

3

Paul Parin **

„The Mark of Oppression“

Saggio di etnopsicoanalisi su ebrei e su omosessuali in una cultura relativamente permissiva*

I. Da quando la mia carriera di psicoanalista volge evidentemente al termine, si moltiplicano le osservazioni sulla mia «esperienza». Gli analizzandi manifestano una volta la loro traslazione idealizzante, e poi di nuovo il loro senso di inferiorità, accompagnato da un senso di impotenza per il timore che, di fronte al peso di quest'esperienza, le loro critiche ed opinioni siano destinate a priori al fallimento. Anche con le colleghe ed i colleghi più giovani la cosa non si limita per lo più alla mera constatazione: ad essa si accompagna spesso una nota d'invidia per tanto sapere, il cui possesso mi attribuisce prestigio ed importanza. Il che a sua volta risveglia in me invidia, tinta di una nota di malinconia: «Se sapeste! Rinuncerei volentieri a quest'equipaggiamento, pur di avere ancora tutto davanti a me!»: in un duplice senso, in quanto esistenza, e in quanto fascino che proviene dall'attività dell'analista. Non appena l'invidia si smorza, si fa sentire la voce della coscienza: «Dovresti mostrare qualcosa delle tue esperienze, trasmetterle». Ed ecco che gli invidiosi ottengono ciò che vorrebbero, il mio possesso è legittimato, e il mio equilibrio narcisistico disturbato è ristabilito, il che comporta senz'altro l'assolvimento di una rivendicazione della coscienza. Con un saggio clinico sulla conclusione di alcune analisi (Parin, 1981), un tema che presuppone naturalmente molti anni di attività psicoanalitica, ho potuto prendermi proprio questo premio narcisistico.

Il presente saggio etnopsicoanalitico sulla comparazione di ebrei ed omosessuali ha un'ulteriore motivazione. Già una volta (P. Parin e G. Parin-Matthèy, 1976) abbiamo rappresentato, movendo dalle esperienze fatte nel nostro studio psicoanalitico privato a Zurigo, osservazioni effettuate su due gruppi di analizzandi analoghi e per questo comparabili, ma da un altro punto di vista chiaramente diversi l'uno dall'altro. Ben-

* Traduzione dal tedesco di Maria Noemi Plastino

** Utoquai 41, 8008, Zurigo.

4

ché si trattasse di analisi terapeutiche, e la questione etnopsicoanalitica fosse emersa soltanto in un secondo momento, nel vagliare i fattori comuni ad un certo numero di analizzandi, il risultato fu incoraggiante. Suppongo che siamo arrivati ad affermazioni abbastanza chiare proprio perché in questo procedimento la terapia psicoanalitica e la ricerca, che teoricamente parlando dovrebbero essere una cosa sola, coincidevano anche praticamente.

Il paradosso apparente, secondo cui proprio la mancanza iniziale di un obiettivo di ricerca rende possibili delle affermazioni socio-psicologiche, si ridimensiona se ci si ricorda della genesi dei lavori di critica della cultura di Sigmund Freud. Nozioni risultate da qualche analisi terapeutica (compresa un'autoanalisi) costituivano l'equipaggiamento spirituale con cui Freud intraprese la sua critica culturale profonda e varia. Qui e lì si può attestare la sua applicazione diretta o quasi diretta di interpretazioni psicoanalitiche, di deduzioni per analogia, di estrapolazioni dall'individuo alla comunità e all'intero sviluppo culturale. Nel complesso tuttavia è stato un nuovo pensiero, una maniera fino ad allora inaudita di intendere le relazioni umane, a fondare la validità della sua critica culturale. (Della rilevanza statistica delle singole osservazioni non si è tenuto comunque affatto conto). Soltanto pochi autori, l'ultimo dei quali forse è stato Eissler (1975), si sono potuti permettere, in forza dell'ampiezza della loro formazione e visione del mondo, di procedere come Sigmund Freud. Altri psicoanalisti, che erano interessati al chiarimento dei rapporti politici, storici e sociali, si sono sforzati di limitare il campo delle loro osservazioni e la finalità delle loro domande. Gli etnopsicoanalisti, fra i quali mi annovero anch'io, si sono appoggiati per lo più a nozioni provenienti dalle singole analisi di individui che hanno qualcosa in comune. L'accorgimento metodico che applico stavolta consiste nel limitare l'appartenenza ad una sottocultura circoscritta e l'impostazione del problema ad un campo che sia possibile abbracciare con lo sguardo. In tal modo l'andamento della ricerca resta lo stesso: dalle singole analisi si ricavano nozioni che sono istruttive per quanto accade nelle comunità o in un qualche altro raggruppamento. Il salto dall'individuo alla cultura non si giustifica per il fatto di essere stringente dal punto di vista causale o per la validità statistica dei dati di osservazione. Il valore euristico di tali ricerche si basa sulla supposizione, più volte fondata, che i rapporti sociali si facciano sentire anche nella vita psichica conscia ed inconscia dei soggetti appartenenti alla struttura sociale in questione, e che in essa siano stati socializzati.

Nella ricerca presente vengono comparati i membri di due Sottoculture, quella degli ebrei assimilati e quella degli omosessuali di sesso maschile in Svizzera (e in altri paesi occidentali). Per mezzo delle no-

5

zioni così risultate viene posto il problema di come venga a determinarsi la repressione, mediata soprattutto a livello simbolico, e di quali ne siano le conseguenze.

II. Il procedimento è altamente individuale: da una parte un piccolo numero di analizzandi, dall'altra io, l'autore. Prima di affrontare le due sottoculture che intendiamo comparare, mi sembra necessario definire almeno una volta il mio ruolo e significato, nella forma in cui questi intervengono nella ricerca, a prescindere dal vissuto soggettivo corrispondente.

Io sono tre cose: il ricercatore scientifico; una parte ed un membro di una, della stessa o di un'altra società, cultura, sottocultura, classe, ceto sociale, rispetto agli oggetti della mia ricerca, e infine sono oggetto di traslazione. In una simile impresa l'osservatore scientifico deve rendersi conto, ancora di più che in ogni altra ricerca, che egli è soggetto, dal momento che già la scelta dell'oggetto, il metodo e l'andamento della ricerca, e con ciò anche il risultato, sono strettamente legati alla sua storia personale. In ciò egli è paragonabile all'autore di una biografia. Di questo fatto ho tenuto conto nel titolo, difficilmente traducibile, *The mark of oppression*. Oggettivamente il saggio presente non ha quasi nulla a che fare con il libro che porta questo titolo. Gli autori, A. Kardiner e L. Ovesey (1951), fanno parte di quella corrente orientata in senso psicoanalitico della «cultural anthropology» americana, dalla lettura dei cui lavori ho attinto molto incoraggiamento per successive ricerche, i metodi dei quali tuttavia ho più volte criticato e in gran parte abbandonato. Ho letto il libro verso la fine degli anni cinquanta. Era l'epoca in cui noi (io, Goldy Parin-Matthèy e Fritz Morgenthaler) abbiamo cominciato ad occuparci intensamente di ricerche etnopsicoanalitiche in Africa occidentale (nel corso delle quali siamo giunti all'accennato allontanamento dagli antropologi culturali americani). Ancora oggi ho un bisogno culturale altamente investito di scoprire le funeste conseguenze della repressione politica, sociale e razziale. Questo posso riconoscerlo tra l'altro nel fatto che questo titolo così pregnantemente formulato si impone immodificato, benché io sappia che la repressione dei negri negli Stati Uniti moveva da presupposti storici e sociali completamente diversi, e che dal punto di vista sociologico e psicologico neanche una delle affermazioni di quel saggio, delle quali ho soltanto un ricordo confuso, è valida per il mio tema attuale.

Ciò che mi interessa è dunque la comprensione dei repressi. E perché non di quei ceti sociali, classi, sottoculture, etnie, da cui proviene la repressione? Ciò sarebbe, come qualcuno mi ammonisce, molto

6

più importante. A tale riguardo esistono addirittura degli incoraggianti studi preliminari, il più ampio dei quali di Adorno e collaboratori (1950), e molto si trova nell'opera di Alexander Mitscherlich. Ho anche già cercato di rappresentare dal punto di vista sociologico istituzioni repressive (la polizia, 1981a) e ceti politici reazionari (la piccola borghesia, 1976). Non posso nascondermi però che, nel fatto che io non sappia decidermi a fare una ricerca «scientifica» sugli oppressori, entrano in gioco degli affetti violenti. Nel senso di una razionalizzazione posso dire: i potenti, la grande massa che sta dalla parte degli oppressori, non è rappresentata tra i miei analizzandi. Lì dove nell'analisi emergono razzismo, rifiuto aggressivo dell'omosessualità come «mentalità», la spiegazione analitica si rivolgerà presto alle deformazioni e alle mutilazioni della vita psichica, che si manifestano sotto forma di pregiudizi di tipo maniacale. L'atteggiamento aggressivo repressivo appare essenzialmente come un fenomeno compensativo collettivamente sanzionato e socialmente indotto, sulla cui motivazione inconscia non ci si può aspettare molte conclusioni. Può darsi. Essenzialmente tuttavia il tentativo di comprendere scientificamente gli «oppressori» è ostacolato dalla mia rabbia, impazienza, difesa contro il mio proprio senso di impotenza, che mi spingono all'azione diretta.

Tutto ciò rimanda al secondo dei ruoli che mi competono in questa ricerca, ossia quello del membro o dell'estraneo alla sottocultura. Dal momento che la mia origine, sebbene non la mia socializzazione, è ebrea, faccio parte proprio di quel gruppo di ebrei su cui intendo sviluppare la ricerca. Dal momento che non sono un omosessuale «praticante», per la sottocultura omosessuale sono l'estraneo. Se questa asimmetria è decisiva, mi determina una volta come membro e l'altra come estraneo? Nelle aspettative cosce ed inconscie degli analizzandi e nella formazione della traslazione tali attribuzioni di ruoli sono inevitabili. Per l'andamento delle analisi, in particolare per la formazione della traslazione, determinante è dove e fino a che punto io stesso mi esperisca come membro o come estraneo. L'immagine interiore dell'«estraneo», l'«imago», o, se si parte dall'investimento libidico, il rappresentante «l'estraneo», determina la mia vicinanza o lontananza da entrambi i gruppi. Da quando Mario Erdheim ha mostrato lo sviluppo di questo rappresentante e ha descritto il suo insediamento nello psichico durante l'adolescenza (un processo su cui ritornerò parlando degli analizzati) mi è sembrato chiaro perché io mi senta ugualmente lontano dai due gruppi, e ugualmente appartenente ad essi.

Senza seguire in quest'ambito lo sviluppo infantile, bisogna notare: la componente ebrea era per me da ascrivere, fino alla pubertà, senz'altro all'immagine (all'imago) dell'estraneo. Intorno al sedicesimo

7

anno d'età il confronto con le conseguenze delle leggi razziali mi qualificò ebreo, assegnandomi il ruolo sociale corrispondente. I primi passi della formazione dell'identità non vennero così cancellati. Da quel momento in poi «sapevo» di essere ebreo, senza il contenuto emozionale che contraddistingue questo sapere nella maggior parte degli uomini ebrei della borghesia colta mitteleuropea. Le tendenze omosessuali divennero consce più o meno alla stessa età, ma non condussero né ad un «coming out» nella sottocultura omosessuale, né alla negazione o alla rimozione. Invece ebbi alcune esperienze omosessuali fino alla tarda adolescenza (innamoramento ed esperienze sessuali). Dal momento che il primo sviluppo psicosessuale aveva spinto verso l'eterosessualità, la tendenza omosessuale non si affermò, come succede spesso. Tuttavia l'estraneità verso il vissuto e il mondo degli omosessuali di sesso maschile, che di solito si insedia quando nell'adolescenza si è riusciti a negare desideri omosessuali, non si presentò. Gli omosessuali non divennero mai i miei «estranei». L'analogia con il gruppo degli ebrei è nel fatto che anche qui io ne facevo e allo stesso tempo non ne facevo parte. L'attribuzione di ruoli e le aspettative a riguardo degli analizzandi dei due gruppi non corrisposero di conseguenza al mio senso di identità, un presupposto favorevole per mantenere consci i sentimenti di traslazione.

Poiché non posso smascherare né rompere l'arroganza del potere, voglio riconoscerla nel suo negativo, nei danni e nelle sconfitte che essa apporta, il che offre pur sempre la speranza in un sua caduta. (P.P., citazione libera da Adorno).

III. Alcuni pazienti ebrei mi hanno scelto per analista perché sapevano che sono ebreo. Per alcuni omosessuali era ovvio sottoporsi ad una mia psicoanalisi perché sapevano della mia posizione liberal-progressista in tema di questioni sociali. Lo sviluppo della traslazione veniva influenzato da questa situazione iniziale, ma, per quanto mi sia dato di vedere, non determinato in maniera essenziale. Ciò vale non soltanto per la traslazione di desideri ed angosce dell'infanzia e della prima infanzia. Per ogni singolo analizzando io rappresentavo, nel corso del processo analitico, una volta l'appartenente al suo gruppo, e poi, immediatamente dopo, di nuovo l'«estraneo». La ricerca si limita agli adulti di sesso maschile. Può darsi che sia un caso che io non abbia mai trattato delle donne ebreo cresciute nell'ambiente della Svizzera tedesca e francese relativamente permissivo. Forse anche una motivazione inconscia è responsabile del fatto che io - solo

apparentemente per caso - non abbia voluto trattare psicoanaliticamente delle donne che mi ricordavano, per origine e situazione,

8

mia madre o mia sorella. Le donne ebrei che ho trattato furono sottoposte, durante gli anni di guerra e nello stato hitleriano, a gravi persecuzioni, e la loro problematica psicologica è diversa. Per quanto riguarda le donne omosessuali, esse non sono soltanto psicologicamente diverse dagli omosessuali di sesso maschile: anche la dimensione della discriminazione sociale cui sono esposte non è paragonabile a quella nei confronti degli uomini omosessuali. I due gruppi si prestano ad una ricerca etnopsicoanalitica comparata. *L'affinità* della discriminazione pubblica e privata fonda una somiglianza psicologica; la *differenza* culturale e sociale fonda un'estraneità tra i due gruppi. Ma questo dovrà essere esaminato in maniera più dettagliata.

Affinità. La discriminazione dice: gli omosessuali e gli ebrei sono radicalmente «altri». Essi sono portatori di un incorreggibile difetto congenito. La condanna tradizionale religiosa cristiana ha colpito entrambi, i primi in quanto peccatori che godevano di piaceri infernali, gli altri in quanto colpevoli collettivi del peccato originale, consistente nell'aver mandato Cristo sulla croce. La discriminazione sociale e giuridica con l'ampio consenso della popolazione ha colpito in tutto l'occidente cristiano sia gli ebrei, in quanto sottocultura, che gli omosessuali, non ancora riunitisi in una loro sottocultura, individualmente. A partire dall'epoca dell'Illuminismo, ma soprattutto dopo la rivoluzione francese, cominciò un vasto movimento contrario per cui gli ebrei, in particolare nei paesi occidentali, vennero gradualmente liberati dalla discriminazione giuridica, il che però si limitò spesso a gruppi locali o a ceti elevati. Il processo Dreyfus (1894) aprì una profonda spaccatura nella Francia politica e nell'opinione pubblica di tutto il mondo civilizzato. Quando la condanna fu revocata (1906), essa venne considerata da un gran numero di contemporanei progressisti come l'ultimo tentativo di discriminazione contro gli ebrei in uno stato di diritto, mentre un anno più tardi la condanna di Oscar Wilde alla reclusione a causa della omosessualità indusse alla protesta soltanto pochissimi scrittori. Continuamente si ebbero esplosioni di violenza antisemita in forma di pogrom, che le autorità non ostacolarono ma anzi, in Europa orientale, spesso favorirono. Quando si scatenavano azioni isolate contro ebrei o omosessuali si poteva vedere, nell'atteggiamento dei tribunali di tutti gli stati civili, che essi consideravano ebrei ed omosessuali, al di là delle norme vigenti e d'accordo con l'ideologia dominante, degli esseri inferiori e non del tutto degni di protezione giuridica.

Questa retrospettiva mi serve per ricordare che l'annientamento programmato ed eseguito degli ebrei e, in egual misura, degli omosessuali nel Terzo Reich poteva senz'altro riallacciarsi ad una tradizione e contare, con l'allora garantita impunità, su di un ampio consenso della

9

popolazione, fatta eccezione per pochi gruppi e individui di ceti culturalmente elevati.

La mia ricerca si svolge in un mondo relativamente permissivo. In Svizzera l'ultima discriminazione giuridica contro gli ebrei, ossia il divieto della macellazione rituale, è stata si cancellata dalla costituzione, ma resta tuttora nella legge confederale per la protezione degli animali del 9 marzo 1978 (art. 20) con la comminatoria della pena carceraria o di una multa fino a 20.000 franchi (art. 29, 1, d). I portavoce ufficiali della pubblica opinione per quanto riguarda i valori e la valutazione, ossia le autorità, la Chiesa, i giornali si astengono da quasi quarant'anni da ogni affermazione antisemita. Non c'è bisogno di specificare a quale processo storico e culturale ciò risalga. Meno noto è forse il fatto che, nei paesi di lingua tedesca, tra i quali si deve annoverare culturalmente la Svizzera, è stato anche già da lungo tempo fatto il tentativo di abolire la discriminazione pubblica e giuridica dell'omosessualità maschile. Tra i molti appelli e richieste relativi alla problematica della persecuzione penale degli omosessuali, si può ricordare la petizione del «Comitato scientifico-umanitario», redatta dal sessuologo Magnus Rirschfeld. Essa fu sottoposta, a partire dal 1897, al corpo legislativo, ed ha dato un contributo essenziale alla decisione del comitato penale del parlamento del 1929 di lasciare impunita la cosiddetta omosessualità semplice. Questa petizione fu firmata da molte personalità della storia contemporanea, ad es.: August Bebel, Karl Kautsky, Paul Lobe, Hermann Miiller, Walter Rathenau, Robert Bosch, Martin Buber, Alfred Doblin, Albert Einstein, Gerard Hauptmann, Herman Hesse, Karl Jaspers, Alfred Kerr, Käthe Kollwitz, Max Liebermann, Heinrich Mann, Thomas Mann, Rainer Maria Rilke, Heinrich Zille, Stefan Zweig, Franz von Liszt, Wolfgang Mittmaier, Gustav Radbruch, Gustav von Bergmann, Albert Neisser, Rudolf Virchow. Queste reminiscenze storiche sono tratte da un «Appello per la decriminalizzazione dell'omosessualità», pubblicato nel 1981 nella Repubblica Federale Tedesca, che prende posizione in favore dell'abolizione del paragrafo 175 del codice penale che «criminalizza in maniera speciale il comportamento omosessuale... paragonandolo a quello eterosessuale, stabilendo a 18 anni il limite d'età da tutelare». Anche quest'appello è stato firmato da numerose personalità della vita culturale e spirituale, tra i quali i più eminenti psicoanalisti medici della Repubblica Federale Tedesca. In Svizzera è in vigore la stessa criminalizzazione; il codice penale

del 1942 non contiene alcuna disposizione penale per l'omosessualità tra «adulti», ma fissa però anch'esso «l'età da tutelare» a 18 anni, definendo così le pratiche, sessuali con uomini dai 16 ai 18 anni come «libidine contronatura» penalizzandole (par. 194 del codi-

10

ce penale), mentre le pratiche con le persone al di sotto dei 16 anni vengono punite assai più duramente in quanto «atti di libidine con bambini». Le poche e poco efficaci norme giudiziarie di diffamazione hanno una duplice funzione. Da una parte esse stanno a segnare e delimitare la tolleranza ufficiale. Ma le norme giudiziarie di diffamazione sono di gran lunga più importanti in quanto simboli che significano che, esercitando una certa tolleranza, ci si può attenere alla diffamazione. Una cultura si definisce nella maniera più chiara possibile attraverso i simboli e i sistemi simbolici con cui si media a coloro che ne fanno parte (Geertz, 1973). Secondo Lincke (1981) sono significanti i simboli che, indipendentemente dal loro valore reale, conservano immutato il significato loro attribuito se valgono per un intero gruppo o comunità e se di tanto in tanto vengono «ricaricati». Gli ebrei e gli omosessuali sono simbolo di individui abietti, spregevoli, fino ad essere considerati sottouomini disgustosi e detestabili. Tali simboli scatenano aggressioni ed il desiderio di differenziarsi da loro, di eliminarli, fino ad arrivare al loro annientamento fisico. Con i meccanismi della proiezione e dell'identificazione proiettiva essi vengono resi oggetto d'aggressione. Tali meccanismi sono particolarmente efficaci nel collettivo, essi servono tra l'altro all'associazione identificatoria. Se c'è bisogno di un'ulteriore «ricarica» di tali simboli, il regresso alla tradizione menzionata e all'ancora valida diffamazione giuridica servono alla «ricarica» o meglio alla conservazione del contenuto di significato. All'interno della psiche la difesa dai desideri omosessuali inconsci e, riguardo agli ebrei, le fantasie sul loro potere economico o intellettuale, o sulla loro potenza o dissolutezza sessuale, agiscono come agenti rafforzatori dell'invidia e di altre forme d'aggressione. I miei analizzandi si sono trovati ad avvertire in maniera relativamente poco diretta il potenziale d'aggressione presente nella cultura in cui vivono. Socialmente gli ebrei, così come anche gli omosessuali tra la piccola borghesia colta e la borghesia cittadina, si trovano a confronto con aggressioni indirette, spostate o sviate alla meta. La biografia dei miei analizzandi ebrei non sarebbe degna di nota nei casi particolari, se la scelta della scuola, della professione, la carriera professionale, la vita sentimentale, la scelta del coniuge e infine l'ascesa a titoli e cariche pubbliche non avessero preso numerose svolte tipiche, tra gli ebrei di Zurigo particolarmente frequenti. La mobilità e la poliformità della struttura sociale erano sufficienti a evitare una discriminazione presente ed efficace in un particolare settore,

spesso già prima che essa fosse stata percepita coscientemente. Le generazioni più giovani, che avevano fatto parte di gruppi giovanili ebrei e che avevano trascorso periodi di tempo più o meno lunghi in Israele du-

11

rante la scuola, che erano coscientemente orgogliose del fatto di essere ebrei, e che dai loro compagni non ebrei venivano in parte ammirate in quanto membri di un piccolo popolo coraggioso ed abile, seguirono la stessa strada delle generazioni precedenti, cresciute subito dopo la seconda guerra mondiale. I curricula vitae degli omosessuali erano segnati naturalmente soltanto a partire dal momento della scelta professionale da «movimenti di elusione» come quelli descritti da Dannecker e Reiche (1974). Per lo sviluppo psichico e per l'elaborazione conflittuale tuttavia erano determinanti quelle manifestazioni di aggressione che colpivano l'individuo a scuola (da parte dei compagni e dei professori), nella formazione professionale, nella professione, nella vita sentimentale, e in tutti gli altri rapporti sociali (sport, servizio militare, vita di società). Raramente si avevano delle aggressioni psicologiche dirette: la maggior parte di loro ne era stata risparmiata. Le minacce erano piuttosto poco frequenti. Le allusioni con il consenso aperto o ammiccante dei presenti non mancavano mai, e si ripetevano fino all'età adulta. Esse vennero recepite dalla coscienza senza eccezione come umiliazioni. Gli ebrei e gli omosessuali «sapevano» allo stesso modo di essere discriminati.

Soltanto così si può capire che le formazioni reattive all'aggressione cui erano sottoposti venissero considerate senz'altro come attacchi. La gentilezza eccessiva, la premura delicata, l'elusione di parole quali «ebreo» e «invertito» in presenza degli interessati, oppure l'imbarazzo di coloro cui era sfuggita una simile gaffe, tutto ciò influenzava il clima con il quale i miei pazienti ebrei ed omosessuali erano a confronto a scuola, sotto le armi, nella professione, nella vita sociale. Ovviamente per entrambi valeva il fatto che anche quest'aggressività inibita o convertita nell'opposto era più pesante e trasparente nei ceti sociali più bassi, e meno intensa in quelli più elevati e colti, o almeno meglio dissimulata.

Gli ebrei e gli omosessuali erano dunque colpiti da una discriminazione analoga, che si verificava in situazioni analoghe se non identiche. Tuttavia non è per questo che li paragono. *Già soltanto il fatto che nell'analisi sia risultata un'analogia psichica profonda e a vari livelli, giustifica il paragone.* Determinate tendenze conflittuali, particolarità strutturali e dinamiche, si sono potute riconoscere come conseguenze della discriminazione, a prescindere dai destini individuali e in maniera relativamente indipendente dalla situazione familiare. In altre parole: le persone più

disparate di sesso maschile, sottoposte ad una determinata forma di discriminazione, possono sviluppare identiche particolarità psicologiche.

La *differenza* tra i due gruppi è così evidente che non devo dire

12

molto a proposito. Gli ebrei di Zurigo o facevano parte delle comunità di culto «liberali» o non erano più legati religiosamente nel momento in cui mi consultavano per l'analisi. Non li si può quasi più descrivere come appartenenti ad una propria sottocultura, così poco il loro comportamento familiare e sociale era improntato in senso religioso e tradizionale ebraico. Gli analizzandi provenivano senza eccezione da famiglie del ceto medio e medio alto adattate o più che adattate alla Svizzera. Non si può negare che per gli ebrei si tratta di membri di una minoranza, di un *gruppo vero e proprio*, riconosciuto dal diritto pubblico, i cui membri però all'esterno della loro famiglia vivono in un clima di discriminazione, o, parlando positivamente, di relativa tolleranza. Gli omosessuali di sesso maschile che ho trattato provenivano dai ceti sociali più svariati: uno era figlio di un agricoltore, un altro di un operaio. Il quadro professionale degli analizzandi omosessuali non era molto diverso da quello degli ebrei. Essi si sono tuttavia determinati socialmente come omosessuali soltanto nell'adolescenza o ancora più tardi. Soltanto così diventavano membri di una *sottocultura costituita*, che non poteva assolutamente appoggiarsi ad una tradizione familiare, religiosa, o a niente di analogo.

IV. Qualunque cosa gli analizzandi mi abbiano riferito, e quali che siano state le loro motivazioni conscie per sottoporsi ad un'analisi, dopo un tempo più o meno breve in ciascuno di loro si affermava la convinzione: «La mia analisi è condannata al fallimento». Essi erano anche in grado di addurre la ragione di tale fallimento. Tutti, sia gli ebrei che gli omosessuali, mi davano ad intendere di essere affetti da un «difetto» congenito non eliminabile. Per questo, così sembrava loro, la loro analisi era destinata al fallimento. Per gli ebrei il «difetto congenito» era evidente, nessuna mimetizzazione, nessun adeguamento e nessuna resistenza erano possibili, di fronte al pregiudizio generale che li colpiva, che essi percepivano o credevano di percepire anche nell'antisemitismo più blando trasformato in un atteggiamento di riguardo in modo da diventare quasi irriconoscibile. E tutti i loro problemi, compresi i vissuti traumatici o conflittualmente elaborati dell'età del lattante o della prima infanzia con i genitori e con i fratelli, erano in qualche modo determinati dai natali ebrei, e le conseguenze fastidiose o tormentose, i sensi di depressione, l'angoscia e la vergogna, erano proprio perciò inevitabili.

Gli omosessuali avevano un problema in più con il loro «difetto congenito». Essi temevano anche che l'analista li volesse «guarire», rendendoli eterosessuali. Ciò sembrava loro oltre che inauspicato anche

13

impossibile a meno di non operare una mutilazione della loro personalità e una violenza sui loro sentimenti. Quando finalmente, dopo fasi successive, essi erano giunti gradualmente alla convinzione che l'analisi non aveva né per obiettivo né per ambito d'azione la «guarigione» dall'omosessualità, la situazione non diventava tuttavia migliore che per gli ebrei. Il «difetto» per così dire «congenito», le molte conseguenze dirette e non trascurabili derivate dal rifiuto, dal disprezzo e dall'aggressione che essi esperivano o comunque si aspettavano, escludevano a priori il successo dell'analisi in rapporto al loro benessere personale e ai loro problemi esistenziali.

Ancora più evidente, e in primo momento difficile da spiegare, sembrava il fatto che non soltanto i vissuti dalla pubertà in poi, o a partire dalla percezione conscia della tendenza omosessuale, la quale si verificava spesso già durante il periodo di latenza, ma anche le esperienze traumatiche nella prima infanzia, in particolare durante la fase di separazione dalla madre, venivano ricondotti all'omosessualità, e «di conseguenza» esperiti come irreversibili, duraturi e immutabili.

Un secondo aspetto in comune nell'atteggiamento nei confronti dello sviluppo dell'analisi riguarda una fantasia di traslazione che ricorreva in maniera del tutto analoga per gli ebrei e per gli omosessuali: la domanda se l'analista è ebreo oppure no, è omosessuale o no. Naturalmente, per la valutazione razionale conscia, è importante sapere a chi poter dare fiducia. Non deve stupire il fatto che gli ebrei preferiscano spesso andare da un analista non ebreo, e che gli omosessuali consultino un analista notoriamente eterosessuale, per esempio sposato. In questa scelta confluiscono le motivazioni più varie, tra le quali possono presentarsi il disprezzo di sé, il disprezzo per coloro che sono affetti dallo stesso «difetto congenito» o il desiderio di confrontarsi proprio con il presunto avversario. Parlo di fantasia quando la domanda si pone ogni volta, completamente a prescindere dal fatto se l'analizzando sappia che cosa pensare del suo analista a tale riguardo. Non è però soltanto questa domanda: sono anche profonde speranze, la disperazione perché uno, che in quanto estraneo non è di fatto in grado di capire il suo problema di base, non può neanche aiutarlo, o al contrario la speranza, la certezza, e di nuovo la disperazione perché uno che di fatto soffre degli stessi «complessi» non potrebbe mai aiutarlo a liberarsene. Spesso si stabilisce una situazione alterna per cui l'analista una volta viene considerato affine a se, un'altra volta estraneo per quanto riguarda la sua natura «congenita». Se anche l'analista è ad esempio

omosessuale, un uomo omosessuale può sentirsi offeso e deluso. Egli teme di perdere agli occhi del suo analista la sua peculiarità più importante, e quindi attenzione e interesse. Se l'analista è eterosessuale, la

14

sua attenzione e partecipazione non sono tolleranza né autentica, né simulata, né per lo meno segno di una tolleranza rassegnata; l'analizzando crede di percepire lo stesso riguardo eccessivo o inadeguato che gli è capitato continuamente di avvertire come segno di un'aggressione rifiutata. In maniera assolutamente analoga anche gli analizzandi ebrei non possono né attenersi all'immagine dell'analista come anch'egli ebreo, né possono accettare che egli, in quanto non ebreo, possa veramente comprendere e valutare correttamente la specifica componente ebraica nel destino del suo analizzando, negli atteggiamenti, nelle angosce, e nelle richieste dei genitori. Il capovolgimento della fantasia secondo cui l'analista è identico a lui nella fantasia opposta secondo la quale egli è diverso, non avviene sempre sulla base di un'offesa narcisistica. Anche solo l'approfondimento dei sentimenti traslati basta a far apparire una delle due cose come insopportabile o irreali, e a provocare per un periodo di tempo più o meno lungo il capovolgimento. In qualità di analisti non ci si può ingannare su questo fenomeno, anche quando un analizzando ebreo una volta rileva «lei è ebreo, sì, questo lo so, ma non è precisamente un vero ebreo», oppure un omosessuale afferma «è vero che lei non è omosessuale, ma il sessuale è per lei, in quanto analista, ugualmente irrilevante».

Nella controtraslazione si può osservare, forse con maggior evidenza che non in analisi che non abbiano la stessa problematica, la forte richiesta che l'analista si identifichi con le sofferenze, le angosce, e le richieste inesaudibili del suo paziente. Se si riesce a ritirare nuovamente l'identificazione empatica, la qual cosa è essenziale per la prosecuzione dell'analisi, si presentano immediatamente delle opposizioni di traslazione. Negli omosessuali è stato già da tempo descritto il passaggio brusco da una forma di traslazione fallico-rivaleggiante ad una passivo-ale (Morgenthaler, 1960/61). Gli ebrei mi sembrano, in maniera poco dipendente dal resto della loro elaborazione conflittuale, avere una tendenza a traslare quasi contemporaneamente, o alternandoli, sentimenti sadici e masochisti, dei quali spesso è stranamente impossibile stabilire se si riferiscono alla madre, al padre, o ad un'altra persona di riferimento nel modello infantile. (Com'è noto si raccomanda di includere contemporaneamente nel processo interpretativo entrambe le componenti di questi sentimenti di traslazione così ambivalenti).

Nell'analista compare la sensazione che questi analizzandi siano particolarmente suscettibili e permalosì. È difficile dire se ciò sia vero, in linea generale. Bisogna pur sempre tener presente che tanto gli ebrei quanto gli omosessuali, persino in caso di un progresso del processo analitico, si esperiscono come ammutoliti o seriamente danneggiati di fronte al diverso, all'estraneo. Per quanto fossi consapevole che l'ana-

15

logia tra gli ebrei e gli omosessuali nel corso dell'analisi fosse determinata da un'analogia discriminazione, oppure dalla tolleranza soltanto relativa con cui la loro «diversità» si scontrava, tuttavia non mi era affatto possibile descrivere in maniera comparata grandi analogie nei destini pulsionali, nell'organizzazione di difesa, ma in particolare nell'amor proprio e dell'immagine di sé, ossia dell'identità, secondo Erikson. Ogniqualvolta ho paragonato delle esperienze fatte durante l'analisi degli uni e degli altri, sono emerse in primo piano delle eccezioni, alle quali tuttora faccio riferimento, e delle diversità tra le situazioni familiari e le vite da adulti. Soltanto i lavori di Mario Erdheim (1982) sull'adolescenza, in particolare la sua concezione dell'«imago dell'estraneo» (1984), ossia la rappresentanza «estraneo/estranea» mi hanno reso possibile effettuare questo paragone, e strutturare in un certo qual modo l'analogia. È l'«immagine dell'estraneo», così dice la prima informazione provvisoria, ad imprimere nella psiche il marchio della repressione.

Erdheim segue Freud nella constatazione che la famiglia è in opposizione alla cultura complessiva, almeno nel senso che i legami sentimentali familiari contrastano il volgersi dell'individuo verso l'estraneo, il non familiare. Questo antagonismo, afferma Erdheim, si sviluppa completamente quando la situazione sociale e la maturità sessuale dopo la pubertà esigono che il fanciullo (stiamo parlando soltanto degli analizzandi di sesso maschile) si distacchi dalla famiglia orientandosi verso la società, e trovi in essa i suoi oggetti investiti libidicamente (e aggressivamente), lontano e all'esterno della famiglia.

L'immagine, l'imago dell'estraneo, ha una lunga storia nello sviluppo psichico. Durante l'angoscia degli otto mesi, la timidezza di fronte all'estraneo, viene differenziato per la prima volta l'estraneo dall'immagine fidata della madre. La fase di riavvicinamento (terza fase d'individuazione secondo Mahler, 1975) e il «rifornimento» può essere prodotta dal confronto con l'estraneo. Nel conflitto edipico del fanciullo il fattore di disturbo, che irrompe nella diade come terzo rivendicando il suo diritto sulla madre, diviene il prototipo dell'estraneo, un'immagine che da quel momento in poi resterà o potrà restare investita insieme all'ambivalenza sentimentale

proveniente dal conflitto edipico. Dal punto di vista dei contenuti i tratti e le caratteristiche della *immagine*, del padre possono restare, nascosti, ricoperti da nuove esperienze, sostituiti. Ma l'investimento emozionale resta. L'immagine dell'estraneo è diventata rappresentanza. Durante il periodo di latenza di solito il mondo esterno alla famiglia, in particolare la scuola, viene esperito come estraneo, e i sentimenti positivi vengono indirizzati al gruppo dei compagni, quelli negativi ai maestri e alle maestre, o vice-

16

versa, oppure entrambi suscitano l'ambivalenza che spetta all'estraneo. Soltanto nella pubertà e nell'adolescenza l'estraneo e gli estranei diventano o possono diventare il mondo ambiente privilegiato. La regola, nella nostra cultura, è che gli adolescenti per un lungo periodo di tempo esitano: presto però essi fissano sull'estraneo i loro sentimenti, le loro nostalgie, e la speranza di soddisfazione dei loro desideri. Le angosce e le sconfitte che si presentano in questo riorientamento, già soltanto la perdita della vicinanza, della sicurezza, dell'essere amati, che fino a quel momento ci si aspettava da parte degli oggetti familiari, riescono ad imporre un ritorno «in grembo alla famiglia», spesso soltanto nei confronti di una persona di riferimento, preferibilmente della madre. Questo processo a fasi alterne, spesso descritto come distacco dell'adolescente dalla famiglia, sfocia in processi integrativi quando si stabilisce l'identità adulta. Diventa allora possibile trovare all'interno dell'estraneo il proprio posto, e, nel migliore dei casi, investire positivamente e nel senso dei nuovi dati reali gli oggetti in esso trovati.

Nei gruppi di giovani vengono spesso individuati, smascherati e ripudiati dei «traditori». Un odio particolare è riservato al traditore anche nelle comunità e nei gruppi istituzionalizzati di adulti. Il «traditore» aveva prima il significato di familiare, fidato. Dietro di esso spunta poi la rappresentanza dell'estraneo. Lo smarrimento e la delusione rafforzano i sentimenti d'aggressione provocati dal tradimento. Lo sgomento ricorda la timidezza di fronte all'estraneo nei lattanti di otto mesi. Negli ebrei e negli omosessuali si presenta regolarmente un determinato disturbo dell'adolescenza. All'accorgersi della tendenza omosessuale e più che mai durante il «coming out», che nei miei analizzandi si era verificato senza eccezione durante gli anni dell'adolescenza, non si dà un ritorno temporaneo nella famiglia. Proprio come gli estranei reagiscono con il rifiuto palese o latente ma comunque percepibile e con l'aggressione alle caratteristiche del giovane, egli si aspetta adesso di essere trattato anche nella sua stessa famiglia come un reietto o come uno che dev'essere bandito. Il timore di ripetere adesso le nuove esperienze «esterne» anche nella propria famiglia è così grande che si stabilisce un'inibizione a poter essere anche solo temporaneamente

di nuovo figlio, in quanto omosessuale. Ciò accade quasi a prescindere dal fatto se in famiglia c'è un clima di tolleranza o di rigore puritano nei confronti del comportamento sessuale. Non appena ci si è distaccati per una volta dalla famiglia a titolo sperimentale, ci sembra di percepirla per così dire da lontano, come qualcosa di estraneo. Da quel momento in poi l'omosessuale non potrà sentirsi più appartenente a nessun gruppo, fino all'ingresso nella scena che si può considerare una parziale sottocultura. Tutta la sua esistenza resta da quel momento in poi segnata

17

dalla macchia di non essere degno, né accettato né amato. Il tentativo di costruire una comunità familiare omosessuale presenta inevitabili e profonde delusioni. Non appena un oggetto erotico è «investito», e il rappresentante del familiare, del fidato e dell'affidabile è personificato, compare allo stesso tempo il rappresentante dell'estraneo, con il quale non è possibile alcun rapporto positivo di fiducia. Nessun modo di compensare la mancanza può far scomparire dall'immagine di sé il «difetto congenito» una volta scoperto e stigmatizzato socialmente.

Per gli analizzandi ebrei, completamente nell'ambito dell'ideologia familiare, il mondo «esterno» sotto tutti gli aspetti non ebreo era l'estraneo, da cui ci si doveva guardare, al quale ci si doveva adeguare, e in cui si doveva nascondere il proprio essere ebrei, difenderlo in maniera particolare, portarlo con indifferenza etc. In qualsiasi momento e in qualsiasi modo venga effettuato il passo nella vita pericolosa, non è possibile evitare una difficoltà, una conseguenza del distacco. Non c'è tentennamento, non ci sono tentativi senza conseguenze per vedere dove si starebbe meglio. Una volta usciti nel territorio dei gojim, dei cristiani, non si può più tornare dove si era un tempo. A differenza di quanto succede nel ghetto o anche nelle famiglie religiose ebraiche, il giovane vede adesso la sua famiglia con gli occhi degli altri. Certo non completamente, egli non li rifiuta coscientemente. Una parte dell'ambivalenza che spetta all'estraneo, affluisce però inevitabilmente alla famiglia. A tale proposito mi sembra decisivo il fatto che nessuno degli analizzandi di cui parlo proveniva da una famiglia ebraica il cui rapporto con l'ebraismo era quello di un'appartenenza non interrotta. Paura di essere considerati ebrei, e come tali valutati e condannati, atteggiamenti contrastanti che andavano dal nascondere ogni cosa ebraica, al cambiamento della religione, del nome e della professione allo scopo di adeguarsi senza dare nell'occhio, fino ad arrivare ad un'accentuazione eccessiva dell'essere ebrei, tuttavia senza l'appartenenza sociale, spirituale o emozionale all'ebraismo, costituivano il clima dominante in queste famiglie. Anche quando gli adolescenti ebrei fanno il tentativo di ritornare temporaneamente nel grembo di una simile famiglia, non possono trovarvi né sicurezza né protezione, né la sensazione di essere amati per

quello che sono. Ed è proprio questo di cui avrebbero bisogno per compiere il passo nella vita e per stabilire la loro identità.. Può sembrare talvolta che giovani uomini ebrei, dopo aver fatto un tentativo di integrarsi nell'estraneo, nel mondo non ebreo, ritornino nuovamente senza averne riportato alcun danno in grembo alla loro famiglia, e possano investire nuovamente in maniera duratura le persone ed i valori lì vigenti, facendoli propri. Nell'analisi capita presto di sentire quant'è ambivalente l'immagine dei genitori e dei fratelli, e com'è

18

pervasa dall'estraneo. Una famiglia apparentemente tradizionale, e anche religiosamente legata in maniera abbastanza stretta, si preoccupa che i figli parlino un dialetto di Zurigo particolarmente puro e patriarcale, come si usa soltanto nelle famiglie cristiane residenti a Zurigo da molto tempo. Il reduce viene criticato e si sente «estraniato». In due altre famiglie ebraiche assimilate, con i figli di religione mista ebreo-cristiana, i reduci si trovano di fronte l'«estraneo» nella loro famiglia sotto forma di una negazione totale della persecuzione e dell'annientamento degli ebrei nel Terzo Reich. Quando i bambini erano piccoli, non si parlava affatto delle persecuzioni; i membri della famiglia che erano caduti vittime del terrore nazista non venivano più nominati, e venivano in un certo senso dichiarati inesistenti. Le forti angosce dei genitori, che non venivano verbalizzate né confessate ai bambini, trapelavano pervadendo già i primi incubi di cui gli analizzandi più tardi si ricordavano. Diventa chiaro così che il giovane, che era stato profondamente impressionato dalle informazioni al riguardo, raccolte al di fuori della famiglia nell'estraneo, non poteva più trovare piena fiducia nella costanza e nella dedizione dei suoi rappresentanti familiari. L'estraneo si era frapposto, come un corpo estraneo fastidioso, tra lui ed i suoi familiari.

Completamente diverso era il quadro dei pochi figli di famiglie ortodosse non assimilate, che mi capitò di conoscere analiticamente. Anche per loro c'era un forte bisogno, che si era conservato anche dopo l'adolescenza, di ritornare, nonostante l'identità estranea acquisita, alla dipendenza e alla protezione della famiglia da cui provenivano, che a sua volta si augurava un simile ritorno.

Una tendenza ambivalente conscia e un'oscillazione dell'identità si presentavano ricorrenti.

Tuttavia la profonda ambivalenza inconscia, la sensazione di non appartenere a nessun gruppo, di essere segnato dalla natura, in questo caso non ricorreva.

Questi fatti corrispondono all'osservazione condotta (P. Parin et al., 1963) sul processo di europeizzazione di alcuni popoli colonizzati (acculturation). Persone ben integrate nella loro famiglia tradizionale e che si erano formate un'identità saldamente ancorata alle tradizioni, potevano ben adeguarsi alla nuova situazione esistenziale imposta; il loro senso d'identità era

elastico e ben fissato. Come i figli delle famiglie ebrae educati tradizionalmente e religiosamente, essi potevano rapportarsi all'estraneo senza dover rinunciare al fidato, al familiare. Per i figli di famiglie ebrae cresciuti già all'esterno delle antiche tradizioni, la situazione è chiaramente più difficile. Nell'adolescenza essi si sono dovuti costituire una propria identità adulta senza potersi appoggiare ad un'identità familiare integra e ad un'appartenenza etnica. Essi sono

19

il corrispondente dei «marginal men» degli etnologi, provenienti da famiglie semieuropeizzate. Se si considerano soltanto gli omosessuali, si potrebbe pensare che i problemi d'identità cominciati durante l'adolescenza siano responsabili in primo luogo dei disturbi primoinfantili nella formazione dell'identità sessuale maschile soltanto adesso divenuti manifesti. Il paragone con i giovani ebrei, che sotto la pressione della discriminazione sociale presentano gli stessi problemi di identità, rivela che ciò non può dipendere di norma dalla prima formazione dell'identità sessuale. L'ingresso nell'estraneo, nella «society at large», rappresenta per i membri della minoranza in questione un peso che neanche un senso d'identità infantile ben sviluppato riesce a sopportare, nella misura in cui l'adolescente incontra nuovamente l'estraneo nella propria famiglia. A quanto mi è stato dato di esperire, può essere un errore il fatto di attribuire agli omosessuali un difetto d'identità acquisito durante la prima infanzia. La regressione durante l'adolescenza esperita traumaticamente può portare alla supposizione che, nonostante uno sviluppo per il resto poco disturbato, un tale disturbo primoinfantile della percezione e della delimitazione del se debba *comunque* essere presente. Gli ebrei e gli omosessuali hanno in comune il fatto di entrare, durante l'adolescenza, nel processo di confronto con l'estraneo, non soltanto in un mondo discriminante, potenzialmente nemico: essi non possono in questa fase neanche appoggiarsi alla sicurezza della famiglia da cui provengono, a prescindere da come sono state la loro prima infanzia ed infanzia. Di queste ultime vengono attivati dei conflitti specifici, che non mancano nell'infanzia di nessuno, che vengono per così dire trascinati con se dal conflitto adolescenziale. Le conseguenze per l'amor proprio (in particolare per la sensazione di non essere degni di essere amati), per la ricerca dell'identità, per la problematica della dipendenza e della separazione dagli oggetti d'amore, sono le stesse per gli ebrei e per gli omosessuali. Sono esse a fondare quell'analogia psicologica che emerge nell'analisi. Quanto più si rafforza l'amor proprio durante l'analisi, tanto più vengono avvertiti come inopportuni i tentativi di rinnegare la propria particolarità discriminante, di mimetizzarsi. Gli omosessuali possono arrivare talvolta a invidiare i negri, che in un mondo di bianchi per lo meno non corrono il pericolo di spacciarsi per bianchi, mentre loro cercano

continuamente di darsi l'aspetto di eterosessuali. (In realtà, in un mondo bianco ostile o nemico, molti negri cercano di procurarsi, con l'aiuto di espedienti chimici o di altro genere, una pelle di colore più chiaro, o almeno dei capelli lisci e non crespi). Molti adolescenti ed adulti ebrei sottolineano la loro appartenenza razziale mostrando la loro identità religiosa nei vestiti e nella pettinatura,

20

oppure partecipando a rituali religiosi, spesso senza altro legame se non il desiderio di non soccombere all'umiliante tentazione di spacciarsi per non ebrei. Negli ultimi anni la partecipazione al sionismo, al di là di tutte le motivazioni di carattere politico-nazionale, ha assunto anche questa funzione psicologico-compensatoria.

Nella prima formazione dell'identità sessuale del fanciullo e nella affermazione dell'amor proprio la mancanza del padre o la sua posizione socialmente debole sono state definite come fattori di disturbo (Kohut, 1971), in particolare all'inizio del periodo di latenza. L'eccezione di cui parlavo sopra, in cui la struttura familiare degli omosessuali e degli ebrei sembra vistosamente simile, è che tutti gli analizzandi ebrei ed omosessuali provenivano da famiglie chiaramente matricentriche, il che significa che non soltanto prima del conflitto edipico, ma anche dopo di esso, il centro emozionale della famiglia era per il giovane la madre, e non il padre. Non mi è possibile decidere se essi si differenziano in ciò in maniera essenziale dagli altri pazienti. Era però evidente che un'identificazione chiara e abbastanza duratura con un padre fortemente fallico non era sufficiente a compensare le suddette lacune di amor proprio. Oltretutto alcuni sia tra gli ebrei che tra gli omosessuali avevano dei padri socialmente apprezzati, ed amati e considerati anche nella famiglia, di cui avevano interiorizzato non poco, identificatoriamente a livello conscio ed inconscio. Lo sviluppo *dopo* l'adolescenza faceva tuttavia riconoscere che questo nucleo di amor proprio non aveva resistito alla vita nell'estraneo extrafamiliare. Il difetto «congenito» o l'identificazione con gli attacchi del mondo erano più forti.

La sensazione di non aver avuto un vero padre era spesso collegata alla sensazione profonda di non essere mai stati «veramente» amati dalla madre, e di non essere affatto degni di essere amati, neanche da adulti. Non è assolutamente vero che i miei analizzandi abbiano avuto delle madri niente affatto empatiche, fredde, oppure che nella fase di distacco dalla madre siano stati respinti o abbandonati. Un mutamento funzionale della difesa (secondo Waelder, 1960) dai vissuti traumatici con la madre, era sempre l'unica spiegazione del perché una persona che aveva avuto una primissima e prima infanzia relativamente così poco disturbate e felici, potesse poi arrivare ad

avere una sfiducia così profondamente disturbata nei confronti degli altri. Con un po' di enfasi posso dire che nelle analisi con omosessuali ed ebrei in un ambiente relativamente permissivo un compito importante ma difficile è creare un clima di fiducia al di là di tutte le paure e le proiezioni, un'apertura emozionale. Tutti questi pazienti soffrivano apparentemente di una mancanza di «basic trust». L'«estraneo, di cui a ragione non potevano fidarsi, l'ave-

21

vano ritrovato, una volta adulti, nella loro famiglia. L'analista aveva il compito di essere il primo estraneo degno di fiducia. Strettamente collegata a ciò, per così dire l'altra faccia della medaglia, era la tendenza a vedere in ogni sconfitta ed offesa, persino nelle proprie evidenti inibizioni, nemici e persecutori nel mondo. L'ho chiamata una proiezione apparentemente paranoide. Per quanto riguarda le proiezioni semplici, l'ambiente di ciascuno ne produceva abbastanza, antisemiti, antiomosessuali con atteggiamenti di discriminazione latente o palese. Per gli ebrei spesso erano determinanti, nelle loro paure e timori, non le loro esperienze, bensì quelle dei loro genitori, che avevano vissuto gli anni delle persecuzioni naziste e dell'olocausto. Di proiezione paranoide parlo tuttavia soltanto quando è soprattutto il meccanismo dell'identificazione proiettiva che ha per conseguenza che si sospettino dovunque persecutori e nemici. Basta un simbolo, un nonnulla, per esperire la persecuzione come un dato di fatto indubitabile. D'altra parte le identificazioni proiettive conducono a tipiche «eccezioni». Ciascun ebreo conosceva almeno *un* non ebreo che non avesse atteggiamenti antisemiti, un amico, un autore preferito, una persona d'eccezione. Ed anche gli omosessuali avevano già avuto a che fare una volta con un eterosessuale «che mi capisce veramente». È facile capire che io, in quanto analista, potevo avere questa funzione d'eccezione, se riuscivo ad interpretare il contenuto identificatorio, e a diventare da oggetto se, oggetto chiaramente delimitato. La proiezione apparentemente paranoide può anche essere descritta in altro modo. Invece di arrivare, nella fase del riorientamento nell'adolescenza, ad un consolidamento dei rappresentanti d'oggetto buoni e cattivi, era nata una tendenza alla scissione di tutti gli oggetti, uno splitting. Davanti all'immagine fidata, si inseriva l'immagine dell'estraneo; nell'estraneo veniva cercato il fidato, per poi trovare nuovamente la minaccia dell'estraneo. Purtroppo all'epoca delle analisi non disponevo ancora del concetto «rappresentanza dell'estraneo». Mi sembra che un simile concetto avrebbe necessariamente agevolato l'analisi della scissione apparentemente così profonda. Un attacco reale o percepito proiettivamente scatenava in tutti quegli analizzandi dei processi regressivi che riguardavano l'immagine e l'investimento di se. Tuttavia questi processi che conducevano in maniera così

stereotipa ad una straordinaria umiliazione dell'amor proprio, erano diversi tra un analizzando e l'altro. Era possibile rendersene conto non appena un analizzando si sentiva attaccato, criticato o respinto dall'analista, oppure, come succedeva spesso, si aspettava anche soltanto l'attacco. Un analizzando esperiva intensi sensi di colpa, spesso riferiti all'analista in qualità di rappresentante del Super-io, o ad una rappresentanza parentale. Un altro aveva intensi sensi

22

di vergogna, in cui era o no presente il senso di colpa e le fantasie provenienti dall'ambito della rivalità tra fratelli, del conflitto edipico, e particolarmente spesso dalle modalità di vissuto anali. Un analizzando omosessuale, ogni volta che voleva raccontare di una sua esperienza sessuale, avvertiva profondamente la vergogna che aveva provato il primo giorno di scuola, quando in classe, per il divertimento dei compagni, si era fatto scorrere per la paura le feci e l'urina nei pantaloni. Analogamente un analizzando ebreo, ogni volta che leggeva in un giornale o sentiva alla radio la parola ebreo, si ricordava di come una volta, alla scuola elementare, non era stato capace di eseguire un calcolo alla lavagna, e per paura si era fatto pipì addosso, al che il maestro con un commento beffardo lo aveva cacciato fuori. La maggior parte degli analizzandi però non era in grado neanche dopo un certo tempo di analisi di percepire simili reazioni emozionali. Come reazione immediata all'attacco (reale o fantasmatico) essi si sentivano piccoli, deboli, brutti, deformati, storpi, disgustosi, talvolta corrotti, depravati, viziosi. L'amor proprio lasciava il posto ad una mania di piccolezza, che aveva per contenuto: io non posso essere amato, non sono degno di essere amato, io *devo* essere amato, altrimenti sono finito. Questo era, almeno per un po' di tempo, il risultato finale del processo regressivo, indipendentemente dal fatto se questo si era innescato con o senza sensi di colpa e di vergogna percepibili. Un controattacco non era adesso possibile, a causa della presente estrema debolezza. Esso si manifestava eventualmente più tardi, quando l'analizzando si sentiva meno impotente, più sicuro, e gli sembrava di essere accettato dall'analista. L'umiliazione dell'amor proprio al contrario era spesso accompagnata da fantasie di grandezza. Talvolta l'avversario veniva vissuto come oltremodo potente. Spesso comparivano fantasie di diventare un giorno ricchissimi, stimati, e di rivestire una carica prestigiosa.

Il processo regressivo presentava così da una parte chiare differenze tra un soggetto e l'altro. Il risultato era però stranamente uniforme: quelle persone così diverse l'una dall'altra si riducevano alloro «difetto congenito» alla convinzione di non essere degni di essere amati e all'umiliazione dell'immagine di se. Le differenze me le spiego pensando che le regressioni risultano da livelli diversissimi dello sviluppo infantile e da diversi vissuti conflittuali. La discriminazione sociale

aveva richiamato e mobilitato nel proprio sé l'estraneo cattivo, malvagio, disgustoso, infine nemmeno più umano e perciò detestabile. Soltanto la dedizione e l'amore fino all'essere simbolicamente uno potevano revocare in simili momenti la rovina.

Le analisi cui mi riferisco riguardano, ad eccezione di due, degli analizzandi che mi consultavano per delle nevrosi cosiddette «classiche»,

23

che prima venivano chiamate nevrosi da traslazione. Uno degli ebrei soffriva di una perversione sessuale sadomasochista. Ad uno degli omosessuali si diagnosticherebbe oggi una sindrome marginale. Inoltre non soltanto i sintomi, ma l'intera problematica era così diversa da sembrare impossibile riassumere adesso le tracce ulteriori della discriminazione sociale che arrivano fino al vissuto inconscio profondo. Per farlo dovrei entrare nei particolari, ossia scrivere tante descrizioni dettagliate di casi quanti sono stati i miei analizzandi di questo tipo. Devo assumere la prospettiva secondo cui ciò che è stato detto dovrebbe bastare a richiamare l'attenzione sulla nevrotizzazione per così dire a ritroso di tali analizzandi. Tutto lo sviluppo psichico viene sottoposto durante l'adolescenza ad una nuova conflittualizzazione, che potrebbe far sembrare le fasi più disparate dello sviluppo come la conseguenza di una fissazione. Nel senso di un nuovo investimento regressivo con libido ed aggressione possono presentarsi i sintomi più disparati. Durante l'analisi questi sintomi vengono spesso ricondotti dagli analizzandi ai vissuti personali dell'infanzia, che non hanno nulla a che fare con i vissuti da adulti nella sfera sociale, né con l'«estraneo» contro la «famiglia». Dinieghi, supercompensazioni, e soprattutto l'isolamento della vita interiore dalle esperienze sociali dolorose e umilianti sono almeno tanto frequenti quanto il contrario, ossia che i conflitti infantili rimossi vengono ricondotti alle esperienze sociali fatte da adulto, e trasferiti per così dire ai vissuti successivi con la formazione di un surrogato mediante spostamento. Ecco un esempio di isolamento e di diniego di esperienze più recenti di discriminazione sociale: spesso compariva la coazione a ripetere la situazione per cui, nella vita sentimentale, ci si ritrovava ad essere il terzo escluso. Nel corso dell'analisi sembrava dapprima che gli ebrei avessero trasferito nella maniera che ci è nota nella loro vita sentimentale il conflitto edipico insufficientemente elaborato, anche quando le cose non stavano così, quando ad esempio un amore infelice finiva perché l'innamorata non-ebrea cedeva alle pressioni della sua famiglia, e lasciava l'innamorato ebreo per rivolgersi ad un altro non-ebreo. Analogamente anche nella scelta infelice d'amore degli omosessuali non si poteva riconoscere senz'altro quanto della «coazione a ripetere» si dovesse attribuire a situazioni interiori e quanto a situazioni esterne. In ogni caso era compito dell'analista

opporsi al meccanismo dell'isolamento, che separava la sfera sociale dalla vita interiore, l'estraneo dal familiare. Non appena si era riusciti in questo, accadeva non di rado che fosse possibile ricostruire la genesi e il processo dell'intricata situazione. Senza prendere in considerazione l'adolescenza e senza elaborare

24

la rappresentanza dell'estraneo non era possibile operare un riorientamento dell'Io.

La riuscita dell'analisi con questi analizzandi si deve ricondurre, esattamente come negli altri casi, ad un ampliamento della coscienza e ad una riorganizzazione della difesa. Bisogna comunque ricordare a questo proposito delle particolarità. Sia per gli ebrei che per gli omosessuali si poteva immediatamente notare la buona riuscita dell'analisi di due meccanismi di difesa, ossia del diniego di umiliazioni realmente subite, e il suddetto isolamento dei conflitti esterni da quelli interni. Le fantasie deliranti di un «difetto congenito», di un «difetto inguaribile» scompaiono, e si arriva ad un miglioramento del senso d'identità e ad un migliore investimento e delimitazione del sé. Gli analizzandi sono in grado di differenziare tra i propri desideri ed angosce e il clima ideologico cui essi sono esposti, e di sopportare meglio la contraddizione tra i propri bisogni e le pressioni della società in cui vivono. Tutti gli analizzandi ebrei, con il miglioramento della loro autonomia, hanno rivisto alla fine dell'analisi il loro atteggiamento nei confronti della famiglia da cui provenivano, della tradizione e della religione ebraica, mutandolo in maniera per lo più non irrilevante. Essi fanno parte di un *gruppo vero e proprio* (di una minoranza) che è così poco delimitato dal resto della società, che ogni persona ed ogni famiglia che ne sia in grado può determinare essa stessa la sua partecipazione ed appartenenza, così come la sua distanza e differenza.

Il dato di fatto che negli omosessuali l'autonomia in precedenza fortemente compromessa migliora soltanto con la buona riuscita dell'analisi, è a quanto pare in contraddizione con l'assunto di Morgenthaler (1975) secondo cui già durante lo sviluppo primoinfantile degli omosessuali di sesso maschile è presente un «senso di particolare autonomia esterna ed interna» (p. 340) che si appoggia «in maniera particolare ad un superinvestimento dell'autoerotismo». Il bisogno particolare del fanciullo omosessuale di percepire e confermare continuamente la propria autonomia, è un fattore importante del suo sviluppo armonico. Le stesse formazioni psichiche che rappresentano nell'infanzia la migliore soluzione possibile, possono rivelarsi d'ostacolo nell'età adulta, o fare addirittura l'effetto di sintomi nevrotici (Anna Freud, H. Hartmann). Proprio per il fatto che gli omosessuali dipendono in tal modo dalla loro autonomia, il trovarsi poi indifesi

esposti a sviluppi sociali clandestini risulta particolarmente sfavorevole. Non appena essi sono meglio delimitati, e il loro amor proprio e la loro identità si sono rafforzati, devono allora anch'essi rivedere il loro luogo sociale. Dal momento che gli omosessuali non rappresentano qui da noi un gruppo vero e proprio, bensì una *sottocultura costituita*, è per ciascuno assolutamente ne-

25

cessario scegliere e conformare il proprio comportamento sociale per quanto possibile adeguatamente ai propri bisogni.

V. Non credo che si possa mettere in dubbio il fatto che ciò che conferisce agli analizzandi di due gruppi così diversi un'analogia psicologica sono delle forze sociali. Benché gli ebrei debbano la loro differenza all'origine familiare, e gli omosessuali si raggruppino in seno alla sottocultura della scena omosessuale, sempre nel caso che ciò avvenga effettivamente, soltanto nell'adolescenza o anche più tardi, essi vengono tuttavia discriminati come esseri di altra specie, perseguitati in quanto genere, e quindi colpiti e danneggiati in quanto individui.

Le mie osservazioni non mi permettono di fare delle affermazioni sulla psicologia collettiva degli interessati. Una ricerca di questo tipo meriterebbe senz'altro enorme interesse. Già nel 1943 Loewenstein ha caratterizzato l'antisemitismo come delirio collettivo. (1951). Da quando è stato fondato lo stato, la comunità ebraica ad Israele si è psicologicamente profondamente trasformata. Loewenstein ha definito ebrei ed antisemiti un «cultural pair», in cui l'antisemita risulta l'aggressore e partner sadico, l'ebreo invece l'agredito e l'agcredibile, il masochista. Questa caratteristica non vale per i miei analizzandi, che vivono in una società relativamente permissiva. Per la nazione israelita essa è falsa. Io credo piuttosto che si possa dire che il nazionalismo belligerante, l'aggressione sconsiderata sociale e statale dichiarata come bisogno di sicurezza che ha determinato negli anni passati la politica israeliana e in parte anche la vita del popolo israeliano, sia da ricondurre ad una riparazione compensatoria collettiva dell'amor proprio. Simile ad una otturazione narcisistica (Morgenthaler, 1974), essa si regge su presunti diritti ed aspirazioni inalienabili, come se soltanto questo potesse compensare una profonda lesione dell'amor proprio, una ferita narcisistica. Dalla mia ricerca si può unicamente derivare che una corrispondente discriminazione sociale è in grado di provocare delle profonde lesioni dell'amor proprio e dell'identità. Se tali compensazioni siano attribuibili al collettivo dovrebbe essere

oggetto di ricerca di psicologi sociali abbastanza coinvolti da potersi immedesimare, e abbastanza estranei alla cultura israeliana da poterla guardare con gli occhi dell'etnologo.

Per quanto riguarda la psicologia collettiva degli omosessuali, dalle singole analisi si possono trarre poche conclusioni. In loro è senz'altro presente il bisogno di unirsi, come accade in ogni gruppo discriminato, e di ingaggiare rapporti identificatori collettivi. Dalle mie osservazioni sono emersi unicamente gli ostacoli a tale unione.

Queste poche osservazioni sulle due sottoculture, che ho disposto

26

qui in conclusione comparandole, vogliono rimandare ancora una volta alla profonda differenza esistente tra gli ebrei e gli omosessuali. Posso comunque immaginare che ciononostante alcuni - non soltanto membri dei due gruppi - troveranno la mia ricerca indiscreta, o, ancora peggio, altrettanto discriminante, per gli uni, per gli altri, o per entrambi. È facile che succeda che nell'autore, allo stesso tempo appartenente e non appartenente al gruppo, venga visto l'estraneo mimetizzato, il traditore, e che su di lui venga trasferita l'aggressione relativa. Forse il riferimento ad un fatto noto nell'etnologia calmerà queste critiche. Si tratta della tendenza quasi ubiquitaria di ogni cultura di considerare ciò che è proprio come giusto e come l'unico che sia umano: l'estraneo non è soltanto imperfetto, nocivo, ma non è neanche più umano. Com'è noto le definizioni che molte tribù delle cosiddette culture fredde danno di se stesse equivalgono al termine essere umano. C'è bisogno evidentemente dell'altro, dell'estraneo, del non-umano per delimitare e consolidare la propria identità. Ad alcune delle culture più importanti, compresa la nostra purtroppo, è riservato di dipendere dall'estraneo, dal diverso e dal non-umano anche all'interno della propria comunità esistenziale. Attraverso la continuata delimitazione viene creato un campo di proiezione che permette di esperire meglio, più correttamente e più intensamente la propria identità. Se poi l'estraneo si comporta in maniera apertamente non conforme, allora si offre la possibilità di dirigere aggressioni contro di lui contro l'estraneo.

Gli omosessuali e gli ebrei in una cultura relativamente permissiva devono temere l'estraneo, che li aspetta al di fuori, anche in seno alla famiglia. Nell'adolescenza l'estraneo è davanti a loro, alle loro spalle, e anche dentro di loro.

Bibliografia

Adorno, T.W., *La personalità autoritaria*. Milano: Ed. Comunità, 1973.

Dannecker, M. e Reiche, R. (1974), *Der gewöhnliche Homosexuelle*. Frankfurt/M.

Eissler, K.R. (1975), The Fall of Man. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 30. In ted.: in *Jahrbuch der Psychoanalyse*, 9, Bern: Stuttgart (Huber) (1976), e in: Eissler K.R. (1980), *Todestrieb, Ambivalenz, Narzissmus*. München: Kindler TB.

Erdheim M., (1982), *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit*. Frankfurt/M, pp. 201-270.

Erdheim, M. (1984), *Über die Entstehung der Bilder von Familie und Kultur*. Manoscritto inedito.

27

Erikson, E.H. (1957), *Kindheit und Gesellschaft*. Zürich: Stuttgart (Pan). Trad. it.: *Infanzia e società*. Armando, 1982.

Freud, A. (1965), *Normalità e patologia del bambino*. Trad. it., Milano: Feltrinelli, 1970 e in *Opere di Anna Freud*, 3. Torino: Boringhieri.

Geertz, C. (1973), *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books. In ted.: *Dichte Beschreibung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1983.

Hartmann, H. (1954), Problems of infantile neurosis. *The Psychoanalytic Study of the Child*, 9: 31-36, (Arden House Symposium).

Kardiner A. e Oversey, L. (1951), *The mark of oppression: A psychosocial study of the American Negro*. New York: Norton.

Kohut, H. (1971), *Narcisismo e analisi del se*. Trad. it., Torino: Boringhieri, 1977.

Lincke, H. (1981), *Instinktverlust und Symbolbildung*. Berlin: Severin & Siedler.

Loewenstein, R.M. (1951), *Christians and Jews*. New York: Inter. Univ. Press.

Mahler, M. (1975), *La nascita psicologica del bambino*. Trad. it., Torino: Boringhieri, 1978.

Morgenthaler, F. (1961/62): Psychoanalytische Technik bei Homosexualität, *Jahrbuch für Psychoanalyse*, 2, pp. 174-194; e in: *Homosexualität, Heterosexualität, Perversion* (1984). Frankfurt/M, (Qumran).

Morgenthaler, F. (1974): La posizione delle perversioni nella metapsicologia e nella tecnica *Psicoterapia e scienze umane*, 4, 1976, pp. 4-8 e in: *Homosexualität, Heterosexualität, Perversion* (1984), Frankfurt/M, (Qumran).

Morgenthaler, F. (1985): L'omosessualità. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 1, 1982, pp. 3-37 e in: *Homosexualität, Heterosexualität, Perversion* (1984), Frankfurt/M, (Qumran).

Parin 1985e

„The Mark of Oppression“. Studio etnopsicoanalitico su ebrei e su omosessuali in un cultura relativamente permissiva. In: *Psicoterapia e Scienze Umane*, 19, 4, 3-27.

Parin, P. (1976), *Die hoffnungsvolle Kindheit und das gefährliche Leben des Kleinbürgers*. Berlin: Kursbuch 45.

Parin, P. (1981 a), Wenn der Freund und Helfer zuschlägt. *Psychologie heute*, 8, 2, Weinheim e Basel: e in: *Die Seele und die Politik* (1983), pp. 96-101, Weinheim e Basel: Beltz.

Parin, P. (1973): La fine dell'analisi terminabile. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 1975, pp. 1-7.

Parin, P., Morgenthaler, F., Parin-Matthèy, G. (1963): *Die weißen denken zuviel*. Zürich: Atlantis, e (1984) Frankfurt/M.: Fischer TB.

Parin, P. e Parin-Matthèy, G. (1976): Diversità tipiche ira membri della piccola borghesia tedesca meridionale e svizzera. Un'indagine etnopsicoanalitica. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 3, 1977, p. 1-11.

V. Sigusch & Vorstand der Deutschen Gesellschaft für Sexualforschung. Aufruf zur Entkriminalisierung der Homosexualität, in: *Sexualtheorie und Sexualpolitik, Beiträge zur Sexualforschung*, 59, (1984), pp. 121-122.

Waelder, R. (1960); *Basic Theory of Psychoanalysis*. New York: Inter. Univ. Press.