potere, o piuttosto la funzione di guida a tutti i livelli, non appartiene ad un capo, ma è affidata ad un consiglio degli anziani, che a seconda dell'importanza delle decisioni può essere allargato anche a persone più giovani. Il mezzo di sussistenza più importante, a parte gli animali da cortile e la caccia, è la coltivazione del miglio.

Il caldo, la siccità e la scarsità di terra fertile rendono necessaria una accuratissima attività nei campi, per produrre il minimo indispensabile di cereali. Ai campi provvede tutta la famiglia. I lavori di casa sono suddivisi secondo le età e le capacità fisiche. Si provvede alle necessità

quotidiane a mezzo di una complessa suddivisione dei compiti. Essa non si basa solo sulla divisione del lavoro maschile e femminile.

Uno scambio differenziato di attività individuali come quelle della famiglia nucleare, e collettive come quelle della famiglia patriarcale o delle classi coetanee, permette un adattamento ideale delle necessità naturali: la miglior soddisfazione possibile dei bisogni di tutti gioca il ruolo maggiore, i rapporti di proprietà hanno importanza minima. La colonializzazione aggiunse al miglio la coltivazione della cipolla. Le cipolle sono tritate, confezionate in focacce, seccate e quindi portate al mercato per esportarle nei territori vicini. Questa produzione è curata individualmente sia dagli uomini che dalle donne, e non interferisce nell'organizzazione del lavoro prima descritta.

I piantatori Dogon hanno fino ad oggi vissuto in condizioni vicine all'autosufficienza. Come formazione socioculturale essi corrispondono ai «villaggi agricoli indifferenziati» di Darcy Ribeiro (6), considerati come superstiti di stadi evolutivi precedenti dell'umanità, rintracciabili ancora oggi in aree geograficamente molto limitate. L'organizzazione sociale altamente differenziata dei Dogon corrisponde ad una vita collettiva che può a noi apparire «paradisiaca». Ciò costituisce un motivo di interesse per una ricerca sui processi psicosociali che vi si svolgono. L'esito tipico del complesso edipico presso i Dogon permette di osservare immediatamente che questo passo verso la socializzazione conduce all'inserimento in una collettività più allargata in modo molto più diretto che per noi. Il fanciullo concentra i suoi desideri sulla madre forse più presto e in modo più intenso rispetto al suo coetaneo occidentale – e vive il padre, il terzo disturbante, come rivale. Ma questo conflitto coincide con un mutamento radicale della sua situazione sociale: la madre, che ha allattato il bambino fino al quarto anno di età, che lo ha tenuto sulla schiena di giorno e non si è mai separata da lui di notte, senza nessuna misura educativa attiva come lode e rimprovero, affetto e freddezza, improvvisamente si separa dal figlio, cessa l'allattamento e lo affida interamente al «gruppo»: con esso il fanciullo d'ora in poi dorme, mangia, gioca, più tardi lavora, ed il gruppo resterà il suo ambiente sociale fino al momento in cui egli fonderà una propria famiglia.

Il gruppo comprende da un lato tutti i bambini della grande famiglia patrilineare (e più tardi dell'intero villaggio), d'altro lato tutti i fratelli, cugini, zii e zie fino ai più anziani. In questo grande insieme di persone, in cui i più anziani «educano» tutti i più giovani, i genitori del fanciullo non sono più che due persone un poco più importanti delle altre.

I sentimenti che guidano l'esito del conflitto edipico sono quelli che accompagnano la esperienza della fine dell'appartenenza, della separazione, dell'abbandono. L'esito del conflitto di Edipo è caratterizzato più dalla separazione dalla madre e dall'impatto del gruppo che dall'intervento paterno o dalla paura del padre.

L'esito del conflitto sfocia in una duratura introiezione di ambedue le «forme di identificazione»: quella con i coetanei, tutti simili uno all'altro ed intercambiabili e tutti collettivamente dipendenti da un'istanza superiore, e quella con le linee collaterali e superiori dell'ordinamento gerarchico delle età, nel quale il più giovane dipende dal più anziano, ma a sua volta provvede ed è responsabile per uno più giovane di lui. Per superare la situazione conflittuale ogni individuo rende stabile nel suo io la struttura sociale di fondo dei Dogon: da un lato la divisione verticale secondo la gerarchia dell'età nella grande famiglia (riprodotta fra più grandi famiglie nella comunità del villaggio), e d'altro lato quella orizzontale in seno ad ogni classe di età, senza riguardo alla gerarchia familiare. Di qui il fatto che ogni conflitto, od anche la minaccia di un conflitto, mobilita per la sua soluzione le attività organizzate ed allar-

4

gate di tutta la collettività. Prima di volgerci a quei processi od attività che permettono la sopravvivenza nell'ambiente, la produzione ed infine l'evoluzione del comportamento sociale, dobbiamo fermarci su alcune premesse indispensabili per un simile sviluppo del conflitto edipico e sulle condizioni specifiche che determinano il suo esito, per il primo passo nella costruzione dell'io. Indichiamo con «io» quella funzione o insieme di funzioni stabili che servono per l'integrazione dei bisogni interni con quelli dell'ambiente sociale.

Nella prolungata unione empatico-dialogica con la madre, mai disturbata dalle richieste dei fratelli, l'io del Dogon acquista la capacità di empatia, di partecipazione e di identificazione affettiva, così come la preparazione a condividere l'attività altrui e ad identificarsi con la tonalità dell'altro ed in particolare con i suoi movimenti somatici. Il dare ed il prendere mantengono la qualità di soddisfazione immediata di bisogni orali. La mancanza di qualsiasi educazione attiva per il controllo sfinterico e per il mantenimento della posizione seduta evita prolungate lotte per la separazione e non permette che i capricci diventino attacchi sadici o masochistici verso l'aggressione interna rimossa. La sessualità infantile non è stimolata né repressa.

Si comprende dunque come né l'insorgenza del desiderio di uccidere il rivale edipico né la paura di essere da questi castrato abbiano grande importanza. La «principale figura vietante» all'inizio della fase edipica è, sia per i maschi che per le femmine, la madre che impone al figlio la separazione, e alla fine del conflitto il gruppo organizzato secondo la gerarchia delle età. Quest'ultimo vieta solo i desideri egoistici centrati sull'oggetto. Verso i bisogni identificativi collaterali, non disturbati dal ritiro e dall'accumulo di desideri, di tendenze al possesso o di aggressioni, il gruppo è permissivo. In particolare l'identificazione con attività accompagnate da comunicazioni sul livello orale, dal parlare, mangiare e bere nella comunità, è del tutto favorita. In modo imitativo, l'apprendimento e in seguito la piena assunzione dei ruoli maschile e femminile

si compie, nel gioco e nel lavoro, dopo la separazione dalla madre, così come in seguito la separazione dai gruppi si compirà secondo il sesso.

Le fanciulle non apprendono solo dalla madre, ma anche dalla linea collaterale di donne, e nella comunità con le coetanee, cose come l'allevamento dei figli, le attività casalinghe, i lavori «femminili» nei campi, e le arti (per esempio la ceramica); i ragazzi imparano, oltre ai lavori maschili, anche l'arte della danza con le maschere ed innumerevoli nozioni sulla natura. I ragazzi imparano l'arte del governo nei suoi vari aspetti perché partecipano regolarmente o saltuariamente, a seconda della loro preferenza, al consiglio degli anziani in qualità di ascoltatori muti, nell'ombra.

Non fa meraviglia che i Dogon cresciuti «all'estero», cioè fuori da un villaggio, e rientrati nella comunità da adulti, incontrino delle difficoltà a partecipare adeguatamente alle diverse attività sociali. Ma anche individui cresciuti all'interno del villaggio in famiglie tradizionali, che hanno attraversato un conflitto edipico diverso (unione troppo breve o troppo lunga con la madre, peso eccessivo di un padre severo, gruppo da cui vengono accolti troppo piccolo), non riescono ad apprendere molte attività (per esempio la danza delle maschere) in modo corretto, oppure sono preda di angosce, inibizioni ed impulsi aggressivi che limitano la loro partecipazione alla vita sociale o causano addirittura la loro espulsione dalla società.

I Dogon hanno stabilito un «io di gruppo» alla fine della prima infanzia. Essi hanno sviluppato un carattere stabile, autonomo, collegato con gli altri, ma il loro io è dipendente dal fatto che le persone del loro ambiente hanno avuto tutte uguali possibilità identificative ed uguali bisogni. Si può ipotizzare che l'identificazione orizzontale perpetui in una forma nuova l'esperienza dell'unione simbiotica con la madre, e che l'identificazione verticale ripeta l'esperienza di una fase più tardiva, nella quale il bambino passa rapidamente dall'identificazione con la madre tenera a quella con se stesso come oggetto dell'amore materno.

Il super-io dei Dogon è stato da noi denominato «coscienza di clan». Esso contiene, come da noi, le leggi sociali ed etiche tramandate. Non si tratta però di una introiezione dell'autorità oppressiva del padre, ma innanzi tutto di una istanza che provvede ad evitare ogni disturbo alla compattezza del gruppo. Le ribellioni alle sue richieste non si risolvono in una cattiva coscienza o in sentimenti di colpa inconsci. Emerge piuttosto la paura di rendere tristi gli anziani del villaggio e quindi di perdere la solidarietà del gruppo. L'«io di gruppo» e la «coscienza di clan» mostrano una notevole flessibilità ed elasticità. Essi cioè si adattano facilmente nelle situazioni difficili e gravi che emergono nelle strutture sociali e ristabiliscono rapidamente la quiete precedente.

Dobbiamo rinunciare ad un esame più approfondito del ricco patrimonio di istituzioni e di tradizioni (riti di iniziazione, sistemi religiosi con i relativi sacerdoti, rituali, miti, ecc.), che, come

elementi sovrastrutturali, contribuiscono più tardi a strutturare e consolidare la psicologia individuale e collettiva.

Se un giovane Dogon vuole chiedere una ragazza in moglie, non può presentare da solo la sua domanda ad una famiglia che, secondo le regole esogamiche, gli è estranea. Egli si fa rappresentare per la domanda di matrimonio da coetanei che possono garantire per lui alla grande famiglia quelle prestazioni lavorative che vengono perse con la figlia, o piuttosto con la perdita della sua capacità lavorativa e produttiva. Se il giovane intende costruire una casa per abitarvi autonomamente con la sua nuova famiglia, la grande famiglia, avvantaggiata in prima istanza da questo accrescimento, deve provvedere al terreno. La costruzione sarà compito dei coetanei di ambo i sessi, spettando alle femmine il trasporto dell'acqua e dei materiali, oltre al lavoro casalingo, e la costruzione vera e propria ai maschi; nei campi, invece, il lavoro del-

5

la terra ed il trasporto dell'acqua per l'irrigazione spettano agli uomini, ed il raccolto, da cui la famiglia trae il suo guadagno, è lavoro di uomini e donne insieme. Al lavoro collettivo segue subito una sorta di festa, nella quale le donne preparano birra di miglio spillata di fresco e consumata collettivamente.

La fatica, al di là di un compenso di diverso livello nella società, ne trova uno immediato nella gioiosa festa e nel bere insieme, in cui naturalmente il gruppo o la persona che ha tratto vantaggio dal lavoro offre cibi e bevande.

La descrizione delle esatte leggi della divisione del lavoro, e dei comportamenti sociali risultanti, basterebbe per un libro. Gli specialisti come gli artigiani del ferro, o fabbri, o i tessitori, o i pittori, costituiscono settori sociali divisi verticalmente ed organizzati in modo analogo. La loro organizzazione produttiva è necessariamente diversa rispetto agli altri settori di lavoro, ma essi mantengono, sia come individui che come parti del collettivo del villaggio, un rapporto di interscambio con esso.

Quando l'amministrazione coloniale francese impose una tassa pro capite, che poteva essere pagata solo con del lavoro, in mancanza di prodotti convertibili in moneta, il villaggio chiese ad alcuni giovani di una certa classe di età, celibi, di fornire le loro prestazioni lavorative per pagare le tasse dell'intera comunità, e ciò venne fatto senza lamentele. Solo così si pote evitare che un'intera famiglia dovesse rinunciare a forze lavorative assolutamente indispensabili, o trovarsi nella totale impossibilità di pagare la tassa. Quando finalmente la produzione delle cipolle come merce per esportazione, quindi come mezzo per l'acquisto di oggetti di uso personale, fu avviata, essa rimase un'attività individuale, nel seno della grande famiglia. Tuttavia il lavoro di confezione e di essiccazione delle focacce di cipolla, fu di nuovo affidato al lavoro collettivo di ragazzi e ragazze

coetanei. La spartizione delle focacce pronte fra i singoli produttori è compito degli anziani del villaggio, i quali lo eseguono senza alcun bisogno di conti o di divisioni, e senza disaccordi, poiché essi rappresentano gli interessi di ogni singolo abitante del villaggio.

La proprietà non è considerata come individuale, o almeno non solo come individuale, e la spartizione dei beni è più importante del loro accumulo; questo atteggiamento, considerata la alta differenziazione dei modi di produzione, non è primitivo. Va messa in conto l'impossibilità di immagazzinare a lungo grandi quantità di derrate senza consumarle o distribuirle subito ad altri, e questo in una terra dove la carestia conduce presto alla fame ed alla morte. L'io «orale» ha una debolezza socioeconomica, compensata dalle funzioni dell'io di gruppo: le provviste sono affidate ad un consanguineo anziano sulla linea fratelli-padre, che le custodisce e se ne sente responsabile verso i più giovani. L'aggressione non può essere collegata alla proprietà: il furto o la sua punizione non possono svilupparsi in questa società. Gli oppressori stranieri, i domini coloniali o la repubblica indipendente del Mali, che impongono tasse, ottengono i loro tributi: il prodotto del lavoro viene barattato con la pace e l'integrità sociale. Il tentativo di reclutare dei membri della comunità – come l'incetta degli schiavi di una volta – provoca l'immediata ed energica opposizione aggressiva di tutti i suoi membri.

È dunque facile comprendere come non possa svilupparsi né uno sfruttamento né una corrispettiva ideologia del potere, poiché ogni singolo membro della società è preparato a restituire sia i prodotti del lavoro che il loro valore agli altri, in quanto parti di una collettività alla quale egli deve partecipare sia economicamente che emotivamente.

Un sistema di leggi così complesso non funziona «automaticamente». C'è una gerarchia di giudici religiosi, che rappresentano soprattutto il diritto civile secondo non meno di 80 coppie di modelli mitologici, cui sono attribuiti i destini individuali più differenziati. Ma chi prende le decisioni più importanti è il consiglio degli anziani. Al di sopra del più recente consiglio dei più vecchi del villaggio, o del consiglio di tutta la collettività, il consiglio degli anziani comprende una parte minore, maggiore, o perfino tutti gli adulti di un villaggio, a seconda che il giudizio incida più profondamente sulla vita o sul destino degli individui. C'è una giustizia, ma non c'è polizia. Non sono previste punizioni o sanzioni. I comportamenti asociali provocano una perdita del prestigio, in rari casi più gravi arrivano alla proscrizione. La punizione peggiore è l'allontanamento dalla comunità. L'alto valore del lavoro fa sì che l'inattività causi la perdita del prestigio, ma non la espulsione dalla grande famiglia o dal gruppo dei coetanei. Ad essi l'individuo appartiene da sempre e per sempre.

Oltre al miglio, la società dei Dogon produce soprattutto una situazione familiare in cui la madre può offrire al figlio una dedizione affettiva totale per lungo tempo. Dopo lo svezzamento, che introduce il conflitto edipico, il passaggio ad un adattamento al collettivo a mezzo di

identificazioni attive è l'esito del conflitto stesso. Se insorgono paure «edipiche» più tardive, esse prendono l'aspetto del timore di essere abbandonato dalla propria donna o di non poter avere figli da lei. Ciò porta ad un ulteriore consolidamento delle sicurezze familiari a mezzo di matrimoni con due donne, i quali a loro volta permettono di mantenere indisturbato il rapporto diadico dei figli.

L'evoluzione della società dei Dogon si è mossa verso la costruzione di un ordinamento sociale differenziato, invece che verso un perfezionamento tecnologico. Un'ulteriore ricerca nel 1966 ha mostrato che questo sviluppo procede ulteriormente, da quando si tratta di far fronte ai massicci portati economici, politici e tecnici del periodo postcoloniale. Alcune innovazioni tecniche, come le migliori vie di comunicazione e limitati sistemi per l'irrigazione e la conservazione dell'acqua, hanno stimolato l'attività collettiva sui problemi sociali ed economici, anziché disturbarla.

6

L'esito del conflitto presso gli Agni: dominio materno, obbligo senza sfruttamento, aggressione senza violenza.

Gli Agni vivono in villaggi simili a città, nelle fertili e umide foreste della Costa d'Avorio. Gli orti delle donne assicurano la sopravvivenza; la produzione di caffè in piantagioni agricolo-industriali, in cui lavorano in prevalenza gli uomini con l'aiuto di mano d'opera importata, viene esportata sui mercati mondiali ed assicura alla popolazione delle entrate più alte di quelle della maggior parte delle popolazioni africane. La loro società è organizzata in modo matriarcale: ciò significa che la discendenza resta appartenente alla famiglia della madre e che il figlio eredita dallo zio materno. Nell'organizzazione politica, conservata come elemento strutturante durante l'epoca coloniale e rimasta nella repubblica indipendente della Costa d'Avorio, il mondo femminile è contrapposto a quello maschile in un equilibrio ricco di tensioni. Uomini sono i re, i capi o gli eroi; gli uomini rappresentano il potere ed il prestigio. Il mondo delle donne rappresenta la rete degli interessi economici e la coesione genealogica; secondo le loro leggi si organizzava in passato la stirpe ed il reame, ed oggi la struttura sociale. Si può anche paragonare, in rapporto alle funzioni, le donne all'apparato legislativo e gli uomini all'esecutivo del nostro sistema parlamentare. La sfera sociale dei bambini non è caratterizzata solamente dall'appartenenza al ramo materno. Il fanciullo cresce in diversi sistemi sociali, ognuno caratterizzato dalla sua funzione (ascendenza matrilineare, comunità divisa secondo certe classificazioni, comunità costituita dall'abitazione) che corrispondono grossolanamente alla nostra definizione di famiglia, ma se ne diversificano anche per la presenza di una rete di interessi, da parte dei membri della comunità, che sono diversi, interdipendenti e spesso contraddittori. La famiglia nucleare è quindi, come ambiente sociale, un quadro instabile, spesso non caratterizzato neppure da una abitazione

comune dei due sposi (tipo di abitazione duale). Non si può indicare un accadimento specifico né un punto di svolta interiore, che caratterizzino l'esito del conflitto edipico presso gli Agni, né si può parlare di un suo esito tipico. I conflitti della costellazione edipica, al contrario, si ripetono relativamente spesso per tutta la durata della vita e devono quindi essere rielaborati secondo il vecchio modello. Di norma vi sono parecchi esiti tipici, che coesistono e si completano a vicenda. I fanciulli sviluppano un violento conflitto competitivo con il padre. A causa della pregressa educazione violenta e frustrante della madre la rivalità fallica acquista un colorito sadico, che provoca un'angoscia di castrazione più viva. Poiché di solito non c'è un padre che rappresenti una reale autorità, che si ponga come oggetto o che offra anche solo una certa dedizione ai figli, l'identificazione durevole con la figura paterna è più difficile. Accanto alla sottomissione passiva e all'idealizzazione di qualità virili come il potere, il prestigio e le capacità sessuali, si ritrovano sempre identificazioni con un padre che abbandona i propri oggetti di amore.

A questo punto lo sviluppo preedipico, della prima infanzia, fa sentire la sua influenza.

L'allattamento è contraddistinto, come per i Dogon, da una vicinanza prolungata ed eccezionale alla madre. Le donne si sentono e si designano come strumenti per la totale e immediata soddisfazione dei bisogni del lattante. La qualità simbiotiche e partecipative dell'io nascono qui, ma non arrivano ad una completezza e maturazione, a differenza di quanto accade ai Dogon e ad altre tribù africane. Il fanciullo è svezzato improvvisamente, di solito a metà del secondo anno di vita. La madre si separa da lui e può dirgli, appena ha avuto un altro figlio: «Lascia in pace mio figlio!», il che significa: «Tu non mi appartieni più!».

Questi avvenimenti lasciano ai fanciulli ed alle ragazze Agni un residuo del primitivo stato «felice», una tendenza alla fusione duale, all'identificazione primaria e allo scambio proiettivo del mondo interno con quello esterno, ma anche la paura di perdere l'affetto, e in particolare una tendenza a ripetere attivamente ciò che hanno vissuto, cioè a abbandonare da un momento all'altro l'oggetto d'amore. Questa tendenza si rende manifesta anche con l'esito del conflitto edipico. Più tardi diventa più importante per l'Agni poter interrompere bruscamente un legame affettivo che portarlo avanti, e parallelamente è più frequente che una iniziativa sia interrotta piuttosto che venga sviluppata.

I bambini, dopo l'allattamento, sono infelici. Essi mostrano molti sintomi regressivi, quali noi possiamo osservare, nella nostra società, solo in fanciulli allevati in brefotrofio. La loro solitudine si accresce quando un fratellino minore attrae su di sé tutte le attenzioni. Il gruppo dei bambini più grandi non è in grado di provvedere a quelli di un anno e mezzo – due anni di età. Essi restano vicino alla madre, che ha trascurato fino a quel momento di insegnar loro una qualsiasi forma di comportamento adattato alla vita sociale, e che comincia ora a farlo solo con sgridate e punizioni.

Continua anche la cura del corpo, completata da un clistere quotidiano con un infuso di semi di pepe forte. Ciò non ha provocato alcuna reazione psichica durante l'allattamento, ma viene sentito ora come una violenza dolorosa quotidiana, e induce nei fanciulli, all'inizio del periodo di latenza, un atteggiamento di forte desiderio nei confronti di questa pratica, nel senso di un'identificazione con l'aggressore.

L'esito del conflitto edipico lascia soprattutto ai fanciulli, una identificazione regressiva con la madre fallica che ordina, e fa violenza. L'identità sessuale dei maschi resta insicura; si stabilirà solo nella pubertà, sotto una pressione sociale univocamente eterosessuale. Resta una tendenza a negare i conflitti di rivalità, o addirittura il possesso del membro virile, minacciato da angoscia di castrazione. Gli Agni dicono: «L'uomo funziona meglio quando vi è costretto». Ciò significa che essi hanno bisogno di trovare un capo, un dio od un signore che abbia grande pre-

7

stigio e potere, così da potervi sottomettere e partecipare alla sua potenza; allo stesso tempo esso deve possedere sufficienti qualità materne, così da poter gli attribuire una certa costanza e, se è possibile, anche la generosità materna della prima infanzia. Si dice: «Quando il seno del re è pieno di latte, è il suo popolo che beve». La formula mitica che riassume nel modo più conciso il prodotto dei rapporti affettivi più significativi e dei conflitti dell'infanzia, suonerebbe nel mondo occidentale così: «L'eroe è colui che si oppone coraggiosamente al padre ed alla fine vittoriosamente lo supera». Presso gli Agni la formula corrispondente sarebbe: l'eroe è colui che ha dapprima evitato il conflitto «edipico», e poi lo ha trasportato fuori dalla famiglia materna: come nipote, egli può tornare sul trono dello zio materno e identificarsi con gli aspetti protettivi e domina tori del padre e della madre.

Sebbene le ragazze sviluppino il conflitto edipico in base a esperienze uguali, esse sono in una posizione sensibilmente più vantaggiosa dei maschi, sia quanto allo sviluppo che quanto all'esito del conflitto stesso. Sia l'allontanamento dalla madre educatrice che l'investimento affettivo sul padre hanno luogo in modo incompleto, oppure la ragazza si allontana presto, delusa, dal padre. La rappresentazione idealizzata del padre è pallida. Come donna essa si attende dal suo uomo del denaro, del piacere e soprattutto dei figli. La competizione con la madre evoca meno angoscia e può essere sviluppata molto più apertamente, probabilmente perché può risalire ad una identificazione preedipica con la madre onnipotente e terribile. All'uscita dal conflitto le fanciulle, a differenza dei maschi, hanno raggiunto un'identità sessuale.

È impressionante osservare come questi fanciulli, prima così infelici, si uniscano verso il 5°-6° anno di vita, quando la conflittualità edipica è superata, in gruppi di gioco apparentemente ben funzionanti. Tuttavia, la vita ulteriore sarà molto diversa nei maschi rispetto alle femmine.

Le fanciulle, che apprendono presto i lavori femminili sia in modo identificativo che con la educazione, rimangono con la madre; la loro esistenza si sviluppa progressivamente, anche se con momenti critici, in quei ruoli femminili che garantiscono la sopravvivenza materiale e la stabilità organizzativa della società Agni. Il carattere delle donne è più stabile, meno vacillante e la loro capacità di provvedere all'esistenza pratica migliore di quella degli uomini. In questo modo si garantisce almeno l'alimentazione indispensabile per una unità sociale relativamente grande, quella «per cui la donna adulta fa da cucina». Le donne si occupano dei loro orti senza essere disturbate, come gli uomini, da momenti critici, fughe e sbornie.

Le donne escono dal conflitto edipico con qualità che noi chiameremmo maschili. Esse rinunciano certo alla forza esplicita o alla dimostrazione di prestigio, ma mantengono la struttura di base della società. Ad esse è affidata la coesione individuale dei familiari; il loro interesse fa sì che ancor oggi i bambini, e non i valori materiali, siano considerati la ricchezza più importante del parentado.

L'organizzazione matriarcale è in contraddizione con gli obblighi delle leggi e degli ordinamenti politici europei, imposti prima nel periodo coloniale e poi, in misura maggiore, dal momento dell'indipendenza degli Agni. L'eredità da zio a nipote è un ostacolo massiccio per lo sviluppo commerciale delle piantagioni; il figlio lavora col padre, spesso fino alla piena età adulta, ma non ha interesse a fare sviluppare la produzione, poiché sa di non poterne trarre in futuro nessun vantaggio; egli erediterà solo dal fratello della madre. Il fatto che ciò nonostante l'ordinamento matriarcale si sia conservato ed anzi, negli ultimi anni, si sia sotto alcuni aspetti rafforzato, è un indice della coesione sociale del gruppo delle donne e della sottostante loro maggiore costanza e possibilità identificativa rispetto agli uomini.

Una labilità di fondo nei rapporti interpersonali, che gli Agni mantengono dopo lo svolgimento del conflitto edipico, viene nelle donne sopraffatta dalla tendenza ad identificarsi con gli interessi predominanti del gruppo femminile. L'incostanza relazionale offre un doppio vantaggio ad ambedue i sessi; non ci si deve adattare troppo a rapporti infelici, e ci si può muovere in modo relativamente libero in ordinamenti sociali contraddittori, come il matrimonio poligamico, i conflitti fra la lealtà al capo e quella ai parenti, fra i parenti di parte materna e quelli di parte paterna, ecc.

Per contro gli uomini, coinvolti in violente aggressioni competitive e in situazioni invidiose, privati della possibilità di rapporti identificativi reciproci e stabili con altri uomini, sono molto svantaggiati dalla labilità dei loro legami affettivi. Già i gruppi di ragazzi, si rompono continuamente.

Lotte e risse dividono subito i gruppi di lavoro, formati dalle esigenze della produzione agricola industrializzata. Per rendere produttiva una piantagione sarebbero necessari non meno di quattro

anni di attività continuativa in gruppo. La maggior parte delle piantagioni, avviate con denaro e fatica, va in rovina prima di procurare un effettivo guadagno. In condizioni di «costrizione», all'interno di situazioni rigidamente autoritarie, fondate sulla sottomissione passiva alla fine del periodo edipico, gli Agni potrebbero forse formare gruppi più stabili.

Circa trecento anni fa, gli Agni si trasformarono da popolo di raccoglitori e cacciatori in popolo guerriero, guidato da una stirpe reale. Nel loro atteggiamento psichico, essi sembrano più adatti al tipo di esistenza che hanno lasciato che a quello attuale. Senza speculare sulla persistenza di una psicologia specifica di una cultura e della sua storia, ci si può limitare a sottolineare una conseguenza della loro organizzazione psichica. L'educazione anale, senza educazione all'autonomia ed indipendenza, restringe la capacità di trattare il denaro. Gli Agni non possono conservare per se il denaro considerato come ricchezza, così come non potevano una volta trattenere le feci. Poiché qualsiasi sfruttamento richiede modalità aggressivo-ritentive, si comprende

8

come questi individui, molto spesso di umore aggressivo, non riuscirono mai a sviluppare, attraverso le vecchie e le nuove istituzioni, un pratico sistema di risparmio e di credito, né una accumulazione di ricchezza. Essi trattano i lavoratori stranieri poveri come servi della gleba feudali, ma li devono compensare, direttamente o indirettamente, spartendo con loro i mezzi di produzione, cioè la terra fertile, così che i lavoratori mercenari diventano concorrenti del proprietario prima ancora che la produzione consenta un guadagno. Un certo compenso si ritrova nel fatto che agli stranieri del nord oltre alla terra e ad una parte dei villaggi e delle città, vengono date anche le proprie figlie in moglie, per cui questi aumentano di nuovo la proprietà della stirpe femminile, la sola che conta, e cioè la proprietà di uomini, aumentando in ultima analisi l'effettiva forza produttiva.

D'altra parte è improbabile che gli Agni, anche se costretti da necessità economiche, si trasformino in un tempo prevedibile in imprenditori industriali che calcolano e pianificano, o comunque in lavoratori che producono collettivamente. Se si tiene conto delle loro qualità psichiche e dei dati del territorio che abitano, si conclude che solo un'organizzazione economica centralizzata ed organizzata in modo elastico potrebbe riassumere, in termini sociopsicologici, le modalità di protezione materna e quelle aggressivo-dominatrici; una tale organizzazione, pensabile in termini di un capitalismo di stato, potrebbe permettere un loro progresso e un uso migliore della loro intelligenza e della loro particolare configurazione psichica.

Il quadro tracciato finora è lacunoso. Anche l'io degli Agni ha sviluppato, in seguito alle esperienze precoci, la struttura di un «io di gruppo», ciò che permette, dopo i conflitti

dell'infanzia, una notevole flessibilità ed elasticità. Essi possono funzionare ugualmente bene su livelli di sviluppo diversi contemporaneamente con oscillazione e scambio. Di fronte ad una alternativa definita, hanno grandi possibilità di accettarne i due termini contraddittori (invece di «questo o quello», «questo e quello»), come noi non riusciamo a fare.

Come esempio si può citare il settore delle enormi aggressioni interpersonali che essi mobilitano. Senza esprimerle che sul piano verbale, essi regrediscono a forme di difesa tipiche della primissima infanzia, come negazioni, spostamenti e proiezioni simildeliranti persecutorie. La stregoneria, la certezza che la disgrazia o la morte sono sempre decise da maghi o streghe, è ubiquitaria, insieme con gli intrighi che permette, come quello di attribuire ad altri la propria ostilità. Tuttavia questi ed altri comportamenti non sono socialmente dannosi: diverse istituzioni come i guaritori, le maghe, i messia, elaborano le aggressioni delle streghe in procedure magiche innocue; arbitri e mediatori sono pronti a trovare una soluzione per le conseguenze degli intrighi. Verso i lavoratori stranieri, temuti sul piano commerciale, gli Agni non hanno sviluppato alcun odio collettivo, e non hanno la tendenza a provare odio irrazionale o aggressività pericolose verso vicini poco amati, come gli Attié, o verso la popolazione che oggi è più vicina al potere nella Costa d'Avorio, quella dei Baoulé.

La loro coscienza di clan, strettamente legata alla società da regole e ruoli sociali rigidi, non contiene alcuna prescrizione di amare il proprio vicino. Nonostante la loro storia guerriera, essi non hanno tendenza a comportamenti bellicosi o di conquista; pur partecipando alla produzione industriale per il mercato mondiale non tendono a formare classi di sfruttatori e di sfruttati, come alcuni popoli confinanti.

L'esito del conflitto presso gli "europei" e la questione del significato storico dei fenomeni psicosociali

Ci si può chiedere se una ricerca sui fenomeni psicosociali può contribuire alla teoria della evoluzione umana. Solamente se i dati sono collocati nel processo storico-dialettico dell'evoluzione delle società umane possono aver valore per le scienze sociali. Conviene non cercare una risposta semplicistica, affermativa o negativa, ma chiedersi come mai i portati del confronto fra i costumi di popolazioni diverse sono così difficilmente conciliabili con la teoria della società.

Se si studiano i fenomeni di ogni singola società in un certo momento temporale, non si riesce che in parte a trarre dal confronto fra società diverse e dall'etnopsicoanalisi delle leggi valide per l'intera umanità. Questo metodo viceversa permettere di inscrivere ogni processo storico, colto in quel momento del proprio sviluppo) in un certo punto della sua spirale storico-dialettica. Le diverse spirali possono intrecciarsi o sovrapporsi, ma non convergono mai verso una unica linea

di sviluppo. Dobbiamo servirci della storia per riconoscere l'andamento fondamentale del processo evolutivo.

In un senso più diretto e preciso, noi cerchiamo di giudicare i passi dello sviluppo secondo la nostra ideologia. A rigore non possiamo sapere se la spirale è ferma o in progresso, se un passo avanti viene compiuto o no.

L'etnopsicoanalisi deve stabilire fin dall'inizio che ciò che rappresenta un progresso per la nostra classe sociale o al più per tutta la nostra società non è qualcosa di valido in generale. In altri termini, i criteri con cui si giudica il progresso devono essere ristabiliti in base alla situazione concreta di ogni singola formazione sociale. La libertà di una società senza classi non sembrerebbe un grande progresso agli Agni, i quali non stabilirebbero mai delle classi sociali senza una massiccia pressione esterna, poiché ciò li priverebbe proprio della loro libertà fondamentale: quella di evitare gli obblighi commerciali nella loro vita quotidiana. I Dogon, per parte loro, avrebbero ragione di temere uno sviluppo tecnologico ed il conseguente ampliamento della loro attività. Ciò metterebbe in pericolo la loro armoniosa organizzazione collettiva della produzione e della società e li priverebbe di un insostituibile vantaggio, quello di poter mantenere l'efficiente ordinamento

9

sociale che forse può sopravvivere solo nell'ambito ristretto della collettività del villaggio. Se non riusciamo ad abbandonare la presunzione di conoscere in ogni caso lo *scopo* dello sviluppo, resteremo dell'opinione che queste popolazioni siano ad uno stadio antecedente, le considereremo giovani, primitive o non sviluppate. Si potrebbero così trascurare queste formazioni sociali, considerandole come relitti storici. Tuttavia, se si vedono le cose più da vicino, questo atteggiamento è insostenibile. A parte il fatto che le nostre conoscenze storiche coprono un arco temporale molto breve in confronto con quello che risale alla fondazione delle strutture sociali dell'umanità, così che oggi non si dovrebbe chiamare «non sviluppata» nessuna popolazione, noi possediamo quasi quattrocento anni di documentazione storica sugli Agni, e in tale periodo si osservano evoluzioni commerciali, politiche e sociali non inferiori a quelle delle popolazioni europee. Dei Dogon, a parte le tradizioni mitiche orali, abbiamo pochi dati storici; tuttavia le mete raggiunte in campo spirituale, artistico e sociale ne fanno un popolo di «antica cultura».

Lasciamo aperto il problema del possibile impatto sui processi sociali di un fenomeno descrivibile in termini psicologici, come l'esito sociologicamente specifico del complesso edipico, e torniamo ancora alla nostra ricerca.

Dobbiamo innanzi tutto ricordare il fondamento della teoria psicoanalitica. Essa prende le mosse dalla comprensione dell'inconscio di un determinato individuo. Attraverso teorizzazioni e generalizzazioni essa permette una comprensione più facile e più esatta di ogni singolo analizzando. Questa, a sua volta, corregge la teoria stessa. Se questo sviluppo teorico fa un ulteriore passo nella stessa direzione, ci si occuperà non solo di comprendere singoli individui, ma anche di progettare un modello provvisorio della struttura, della dinamica e dello sviluppo psichico di gruppi di individui. Possiamo isolare nettamente ciò che vi è di sociologicamente specifico in un tratto della teoria psicoanalitica, se non ci limitiamo a descrivere l'impatto dell'ambiente sociale sullo sviluppo psichico, ma comprendiamo anche il suo significato sottostante e d'altra parte consideriamo anche l'impatto sociale di questa o quella funzione psichica. Non possediamo nessun'altra esperienza diretta che ci possa far dividere i fatti psichici specifici di una classe o di una società da quelli che hanno valore solo per l'individuo o che hanno un significato universale.

Per quanto riguarda la nostra società, dobbiamo ricordare che la nostra capacità di osservare in modo corretto gli avvenimenti sociali è particolarmente limitata. Già la realtà soggettiva non corrisponde a quella oggettiva, o vi corrisponde solo in parte, come ci mostra la falsificazione che compiamo in base agli interessi, ai pregiudizi e alle ideologie di classe. Come ogni percezione della realtà sociale, anche questi fattori sono a loro volta influenzati dai bisogni affettivi legati alla storia precedente di ogni individuo, ed ognuno porta con sé queste distorsioni per tutta la vita. Per poter vedere il proprio ambiente di vita in modo più corretto o solamente meno distorto è necessario mettere in crisi importanti parti di sé, che poggiano sulla internalizzazione di atteggiamenti e valori dell'ambiente (per es. il «super-io dei genitori»), e abbandonare soddisfacenti legami identificativi: solo a queste condizioni si può raggiungere un confronto sufficientemente autonomo con l'ambiente esterno e la sua conformazione sociale.

L'esito del conflitto edipico ha un significato importante in campo sociologico sia presso i Dogon, sia presso gli Agni, sia nel mondo occidentale: Da noi però il desiderio di possedere la madre ha un colorito particolare, ed il confronto con il padre come fattore di disturbo della diade ha una tonalità aggressiva. Lo stesso «possesso» della madre, come espressione di desiderio sessuale, è un portato dell'educazione del fanciullo alla produttività ed alla pulizia. I primi sentimenti d'amore orientati su una persona hanno una risonanza ritentivo-ale, che rivela il marchio dei modi di produzione del capitalismo borghese. Sentimenti di rivalità e angosce compaiono anche presso i Dogon e gli Agni, appena la diade viene disturbata. Ma il desiderio di uccidere il padre è tipico dei bambini europei, la cui rivalità nei conflitti di separazione dalla madre e nella lotta per l'educazione anale riveste un aspetto crudele. Presso i Dogon, che non hanno educazione anale di alcun tipo, queste fantasie non compaiono. Presso gli Agni questo desiderio è presente, ma

accanto ad altre possibili soluzioni del conflitto, mentre nella nostra civiltà esso ne rappresenta più o meno l'unica soluzione, data la fine struttura del gruppo familiare.

La paura della legge del taglione, occhio per occhio, sembra avere la stessa origine biografica dell'odio per il padre. Un decorso diverso riguardo al fattore disturbante, come per esempio l'immediata introiezione a mezzo di processi identificativi primari, autoplastici, tipica dei Dogon, sembra non permettere il formarsi di un'angoscia di castrazione in senso stretto.

L'angoscia di castrazione, tuttavia, non è propria solamente del nostro modello educativo. Anche presso i Dogon essa non è totalmente assente. Nel periodo in cui i sentimenti d'amore si orientano verso l'esterno, i genitali del fanciullo diventano un'importante fonte di piacere. La minaccia per l'integrità fisica del fanciullo, ancora debole e dipendente, al momento in cui deve abbandonare la propria sicurezza diadica, si presenta come angoscia di castrazione, anche se egli non teme alcuna minaccia diretta da parte del padre.

L'esito del conflitto che sorge dalla sovrapposizione del superiore interesse sociale a quello individuale-egoistico del bambino segue naturalmente le linee della società in modo particolarmente significativo. Si può dire che nel nostro mondo questo esito è il perpetuarsi della lotta che ha costituito il conflitto edipico, e l'interiorizzazione della richiesta aggressiva di sottomissione e di prestazione. Se l'autorità del padre riassume validamente le leggi della società, se queste rinforzano la struttura della fa-

10

miglia, e se la desiderata identificazione con la sua autorità si compie, l'io deve confrontarsi con un super-io costituito dall'io stesso e dall'ambiente.

La necessità di adattarsi alle leggi sociali si configura in ogni civiltà ed in ogni età della vita come un processo di apprendimento. Una situazione di conflitto da un potente impulso ai mutamenti autoplastici, all'identificazione. Questa può assumere andamenti molto diversi a seconda dello sviluppo della prima infanzia. Nella nostra società si attribuisce molta importanza alla possibilità che l'io diventi largamente indipendente rispetto agli atteggiamenti dell'ambiente umano in cui vive, e che quindi si sviluppi molto la tensione verso un'istanza interna (super-io), fino a raggiungere, nel caso ideale, un comportamento indipendente da quello dell'ambiente, ma sottoposto solo a proprie leggi interne, formate conformemente alle regole considerate valide dalla società.

La formazione di un super-io è in realtà inevitabile; è particolare della nostra civiltà che essa si compia, attraverso punizioni e rimproveri (sentimenti di colpa), a spese dell'io. L'io può piegarsi, in tutto o in parte, alle esigenze della «struttura di potere interiorizzata», identificarsi secondariamente con essa e sostenere come proprie le leggi del suo funzionamento; ma ciò,

nell'ambito della nostra civiltà, rappresenta di solito un problema legato a varianti individuali e di classe.

È comune alle tre culture il fatto che il rapporto con l'ambiente, le più importanti funzioni dell'io e i modi di funzionamento del superio necessari a questo rapporto, siano strettamente collegati all'esito del conflitto edipico e non possono mutare, più tardi, che difficilmente. Solo i contenuti e le leggi del super-io, gli scopi e gli ideali possono essere ancora modificati o abbandonati. Se ci riportiamo all'io di gruppo e alla «coscienza di clan» che abbiamo descritto sia presso i Dogon che presso gli Agni, possiamo ricordare che il funzionamento di queste strutture solide e stabili richiede in modo più chiaro e significativo la cooperazione della società. Per quanto le due società siano diverse, il loro equipaggiamento psichico per un certo comportamento sociale è ugualmente distante da quello europeo: il possesso di beni materiali non viene protetto, in nessuna delle due, in modo aggressivo, o regolato da una morale orientata alla proprietà egocentrica. Esse non sono disponibili psicologicamente per una organizzazione sociale capitalistica.

Non c'è dubbio che i processi sociali possano essere «influenzati» da coloro che vi sono coinvolti. Si può solo discutere sulle modalità e sul peso di questa influenza. L'impatto di funzioni risultanti dallo sviluppo psichico infantile sulla stessa produzione e sull'organizzazione sociale può essere studiato con il metodo psicoanalitico. Si può misurare meglio questo impatto se si confrontano diversi sistemi sociali.

La socializzazione del bambino avviene, in senso specifico, al più tardi alla fine del conflitto edipico. I membri di una classe o di una società non sono privi di caratterizzazione. La loro società ha prodotto, nel quadro delle possibilità materiali e delle connotazioni biologiche, funzioni concretamente attive. Nella formazione di queste funzioni le forze biologiche hanno sviluppato un'efficacia anche sociale. Abbiamo cercato di mostrare con i nostri esempi che non solo l'«essere determina la coscienza». Vi sono casi limite, in cui si può parlare di effetti diretti, naturali o comunque comprensibili immediatamente, di bisogni od interessi primari. Ma la complessità e la pluridimensionalità dei fenomeni psicosociali descritti non ci permettono di considerarli come semplici conseguenze dell'esperienza, di un apprendimento o come pure scoperte.

La nostra posizione divide la sovrastruttura in due parti; potremmo considerare la prima, cioè il contenuto di scopi consci ed inconsci, di norme e di ideali, come una sovrastruttura del modo di produzione e conseguentemente del modo di esercizio del potere. La seconda parte della sovrastruttura, quella specifica di ogni società, con le sue determinanti dinamiche e genetiche, possiamo inserirla nella spirale storica, riconoscerla nel rapporto dialettico di un agente e un reagente. Partendo dalla quantità e dai tempi dello sviluppo della prima infanzia, essa agisce sulla qualità e sull'aspetto storico dell'evoluzione.

NOTE

- (1) S. Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Ges. W. Bd. 13, p. 173, London, 1921.
- (2) *Totem e Tabù; Psicologia delle masse ed analisi dell'io; Il futuro di un'illusione; Il disagio della civiltà.*
- (3) E. Jones, Marie Bonaparte, Th. Reik, W. Reich, O. Pfister, S. Bernfeld, G. Roheim, H. Hartmann, E. Erikson, W. Muensterberger e molti altri
- (4) Se si ipotizza che tutti i conflitti sociali (interpersonali) siano necessariamente assunti come tali dai singoli individui, e risolti da essi, si costruisce da un lato il modello dell'uomo come individuo totalmente adattato a qualsiasi richiesta sociale, e d'altro lato quello di una società ordinata in modo statico ed immutabile.
- (5) P. Parin, P. Morgenthaler, G. Parin-Matthèy, *Die Weissen denken zuviel (I bianchi pensano troppo)*, *Psychoanalytische Untersuchungen bei den Dogon in Westafrika*, Atlantis, Zuerich, 1963 e Kindler, Muenchen 1972; e: *Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst (Temi il tuo prossimo come te stesso)*. *Psychoanalyse und Gesellschaft am Modell der Agni in Westafrika*, Suhrkamp, Frankfurt, 1971 (con ulteriori indicazioni bibliografiche).
- (6) D. Ribeiro, *Der zivilisatorische Prozess*, Suhrkamp, Frankfurt, 1971.