

Da Platone a Freud: Viaggio filosofo nell'universo dell'amore

Declinato nelle sue innumerevoli forme, l'Amore è uno dei temi più ricorrenti della filosofia occidentale. Movimento che accompagna il divenire, forza che muove i cicli della vita e che spinge l'uomo verso l'alto, là da dove è possibile vedere tutto unito in un ordine ed armonia.

“Poiché la divinità voleva che tutte le cose fossero buone, e che nessuna, per quanto possibile, si rivelasse imperfetta, avendo preso così quanto era visibile, che non si trovava in quiete, ma in un movimento senza ordine né regola, lo condusse dal disordine all'ordine, considerando che questo è in tutto migliore di quello!”

Dal mito a Platone

La letteratura greca è intrisa di storie sull'amore, e tornare al mito e alle figure mitologiche della Grecia classica rappresenta per noi, oggi, un'importante occasione e strumento di riflessione per comprendere la maniera in cui ci siamo formati la nostra idea di noi stessi, degli altri, del mondo e delle relazioni; di conseguenza anche dell'amore.

Nella mitologia greca troviamo l'amore personificato in due entità divine che in epoca più antica vengono raffigurate come distinte (con *Eros* si tende ad indicare il desiderio amoroso, l'istinto sessuale; mentre con *Afrodite* il sentimento d'amore, quindi tutte quelle azioni e emozioni che portano al soddisfacimento del desiderio); per poi essere raffigurate in modo intercambiabile. Col tempo quindi per indicare l'amore si utilizzano indistintamente tanto *Eros* (nel mondo latino *Cupido*), quanto *Afrodite* (per i romani *Venere*). È possibile che questa antica distinzione tra le due divinità sia all'origine della visione scissa dell'Amore che la nostra civiltà ha ereditato e maturato, e che ci porta spesso a frammentare quello che dovrebbe essere il principio Unico animatore dell'esistenza e dell'Universo.

Eros

Il mito di *Eros* è riportato da Esiodo in due versioni. Nella prima *Eros* è pura forza cosmogonica, senza volto; è inteso come 'passione, istinto' e si pone e si pone tra *Chaos* e *Gaia* (terra) per stimolarne il connubio. Nasce al principio del tempo uscendo dal Caos insieme a Tartaro e a Gea. In questa prima versione del mito quindi rappresenta infatti la forza che tiene insieme l'universo e favorisce la riproduzione delle specie. Solo successivamente inizia ad assumere una forma umana, ed essere rappresentato come simbolo delle emozioni più intense e profonde, forza e passione dirompente, con terribili effetti su colui che ne è colpito, capace di annientare l'anima di chi ama, togliendo il sonno, la pace e quella serenità che, invece, dovrebbe procurare. Anche nei lirici greci *Eros* è cantato come forza violenta e travolgente, che proviene dall'esterno. Lo troviamo in particolare nella poetessa Saffo, che lo descrive come una forza totalizzante, devastante e amara.

¹ Platone, *Timeo*, p. 185 [A 30]

*È sparita la luna,
le Pleiadi.
Notte alta.
L'ora del tempo varca.
Io dormo sola*

Al centro della sua lirica c'è spesso la solitudine amorosa e spesso si confrontano due dimensioni temporali: quella oggettiva del tempo cosmico, che scorre inesorabile, e quella soggettiva del tempo individuale: l'impressione della solitudine è accentuata dal confronto tra l'immensità delle costellazioni nel cielo notturno e lo spazio minimo occupato dalla donna nel suo letto.

La visione cosmogonia di *Eros*, per cui questo è visto come istinto, forza naturale che sconvolge e turba, inizia ad inclinarsi solo successivamente, inserendosi nel generale processo di demitizzazione della cultura e di tendenza alla razionalizzazione degli istinti.

Già coi presocratici vediamo un *Eros* 'purificato e nobilitato dalla coscienza umana', che viene considerata capace di trasformare razionalmente le spinte dirompenti con cui *Eros* si manifesta, per 'orientarle verso i valori supremi dello spirito'². È con Platone che la figura di *Eros* si associa pienamente a quella di Afrodite, dea della bellezza, per indicare l'amore. Le due figure diventano intercambiabili per riferirsi alla sfera dell'amore; è infatti la bellezza (Afrodite) a generare desiderio (*Eros*), e quindi amore. *Imeros* (Amore) è compagno del desiderio (*Eros*), ed entrambi sono lo strumento attraverso cui tendere verso il bello.

L'amore è tema centrale del pensiero di Platone, espresso essenzialmente nel *Simposio* e nel *Fedro*. Ciascuno degli invitati al simposio è invitato ad intervenire sul tema dell'*Eros* e dell'amore, dandone ognuno una propria definizione. È in questo modo che Platone, attraverso l'intervento di Socrate al simposio, ci parla dell'amore. Come in tutti i dialoghi platonici, Socrate rovescia le posizioni degli altri dialoganti, ma in questo caso, per farlo, decide di inscenare un dialogo con un personaggio da lui immaginato: la sacerdotessa Diotima, che lo aveva istruito sulle cose dell'amore, raccontandogli una volta il mito della nascita di *Eros*. Secondo il racconto di Socrate *Eros* è figlio di *Penia* (povertà) e *Poros* (ricchezza, espediente); *Penia*, poverissima, se ne sta per ore a mendicare vicina alla porta di una casa dove si è tenuto un enorme banchetto per festeggiare la nascita di Afrodite, nella speranza di ricevere qualcosa. *Poros*, ubriaco a causa del troppo nettare, decide di uscire all'aperto, e si addormenta ai piedi di *Penia*. Questa, disperata, decide di approfittare dello stato di ubriachezza di *Poros* ed escogita di avere da lui un figlio, nasce così *Eros*. Diversamente dalla maniera in cui si è abituati ad immaginarlo nel senso comune, *Eros* non è affatto bello, delicato e felice, al contrario è duro e ispido, scalzo e senza casa, si sdraia sempre per terra senza coperta, e dorme all'aperto davanti alle porte o in mezzo alla strada, perché ha la natura della madre. Da lei ha ereditato un continuo desiderio di possesso, eternamente soddisfatto; come il padre invece è coraggioso, audace, impetuoso, straordinario incantatore, sofista. Tutto ciò che si procura rapidamente gli sfugge di mano, per cui *Eros* non è mai né povero, né ricco. Amore quindi, come *Eros* ci mostra, è sempre

² Giuseppe Martano, in Platone. La divina follia⁴, Firenze 74, pag. XXII)

desiderio, mancanza. La sua tensione passa attraverso diversi gradi: dall'amore e il desiderio fisico, a quello spirituale, quello per la scienza, fino ad arrivare all'amore per il bello in sé. Se per Platone il desiderio fisico, di fecondità, è legato al nostro bisogno di eternità e di immortalità, è anche vero che accanto a questo troviamo un desiderio di fecondità dello spirito, che si accompagna a virtù come la saggezza, la creatività, la conoscenza, la parola. Le due forme d'amore per Platone se da una parte possono essere distinte sia in relazione ai soggetti 'amanti' che all'oggetto 'amato'; dall'altra sono rintracciabili in alcuni soggetti in maniera indistinta e armonica. Ci sono quindi, secondo Platone, individui capaci di nutrire l'una e l'altra componente dell'amore, indistintamente, e in contemporanea. Se in una prima fase l'amore è essenzialmente amore per il corpo dell'altro, che è sempre un corpo unico e irripetibile, come il suo nome, in una seconda fase interviene un processo di razionalizzazione e di astrazione col quale si tende pian piano ad annullare questa unicità e singolarità per assimilare la bellezza di Quel corpo a quella della molteplicità dei corpi. Attenuata la tensione verso il corpo, emerge quella per l'anima. Anche in questo caso l'amore è tensione irriducibile; ma l'amante non è attratto unicamente dalla bellezza fisica, ma da ciò che l'altro - oggetto d'amore - rappresenta nella sua essenza, nel suo spirito. Il passo successivo in questo tendere verso il sublime è per Platone la tensione verso la conoscenza: *“Chi è preso dall'amore per la conoscenza non dovrà più innamorarsi, come un servo qualunque, della bellezza insita nella cosa singola, ma orientandosi tutto a quel grande oceano della bellezza, rapito a contemplarlo, dovrà dar vita a molti e splendidi e solenni ragionamenti e riflessioni, in tensione mai appagata verso il sapere. Finché a tal punto irrobustito e maturo, potrà scorgere la vera, autentica, unica scienza che è scienza di bellezza.”*³

Attraverso la conoscenza si arriva all'amore per il bello assoluto, alla visione, alla contemplazione della bellezza eterna, vera. Si tratta di una forma di amore per una bellezza del tutto priva di corporeità, che rappresenta la meta finale nel lungo percorso dell'uomo alla ricerca dell'essenza dell'amore. Questa riflessione di Platone per l'amore assoluto è spesso, forse erroneamente associata all'idea di 'amore platonico' come amore puramente intellettuale, tra anime, che non contempla il piacere sessuale o fisico. In realtà però il pensiero di Platone non dice mai che l'amore per la mente o per l'anima debba escludere il piacere fisico, e gli stessi protagonisti del Simposio non fanno mistero di avere tra loro relazioni di natura sessuale. Platone ha solo voluto suggerirci che può esistere un 'bello', un'ideale di bellezza che va oltre quello carnale del corpo, e di conseguenza che l'amore può essere 'amore per il bello assoluto'. Amore quindi per Platone è 'tensione verso', desiderio per qualcosa che non si possiede e di cui si sente mancanza. In questo senso l'amore non tanto presenza quanto assenza, o meglio è ciò che riesce a farsi presente all'interno dell'assenza. Tendiamo verso ciò che non possediamo, di cui sentiamo la mancanza.

Philia

C'è un'altra forma dell'amore, diversa da *Eros*, espressa dai Greci col termine *Philia*, che sta a indicare il sentimento per un familiare o un amico, un legame profondo ma che non comporta

³ Platone, Il Simposio, trad. C. Diano e introd. di D. Susanetti, Marsilio, Venezia 1992

necessariamente un coinvolgimento passionale. Come *Eros* anche *Philia* può essere intesa come ‘tensione verso’, ma mentre il primo ha come risultato ultimo il possesso di ciò che manca, e quindi la conquista del bene; il secondo si esprime come legame di affetto con qualcuno con cui si avverte di avere una certa affinità. L’amicizia è una forma d’amore di questo tipo: l’amico per Platone non è chi ai miei occhi possiede delle noie di cui io sento la mancanza, ma colui nel quale ritrovo qualità simili alle mie, negli interessi, nei desideri, nelle mozioni, nelle aspirazioni, nei desideri. Per Platone, dunque, l’amicizia è un legame paritario, una relazione tra simili. Si tratta della **forma più elevata d’amore, perché prescinde dalla materia e dal tempo**. L’uomo che si immedesima completamente in un grande artista del passato, per esempio, prova nei suoi confronti la *Philia* più pura, libera da ogni traccia d’immanente. L’amore come *Philia* è approfondito da Aristotele, che cerca di approfondire le ragioni profonde alla base dell’amicizia e la differenza tra l’amore come passione travolgente e l’amore nella versione attenuata di affetto reciproco. L’unica forma di amicizia destinata a durare è quella fondata sulla virtù; diversamente da quella fondata sul piacere e sull’utile che è invece solo momentanea. L’amicizia è profondamente legata ad un’altra forma d’amore, quella per se stessi. L’amico è infatti, per Aristotele ‘un altro se stesso’ e a lui vengono estesi i sentimenti che ognuno di noi prova per se stesso. Si gioisce nel contemplare la virtù dell’amico perché la si sente come la propria. Anche Cicerone in *Laelius sive de amicitia* si pone sulla scia di Aristotele, affermando che il sentimento d’amicizia è tanto più stretto e profondo quanto più è alta la somiglianza. Per Simone Weil l’amicizia e l’amore escludono il bisogno; poche cose raggiungono il grado di bruttezza di un attaccamento fra esseri umani che sia costituito dal solo bisogno. Lei sostiene che l’amicizia pura racchiuda qualcosa di simile a *un sacramento* e che costituisca quel miracolo per cui diventa possibile che ‘un essere umano desideri «a un tempo la conservazione dell’autonomia in se stesso e nell’altro»⁴.

Nell’amicizia occorre una certa reciprocità di «benevolenza» e insieme l’assenza completa del desiderio di piacere o del desiderio contrario. I due amici accettano completamente di essere due. Simone pensava a questa specie di amicizia come al fondamento nuovo di tutti i rapporti umani: «L’amicizia ha qualcosa di universale. Consiste nell’amare un essere umano come si vorrebbe poter amare in particolare ciascuno di coloro che compongono la specie umana.»

Agàpe

C’è, infine, una terza forma attraverso cui l’amore si manifesta, forse la più misteriosa: l’*Agàpe* (termine reso in latino con ‘*caritas*’). Si tratta di una visione dell’amore che sovverte del tutto quella di *Eros*. Se quest’ultimo può essere visto, nella visione di Platone come un amore ‘ascensivo’, che a partire dall’attrazione fisica giunge alla contemplazione del sublime, l’*Agàpe* può essere considerato un amore ‘discensivo’. Nell’ottica cristiana, teorizzata da Agostino, non è l’uomo a tendere verso Dio, verso l’assoluto, ma al contrario è Dio a fare dono dell’amore all’uomo. Ciascun uomo è poi chiamato a trasformare questo amore dando ad esso una forma

⁴ Simone Weil, *Attente de Dieu*, 5ª ed., Éditions du Seuil, Paris 1977, p. 53. Lettre IV, «Autobiographie spirituelle» (de Marseille, 15 mai environ [1942]), p. 202-205.

concreta e operativa verso il mondo; cioè trasmettendo agli altri questo amore divino. “È un amore discensivo, che va verso il diverso, il lontano, l'immondo, il ripudiato; è un amore che precipita verso le bassezze⁵”. Se in un primo momento *Eros* e *Agàpe* appaiono totalmente distanti e inconciliabili (nel Nuovo Testamento per esprimere l'amore si usa sempre il termine *Agàpe* e mai *Eros*), è a partire dal periodo di massima fioritura del neoplatonismo, attraverso l'incontro tra la teologia cristiana e la filosofia platonica, che si comincia a riconsiderare l'*eros* come forza di attrazione universale esercitata dalla bellezza del divino. Questo tentativo è ripreso con più forza in epoca recente, dove vediamo un'apertura da parte della concezione cristiana dell'amore verso ogni aspetto del sentire del pensare dell'uomo, e di conseguenza anche dell'*eros* come forza vitale capace di rinnovare qualitativamente l'apertura dell'uomo verso il bene e la cura dell'altro. Simone Weil ci parla di amore riferendosi all'amore per il prossimo; sentimento che ha per sostanza *l'attenzione*. Si tratta di un'attenzione creatrice perchè capace di porgere allo sventurato, a chi soffre, la qualità di essere umano di cui la sorte lo ha privato. L'amore per il prossimo è per Simone Weil profondamente legato all'uso soprannaturale della bellezza, intesa non come attributo della materia in sé, ma come un rapportarsi del mondo alla nostra sensibilità. Il senso del bello per lei, anche quando deformato e contaminato, resta nel cuore dell'uomo come 'un movente pieno di potenza e di forza', una forza vitale che è quella propria dell'amore per l'umanità.

Amore cortese

Se la concezione dell'amore delineata nella civiltà classica rimane immutata nei secoli, è solo nel basso Medioevo, nella cultura occidentale, che comincia ad affermarsi una nuova concezione del sentimento erotico, a cui viene dato il nome di 'amore cortese'. Si tratta principalmente di un movimento letterario nato in Francia nel XII secolo e diffuso dai poeti provenzali all'interno delle corti feudali. Si tratta di una forma poetica in cui l'amore viene esplicitato con alcuni caratteri innovativi e originali. L'amore acquista un carattere nobilitante: grazie all'amore per la donna di corte l'amante si ingentilisce, affina il suo gusto, si libera della villania. Con l'amore cortese vediamo quindi che l'ideale militaresco, espresso da valori quali coraggio, forza, lealtà, fedeltà, integrità, viene superato a favore dei nuovi valori espressi dalla poesia: gentilezza, cortesia, eleganza, delicatezza, buon gusto, grazia. Nel rapporto d'amore la donna è vista come superiore all'uomo, come essere superiore, sublime, irraggiungibile. Il desiderio erotico convive sempre con la dimensione spirituale; questo non è condannato, ma a prevalere è sempre la tensione appetitiva, un desiderio eternamente insoddisfatto in cui è proprio il sentimento di inappagamento a tener viva la volontà di nobilitarsi, ingentilirsi, raffinarsi. La donna amata è destinataria di un'adorazione quasi divina, la dedizione era totale e prevaleva anche sull'amore per Dio; da qui le ragioni della condanna dell'amore cortese da parte della Chiesa cattolica, accusato di distogliere dall'amore divino. Si tratta quindi di una visione dell'amore laica, che per la prima volta si oppone all'interpretazione cristiana, fino ad allora dominante.

Amore Romantico

⁵ Ernesto Balducci, *Il mandorlo e il fuoco*, Borla, Volume 1, anno A, 1984

Con il Romanticismo, tra il XVIII e il XIX secolo si ha una vera e propria rivoluzione del modo in cui intendere l'amore. Se per l'amore cortese la donna è colei che è in grado di far sognare, figura quasi idealizzata, capace condurre l'uomo all'interno di una tensione eternamente appetitiva, nella visione romantica si sceglie una donna per vivere con lei in una dimensione meno idealizzata e ben più realistica. Qui l'amore è rappresentato come un sentimento totale e totalizzante, esclusivo ed eterno, che deve esistere tra due anime e due corpi che si riconoscono predestinati a quella unione. In questa tipologia amorosa le due persone mettono in comune la propria vita, scegliendosi a vicenda volontariamente, sulla base di quanto avvertito dentro il loro cuore, senza tenere conto di considerazioni sociali, familiari o finanziarie. L'amore romantico non perde mai i connotati reali della fisicità; nonostante spesso la persona amata finisca per essere sublimata, diventando simbolo di altri ideali e valori. L'amore è spesso non soddisfatto, non corrisposto, per questo struggente e causa di dolore e disperazione. Ancora oggi l'amore romantico è il prodotto di alcune aspettative culturali sulla relazione tra i sessi divenute di moda grazie alla diffusione del romanzo ottocentesco. Troviamo un esempio di amore romantico in Goethe che, ne *I dolori del giovane Werter*, descrive la sofferenza di chi, di fronte all'impossibilità di vedere il proprio amore ricambiato, preferisce togliersi la vita. Werter è incapace di superare il conflitto tra l'irrazionalità dei suoi istinti e le regole di una società chiusa e conformista che non accetta la sua passione; il conflitto è per lui insanabile, il dolore insopportabile. Anche nelle *Ultime lettere di Jacopo Ortis* di Foscolo vediamo il protagonista desiderare un'esperienza d'amore impossibile da realizzare a causa delle differenze sociali che lo separano dalla sua amata, anche in questo caso l'amore non corrisposto lo condurrà al suicidio. Il modello dell'amore romantico intrattiene quindi un rapporto speciale con la morte; l'attenzione è spostata sull'amore come sofferenza: nonostante la predestinazione, le due anime gemelle si trovano quasi sempre a fronteggiare degli ostacoli che risultano spesso fatali. Anche oggi, nonostante il disincanto postmoderno, la nostra visione dell'amore sembra essere profondamente condizionata da questo ideale romantico che, a partire dal Novecento, ha visto il cinema come principale strumento narrativo capace di sostituire, in alcuni casi amplificandolo, il ruolo narrativo e culturale del romanzo dell'Ottocento. L'immaginario romantico prodotto ai giorni nostri, si rivela ancora incapace di condurci in territori inesplorati per immaginare e ispirare altri possibili modi di amare, di confrontarci con i nostri desideri, di evolvere all'interno della coppia e di prenderci cura delle nostre relazioni, tenendoci - forse inconsciamente - attaccati all'idea di un romanticismo ormai percepito come irrealistico e insufficiente ad orientarci all'interno della complessa e multiforme sfera delle emozioni umane.

L'amore nell'analisi psicoanalitica

L'amore è al centro dell'interesse e della pratica della psicoanalisi, dal momento che la salute mentale ha sempre a che fare con la possibilità di desiderare, e dunque di amare e di essere amati.

Se nell'età classica l'amore è concepito come un 'tendere verso' qualcosa che ci manca, verso qualcosa che è 'altro da noi', per Freud, il padre della psicoanalisi, alla base dell'amore vi è la *libido*, una forza cieca e irrazionale presente in ogni individuo ed espressa come istinto sessuale,

dapprima verso se stessi, poi verso la madre e successivamente verso l'altro. Per Freud l'amore è sempre una ripetizione dell'amore narcisistico originariamente indirizzato a se stessi e alla propria madre. Gli stimoli sollecitati dalle cure, e dalle manipolazioni materne mediate dalla parola, costituiscono nel loro insieme l'atto della seduzione materna. Per Freud l'amore è sempre il riflesso dell'amore per un se stesso idealizzato. Da ciò consegue che l'individuo nella scelta della persona da amare non è mosso dalla presenza in lei di caratteristiche e doti che non possiede e di cui sente la mancanza, ma è guidato dal fatto che trova nell'altro qualità che egli stesso possedeva nella fase narcisistica e che aveva perduto perché trasferite ad altre: per Freud dunque l'amore nasce dalla nostalgia. Ogni essere umano, a partire dall'età prenatale e fino alla prima adolescenza e oltre passa da un periodo in cui sente attrazione per il proprio corpo, ad un altro in cui ricerca il piacere nel corpo della madre, infine orienta la propria affettività verso una persona che è più lontana ma che comunque ricorda nostalgicamente le caratteristiche che il soggetto aveva all'inizio, quella che Freud chiama 'fase risolutiva', in cui la vita affettiva e la sessualità del soggetto sono normalmente orientate verso persone del sesso opposto. Tuttavia non sempre questo accade in maniera lineare, e può accadere che alcuni aspetti di questo percorso permangano anche in età adolescenziale e in età adulta, dando luogo a squilibri psicofisici e difficoltà relazionali. Per illustrare le problematiche dell'eros Freud ricorre a due miti dell'antichità: quello di Edipo e quello di Elettra, ritenuti emblema di una deviazione della sessualità intervenuta nella fase in cui si sarebbe dovuto verificare il superamento dell'affettività infantile.

Il mito di Edipo

Da questo mito, come è noto, deriva la famosa espressione 'Complesso di Edipo', coniata da Freud per esprimere quel particolare stato d'animo che nasce nel bambino nel momento in cui si accorge che la madre, figura nutrice e oggetto di desiderio 'appartiene' in realtà al padre. Attraverso la vicenda mitica quindi Freud ci illustra che cosa accade quando il processo che conduce alla 'fase risolutiva' avviene solo parzialmente. Edipo è figlio di Laio, re di Tebe, e di Giocasta. A causa di un oracolo che aveva predetto, secondo Sofocle, che il figlio di Giocasta avrebbe ucciso suo padre, Laio decide di sbarazzarsi del neonato, abbandonandolo dopo avergli trapassato le caviglie con una cinghia. Viene salvato da un pastore che lo porta dal re di Corinto che, non avendo figli, decide di allevarlo. Divenuto adulto decide di tornare a Tebe per risolvere il famoso enigma della Sfinge a cui gli abitanti della città dovevano sacrificare, ogni anno, sette fanciulli e sette fanciulle. Qui, dopo aver ucciso, senza volerlo, il padre che neppure conosceva, sposa la madre Giocasta, da cui avrà quattro figli: Eteocle, Polinice, Antigone e Ismene.

Per Freud il mito di Edipo, illustra come, se pur inconsciamente, l'incesto con la madre obbedisce ad un naturale e istintivo desiderio del bambino di trovare piacere nel corpo della madre. In questo modo infatti egli regredisce allo stato fetale, quando era proprio alla madre che rivolgeva le sue attenzioni erotiche. Se all'inizio il bambino soffre questa presunta perdita, col tempo se ne fa una ragione, e incomincia così a respingere nel proprio inconscio i suoi desideri e le sue emozioni. È questa che Freud chiama "fase risolutiva", quella in cui il bambino comincia a capire di non poter fare più con la madre quello che fa il padre. Le fasi precedenti

della sessualità vengono rimosse, dimenticate. Inizia così la fase della latenza sessuale che accompagna il bambino fino all'età adulta. Questo periodo di stasi nei desideri e negli istinti sessuali favorisce il processo di identificazione con il proprio padre, ma tale identificazione lascia inalterato, sia pure represso, il vecchio desiderio per il corpo della madre. Questo sentimento può rifarsi vivo in presenza di squilibri e turbe psichiche.

In realtà il mito è molto più ricco di insegnamenti psicologici rispetto a quanto illustrato da Freud. Ad uno sguardo attento il primo crimine viene commesso dai genitori (abbandono del bambino per paura del futuro). La ribellione verso il padre apre la strada alla realizzazione di un altro crimine, l'incesto; di cui però il soggetto non è cosciente. Giocasta è desiderata in quanto Regina e forse come donna ma non come madre.

Il crimine originario sembra dunque essere commesso dalla madre. È lei che accetta che venga ucciso il figlio, alla nascita, per salvare il marito, la famiglia, la città. L'Edipo della leggenda rappresenta quindi il crimine dell'abbandono da parte della madre, prima di quello della ribellione nella pubertà. Il crimine è solo all'apparenza un crimine a sfondo sessuale, infatti Edipo uccide il padre senza sapere chi sia, prima di sposare Giocasta che sposa senza sapere che si tratti di sua madre. Creonte zio di Edipo, lo manda in esilio; accompagnato dalle figlie Antigone e Ismene. Edipo giunge vicino alle grotte delle dee della Terra, dove deve essere sepolto per proteggere Atene. Si rivolge a queste divinità, «regine dall'aspetto terrificante», «spaventose dee» e questo timore corrisponde a quando c'è nell'uomo di larvato, di primitivo, di remoto, alla paura dell'ignoto alla paura delle origine.

Per la successione, una guerra contrappone Teocle e Polinice che si erano rifiutati di aiutare il padre: i due fratelli muoiono e Creonte ordina di seppellire Teocle e non Polinice. Antigone si ribella e rende a Polinice le onoranze funebri, ma viene sepolta viva in una grotta, la stessa fine di suo padre che lei cerca di raggiungere così nella morte.

Il mito di Edipo ci racconta quindi anche la storia di Antigone, che paga con la vita la ribellione della donna contro l'uomo, della nuova generazione contro quella precedente; facendo luce anche sull'importanza dei legami di sangue e sul valore metaforico della sepoltura come diritto dell'uomo a ritornare alla terra.

Il complesso di Elettra

È Carl Gustav Jung che, sulla scia di Freud, escogita la definizione altrettanto fortunata di 'complesso di Elettra', per indicare quel coacervo di pensieri, pulsioni, istinti e emozioni formati nella bambina e che finiscono per condizionare la vita affettiva e sessuale della donna adulta. Se Freud si era interessato dell'amore inconscio del figlio verso la madre, Jung studia quello della figlia verso il padre. Elettra è figlia di Agamennone, re di Micene, e di Clitennestra, sorella di Elena. Il mito ci dice che, alla morte del padre, Elettra uccide la madre Clitennestra per punirla della colpa di averlo tradito e ucciso con la complicità del suo amante. Secondo il racconto mitico, quindi, l'odio per la madre da parte di Elettra è direttamente proporzionale all'amore per il padre. Secondo Jung l'assassinio di Clitennestra deriverebbe proprio da questo amore fortissimo di Elettra per il padre e dall'odio per colei che le avrebbe sottratto con la

violenza questo amore: sarebbe da ascrivere, dunque, ad un misto di gelosia, vendetta e frustrazione per un sogno interrotto. Secondo la psicanalisi, infatti, ogni figlio è attratto inconsciamente verso il genitore di sesso opposto. Se Freud si era interessato dell'amore inconscio del figlio verso la madre, Jung studia quello della figlia verso il padre. Ogni bambina si sente attratta dal padre dal quale desidera ricevere attenzioni, per cui, sia pure inconsciamente, cerca di contendere alla madre l'amore del padre. In questa fase, che corrisponde all'incirca all'età tra i tre e i sei anni, la bambina comincia a scoprire la sessualità e ad accorgersi della natura del rapporto tra i genitori. Lei scopre di non avere il pene ed invidia la madre che può usufruire del pene del padre. Allora, volendo colmare tale mancanza si sente attratta dal genitore maschile, desiderando sostituirsi alla madre. La bambina imita i comportamenti della madre, incomincia truccarsi e a vestirsi come lei, tutto per piacere di più al padre; ormai sulla soglia dell'adolescenza comincia così a scoprire la propria femminilità.

A questa interpretazione del mito la psicanalisi moderna ne ha aggiunto un'altra, secondo cui Elettra odierrebbe Clitennestra perché vista come la negazione di quell'archetipo di madre che si era costruita: la madre prima l'aveva, al momento della nascita, cacciata dal suo grembo, poi l'aveva allontanata dal seno materno, infine l'aveva cacciata dalla reggia e costretta sposarsi contro la sua volontà. L'azione delittuosa di Elettra quindi, secondo questa versione, non è determinata tanto da una passione incestuosa verso il padre, quanto dall'odio nei confronti della madre che l'avrebbe tradita nei suoi bisogni di figlia.

Nel 1806 Ugo Foscolo riprende il mito di Elettra all'interno del suo celebre carme *Dei sepolcri*. Nei versi 235-295, il poeta descrive la vicenda di Troia distrutta dai Greci e attraverso un processo di attualizzazione del mito, ricorda che i sepolcri dei grandi troiani sorsero nelle vicinanze della tomba di Elettra, presso la quale le donne della città si recavano per pregare affinché fosse concessa la salvezza ai propri mariti durante la guerra contro i Greci, una tradizione inaugurata dalla stessa ninfa. In questo modo Elettra, pur non essendo immortale, viene resa tale attraverso il culto riservato alle divinità protettrici della città.

Per Lacan, a causa dell'effetto della parola dell'Altro, che ci raggiunge separandoci dal corpo della madre per introdurci nell'ordine sociale e nel linguaggio, siamo irrimediabilmente destinati a perdere qualcosa del legame originariamente narcisistico con la madre e, dunque, a essere radicalmente e strutturalmente mancanti. Per questo saremo, di conseguenza, alla continua ricerca di ciò che abbiamo perduto, di quell'oggetto prezioso originariamente condiviso tra noi e la madre, cui Lacan darà il nome di oggetto piccolo. La domanda d'amore per Lacan scaturisce quindi da una mancanza, che ci spinge alla ricerca dell'oggetto perduto per sempre e che mai più potrà essere ritrovato, motivo per cui il desiderio è destinato a restare sempre insoddisfatto. Quando ci innamoriamo ci illudiamo di ritrovare nell'Altro quello che abbiamo originariamente perduto per sempre, il legame con il corpo materno, che l'Altro però non può darci se non in "sostituzione", e dunque in maniera sempre insoddisfacente. Come per Freud quindi anche per Lacan nella sua essenza l'amore contiene sempre una natura narcisistica ma, al contrario di Freud, ammette che siano possibili 'altri amori' oltre a quelli narcisistici, quando si

riesca a far sì che al godimento prevalga il desiderio. Superata la fase dell'innamoramento, e della illusione di ritrovare l'oggetto perso, subentra inevitabilmente la delusione. È a questo punto che il soggetto si trova a dover scegliere se continuare a pretendere che dall'Altro quello che gli manca, costringendolo a soddisfare tutti suoi desideri (il 'devi cambiare!' tipico dell'amore narcisistico, oppure, scegliere di innamorarsi proprio del fatto che l'Altro è diverso da lui, ha altro di cui godere. Il desiderio permette di innamorarsi cioè proprio del fatto'Altro non può darci quello che vorremmo, di innamorarci della sua mancanza appunto, e di voler essere amati per la mancanza che anche noi offriamo al nostro partner, in quanto altro non abbiamo da dargli. L'amore dunque, per Lacan, contiene in sé la possibilità di mettere il soggetto nella condizione di poter rinunciare ad un po' del proprio godimento narcisistico pur di mantenere vivo il desiderio per la persona amata. Il compito dell'analista è allora, per Lacan, quello di aiutare il soggetto a sostenersi nell'amore sopportare il fatto che, per quanto coinvolto in un discorso d'amore, ci saranno sempre dei momenti in cui egli si ritroverà solo, *Uno tutto solo* nel godimento del proprio corpo, se pur all'interno della vita di coppia.

Potremmo anche osservare l'universo dell'amore tentando di allontanarci dalla tentazione di descriverlo come un fenomeno circoscrivibile alla sfera del privato, per provare ad ampliare il nostro sguardo, considerandolo nella sua dimensione universale. Osservato da questa prospettiva, l'amore, non potrebbe forse apparirci come la manifestazione di una forza che trascende l'essere umano e lo rende partecipe di un messaggio universale destinato a tutta l'umanità?

È questo lo sguardo di Erich Fromm, il quale utilizza la parola 'amore' per descrivere quell'atteggiamento generale, quella particolare postura della persona, rispetto al mondo e alle cose, piuttosto che l'emozione verso un soggetto nello specifico. Fromm parla di amore universale, amore verso la vita, verso sé, e verso gli altri. Quella modalità con cui l'uomo, nella maniera più autentica e vera, esprime il suo essere interiore; potente mezzo che permette all'individuo di superare le barriere che lo distanziano e lo separano dai suoi simili. La tesi di fondo di Fromm è che soddisfazione e felicità possano essere raggiunte solo se tra le persone c'è amore. Inizialmente l'uomo sarà spinto a superare l'isolamento attraverso l'unione, cercandolo nei rapporti interpersonali, nell'unione e infine nell'amore erotico, che porta alla fusione ed è esclusivo. Questo tipo d'amore, tuttavia, per Fromm esclude l'amore per gli altri solo nel senso di unione intima, ma non nell'accezione di profondo amore fraterno.

L'amore di cui Fromm ci parla è quindi quello che si manifesta nella sua sua dimensione più immateriale e disinteressata di 'Agape'. Amore in questo senso prende forma da quell'incontro tra individui diversi su un piano di comune e fraterna comprensione e collaborazione, in cui non ci sono più 'vincitori' e 'vinti', ma uomini pronti a collaborare tra loro, per tornare ad una convivenza in cui il rispetto della pace e dell'armonia, del dialogo e della mutua interazione, in poche parole della ricerca dei valori comuni, abbia il sopravvento sul desiderio di possesso a tutti i costi, sulla lotta per il proprio piccolo campo, sul potere finalizzato al minuscolo guadagno individuale, tutte azioni solo apparentemente indirizzate ad un progresso, ma che di fatto frenano il progresso spirituale dell'umanità. Fromm paragona l'amore all'arte che deve essere appresa e che quindi non può essere una disposizione passiva ma dinamismo attivo

attraverso cui l'uomo sviluppa se stesso e le proprie relazioni sociali, sottolineando il bisogno di dedizione, pazienza e impegno nell'apprendimento di quest'arte.