

## Sigmund Freud, *Il disagio della civiltà*

di Valentina Sperotto

### Scheda di lettura

S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien 1930 tr. It. di E. Sagittario, *Il disagio della civiltà* in *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Bollati Boringhieri, Torino 2008

«Il *Disagio della civiltà* è un'opera essenziale, di primo piano per la comprensione del pensiero freudiano, nonché il compendio della sua esperienza.»<sup>1</sup> Sono queste le parole che Jacques Lacan utilizza in uno dei suoi seminari per introdurre quest'opera di Freud che nonostante le sue dimensioni ridotte – poco più di ottanta pagine – rappresenta un momento fondamentale di chiarimento e soluzione di alcune ambiguità tanto del pensiero analitico, quanto della posizione che secondo Freud, e con questi Lacan, dobbiamo prendere rispetto all'uomo.

Questo testo di Freud si apre con l'analisi di quello che viene definito come «sentimento oceanico», quel sentimento immediato di connessione tra l'individuo e il mondo su cui si dovrebbe ancorare il religioso. Tuttavia questo sentimento di legame con il tutto secondo Freud si accorda male con la struttura della psicologia, cosicché egli tenta di darne una spiegazione mettendo in evidenza gli elementi chiave che fondano il rapporto tra l'Io e il mondo esterno.

L'Io è innanzitutto ciò che ci appare di più certo su noi stessi, esso è «autonomo, unitario e contrapposto a ogni altra cosa»<sup>2</sup>. Il fatto che questo Io continui al nostro interno, smentendo tale apparenza, è stato messo in evidenza dalla ricerca psicanalitica. L'Es è, infatti, ciò che costituisce il proseguimento senza delimitazione netta dell'Io nell'inconscio. Quando manca una demarcazione netta tra Io ed Es, è chiara la delimitazione tra Io e mondo esterno. Il solo stato a fare eccezione a questo principio, senza rientrare nella patologia, è l'innamoramento. In tale stato infatti il confine tra l'Io e l'oggetto del suo desiderio minaccia di dissolversi. Questo comportamento, che nell'innamorato è da considerarsi normale, risulta invece patologico nei casi in cui parti del corpo vengono percepite come estranee al soggetto stesso, cosicché anche il senso dell'Io a causa di alcune patologie può essere soggetto a dei disturbi che rendono più labile la percezione dei suoi confini.

Tale percezione secondo Freud si forma nell'individuo con la necessità di separare l'Io dalle fonti del dispiacere. L'Io inizialmente include tutto, tale necessità di creare una distinzione tra ciò che è esterno e ciò che è interno costituisce il primo passo verso l'insediamento del *principio di realtà* che progressivamente stabilisce il confine che fa sì che con l'età adulta l'Io dell'individuo sia percepito come innanzitutto separato dal mondo.

Il *sentimento oceanico* risulta così essere la conservazione anche nell'età adulta del senso primario dell'Io. Tale contenuto ideativo della consolazione religiosa secondo Freud è un modo di negare quella minaccia che proviene dall'esterno. Tra le “costruzioni ausiliarie”

che aiutano l'uomo a sopportare la durezza della vita ci sono i diversivi potenti «che ci fanno prendere alla leggera la nostra miseria», i soddisfacimenti sostitutivi che ci consentono di ridurre tale miseria e le sostanze inebrianti che ci rendono insensibili a essa.<sup>3</sup>

La religione è difficile da collocare entro queste tre possibilità, eppure se essa si radica nel sentimento oceanico, in qualche modo, negando la minaccia esterna dovrebbe alleviare tale condizione di miseria umana e contribuire alla realizzazione di quanto gli uomini rivelano di desiderare dalla vita attraverso il loro comportamento: la felicità. Quindi, accantonando la domanda sul senso della vita, Freud mostra che è il programma del *principio di piacere* a stabilire lo scopo della vita. Tuttavia pare che la felicità sia minacciata dalla nostra costituzione, ovvero dal nostro «godere intensamente solo del contrasto, ma soltanto assai poco di uno stato di cose in quanto tale.»<sup>4</sup> La sofferenza ci minaccia attraverso il corpo, destinato a deperire e per questo soggetto a dolore e angoscia, attraverso il mondo esterno e attraverso le nostre relazioni con gli altri uomini. Non ci si stupisce perciò del fatto che molte scuole di saggezza abbiano ridotto il *principio di piacere* al più modesto *principio di realtà* cercando, piuttosto che di raggiungere la felicità intesa come momento di gioia intensa, di alleviare la sofferenza antepoendo la prudenza al godimento. I metodi per conseguire la felicità sono vari e Freud ne elenca alcuni che vanno dalla più banale intossicazione che influisce sull'organismo a livello fisico, a pratiche come lo yoga, allo spostamento della libido che avviene nella creazione artistica. Rispetto alla molteplicità di vie esistenti per il raggiungimento della felicità la religione costituisce un ostacolo; essa infatti «impone a tutti in modo uniforme la sua via verso il raggiungimento della felicità e la protezione dalla sofferenza.»<sup>5</sup> La tecnica attraverso la quale la religione attua tale uniformazione consiste innanzitutto nello sminuire il valore della vita, in secondo luogo nel deformare l'immagine del mondo reale, ovvero dice Freud nel presupporre un avvilito dell'intelligenza volto a conseguire una «fissazione violenta a un infantilismo psichico e la partecipazione a un delirio collettivo». A tale prezzo essa risparmia la nevrosi individuale a un grande numero di persone senza che però questa via sia più sicura rispetto alle altre percorribili per raggiungere la felicità.

Poiché la nostra infelicità dipende da tre fattori: la forza schiacciante della natura, il nostro corpo fragile e l'inadeguatezza delle istituzioni che regolano le relazioni degli uomini, e poiché l'unico rimedio alle prime due è rassegnarsi alla loro inevitabile esistenza, si può invece cercare di comprendere la terza. Freud riflette in particolare sul fatto che sovente la colpa del nostro disagio viene addossata alla nostra cosiddetta civiltà (*kultur*) e che saremmo più felici se vivessimo liberi dalle restrizioni che questa ci impone.

La civiltà è sorta con il duplice scopo di proteggere l'umanità dai pericoli presenti in natura e per regolare le relazioni degli uomini tra loro. A ciò è facile obiettare che il potere sulla natura e il progresso tecnico non sono le sole condizioni della felicità umana, così se «sembra assodato che non ci sentiamo a nostro agio nella civiltà odierna» d'altra parte «è molto difficile formarsi un'opinione a proposito del problema se e in quale misura in tempi anteriori gli uomini si sentissero più felici e quale parte avessero in ciò le condizioni della loro civiltà. [...] Questo modo di considerare il problema, che sembra oggettivo perché prescinde dalle variazioni della sensibilità soggettiva, è naturalmente il

più soggettivo possibile, in quanto sostituisce ogni altro ignoto stato d'animo al proprio.»<sup>6</sup> Intento di Freud è dunque accantonare quest'impostazione del problema che costringe ad un certo punto ad arenarsi. La civiltà in cui ci troviamo è il frutto di un progresso che a partire dai primi rudimentali utensili si è protratto fino alle più straordinarie invenzioni della tecnica dalle navi, agli occhiali, al telefono, fino all'uomo attuale, «una specie di dio-protesi» che nonostante abbia realizzato molti tra i suoi grandi ideali non è felice.

Freud analizza gli aspetti rilevanti di ciò che si definisce civiltà e, oltre a bellezza, pulizia e ordine, uno degli elementi cruciali è il ruolo delle idee e pertanto delle attività intellettuali, il cui posto eminente spetta ai sistemi religiosi. L'elemento ultimo, ma non meno rilevante, è il modo in cui vengono regolate le relazioni reciproche tra gli uomini, elemento fondamentale perché, se mancasse, tali relazioni sarebbero lasciate all'arbitrio del singolo rendendo impossibile la vita in comune. Per questo motivo se da un lato «il primo requisito della civiltà è la giustizia», cioè l'esistenza di un potere di una maggioranza superiore a quello del singolo, d'altra parte il requisito primo della società è ciò che in primis limita la libertà del singolo, libertà che era massima prima dell'avvento di qualsiasi civiltà. Conseguentemente il desiderio di libertà all'interno di una comunità può «essere ribellione contro qualche ingiustizia che è in atto» e quindi essere compatibile con la civiltà comportando anzi una sua evoluzione, o d'altra parte «scaturire dal residuo della personalità arcaica, non ancora domata dalla civiltà, e divenire così il fondamento di un'inimicizia verso la civiltà.»<sup>7</sup> Quello che accade spesso è pertanto l'infrangersi dell'aspirazione dell'umanità alla felicità attraverso il tentativo di comporre le esigenze collettive con le pretese del singolo, «uno dei fatali problemi dell'umanità» soggiunge Freud «è se questo accomodamento sia raggiungibile in qualche particolare forma assunta dalla civiltà o se il conflitto sia inconciliabile.»<sup>8</sup>

Analizzando l'incivilimento dal punto di vista delle modificazioni che esso comporta a livello del singolo esso può essere definito mediante «le modificazioni che esso produce nelle note disposizioni pulsionali dell'uomo, il cui soddisfacimento è il compito economico della nostra vita.»<sup>9</sup> Così l'analogia tra il processo d'incivilimento e l'evoluzione libidica del singolo coincide nella gran parte dei casi con la *sublimazione* della meta pulsionale cui spetta il merito per la parte così importante svolta dalle attività psichiche, ovvero scientifiche, ideologiche e artistiche, nella vita civile. L'altra faccia della sublimazione, ossia la rinuncia pulsionale, è che le relazioni sociali che si sono sviluppate tra gli uomini sono dominate da una “frustrazione civile” che va analizzata con attenzione perché se il mancato soddisfacimento di una pulsione non è compensato economicamente «bisogna rassegnarsi a serie perturbazioni»<sup>10</sup>.

Per valutare tale ipotesi della possibilità di elaborare un parallelo tra l'evoluzione della civiltà e quella dell'individuo Freud analizza nei capitoli seguenti «quali influssi diedero l'avvio all'evoluzione civile, come essa sorse e da che cosa fu determinato il suo corso.»<sup>11</sup>

A questo punto Freud riprende brevemente quanto analizzato in *Totem e tabù*, in altre parole il sorgere della famiglia e il successivo affermarsi delle restrizioni e della coercizione tra i membri delle prime comunità, innanzitutto la costrizione del lavoro determinata dalle necessità esterne, in secondo luogo il tabù posto tra i fratelli che avevano scoperto che nell'allearsi potevano soverchiare la forza e il potere del padre.

L'altro elemento fondante è quello che Freud definisce «la potenza dell'amore» vale a dire la scelta da parte del maschio di non privarsi del proprio oggetto sessuale, la femmina, e da parte di questa la volontà di non separarsi dal figlio. La civiltà che si costituì su *Eros* e *Ananke* ebbe come prima conseguenza che un numero abbastanza grande di uomini potesse restare unito in una comunità le cui dimensioni erano destinate a crescere. Nel tempo tuttavia la correlazione tra amore e civiltà cessa di essere univoca perché «da un lato l'amore si oppone agli interessi della civiltà, dall'altro, la civiltà minaccia l'amore con gravi restrizioni.»<sup>12</sup> Questo dissidio, la cui causa non è immediatamente evidente, si manifesta secondo Freud per la tendenza da parte della civiltà a limitare la vita sessuale unita alla tendenza della comunità ad ampliarsi. Questo contrasto è naturalmente di natura più o meno accentuata nelle diverse civiltà che si distinguono tra loro anche per il grado di libertà sessuale concesso il quale a sua volta influisce sulla struttura economica della società. Naturalmente la costrizione messa in atto dalla società implica come contropartita la necessità di misure precauzionali che evitino quella ribellione di cui si parlava sopra, da parte di chi non accetta le restrizioni imposte alla propria libertà. Da questo punto di vista secondo Freud la società europea occidentale dell'inizio del Ventesimo secolo era giunta all'apice consentendo le relazioni sessuali non solo limitatamente al legame monogamico tra un uomo e una donna, ma non tollerando la sessualità solo come mezzo per la moltiplicazione della specie e non come piacere fine a se stesso.

La civiltà, come se non bastasse, non si limita dei legami appena descritti, ma pretende di legare libidicamente tra loro i membri della comunità e «a questo scopo si serve di ogni mezzo, favorisce ogni tramite che procuri forti identificazioni tra essi, chiama a raccolta enormi quantità di libido inibita nella meta, per rafforzare i legami comunitari attraverso relazioni di amicizia»<sup>13</sup> ne consegue l'inevitabile restrizione della vita sessuale.

A questo punto Freud si sofferma chiarendo alcuni principi psicanalitici volti a far luce sull'analisi svolta. L'individuo è mosso, oltre che dalla pulsione "libidica" dell'amore, da una pulsione distruttrice o pulsione di morte, analizzata da Freud in *Al di là del principio di piacere*, tale tendenza aggressiva è secondo Freud «una disposizione pulsionale originaria e indipendente.»<sup>14</sup> Anche nella società si può riconoscere una forza disgregatrice che opera in senso contrario rispetto a quello di *Eros*, volto alla realizzazione di una comunità unitaria, una forza diretta a ricondurre l'unità allo stato primevo, inorganico. Che sia *Eros* il principio che fa tendere i singoli esseri umani verso quella più grande unità che è il genere umano è spiegato dal fatto che la comunione generata dal lavoro non è sufficiente a tenere insieme moltitudini, che devono perciò essere legate libidicamente. La *pulsione aggressiva*, contraria a tale movimento, è una forza in lotta con il principio aggregativo, e tale lotta tra *Eros* e *Tanathos* è «il contenuto essenziale della vita e perciò l'evoluzione civile può definirsi in breve come la lotta per la vita della specie umana.»<sup>15</sup>

L'individuo introietta e rivolge verso l'Io quell'aggressività che altrimenti egli rivolgerebbe ad altri, da questo deriva la tensione tra Super-io ed Io, la civiltà è soggetta ad un meccanismo simile, essa domina il desiderio di aggressione dell'individuo indebolendolo e facendolo sorvegliare da un'istanza nel suo interno.

Dal punto di vista individuale il sentimento della colpa può avere due origini: una determinata dal timore che suscita l'autorità, l'altra, successiva alla prima, dipende dal

timore che suscita il Super-io che ha fatto propria l'istanza dell'autorità esterna e che sorvegliando desideri e pulsioni che è impossibile non sorgano preme per una punizione suscitando il senso di colpa. Nella formazione del Super-io e nel sorgere della coscienza cooperano fattori costituzionali innati e influssi ambientali del mondo reale in modo dinamico. Consideriamo quindi il senso di colpa collettivo, secondo Freud da tale punto di vista non si può non considerare l'ipotesi che il senso di colpa dell'umanità abbia origine nel complesso edipico (per questo si rimanda ancora una volta all'analisi condotta in *Totem e tabù* a proposito dell'uccisione del padre da parte di fratelli alleati). La rilevanza a proposito del complesso edipico e di un crimine che, nel caso della civiltà, è stato commesso nella notte dei tempi e non represso come nel caso del complesso edipico individuale, è particolarmente interessante. Se infatti si fa riferimento a quest'assassinio si tratta di rimorso e non di senso di colpa, rimorso derivante dai sentimenti ambivalenti dei figli nei confronti del padre, così soddisfatto l'odio, l'amore prevalse costituendosi come Super-Io (mediante l'identificazione con il padre) e poiché la tendenza ad aggredire il padre si manifestò anche nelle generazioni successive è inevitabile la trasmissione del senso di colpa. Con l'evolversi della civiltà e l'espandersi della comunità il senso di colpa inoltre si espande. Questo è dovuto al fatto che poiché l'allargamento della comunità dipende da una spinta erotica interna che induce gli uomini, come si è detto, a legarsi intimamente, solo con un rafforzamento del senso di colpa si può portare a termine tale processo mantenendo un'unità che sia prevalente rispetto alle forze disgregatrici. In altre parole «ciò che cominciò con il padre, si compie nella massa.»<sup>16</sup>

Il senso di colpa che affligge inevitabilmente la civiltà può non essere riconosciuto come tale e rimanere inconscio o essere riconosciuto solo come disagio o insoddisfazione ricondotti ad altre cause.

Come si è visto fin qui Freud riconosce la lotta tra *Eros* e *pulsione di morte* non solo nell'individuo, ma anche nel processo di sviluppo dell'umanità, sostenendo addirittura che si tratti del «segreto della vita organica in generale». A giustificare tale estensione della spiegazione anche a livello sociale sarebbe il fatto che tanto il processo di incivilimento quanto il processo di sviluppo dell'individuo «sono entrambi processi vitali, e devono quindi partecipare del più generale carattere della vita»<sup>17</sup> sebbene naturalmente lo sviluppo di una società sia un'astrazione di ordine più alto e più difficile da cogliere da parte dell'individuo. Il punto di divergenza tra individuo e società è però rilevante e determinante nella determinazione del conflitto: la vita dell'individuo vede il primato della spinta egoistica alla soddisfazione e alla felicità, la meta più importante dell'incivilimento è dar forma un'unità costituita da individui umani, mentre la felicità sta solo sullo sfondo. Il conflitto ha luogo nel momento in cui il singolo che a stento si può sottrarre all'inserimento nella società, vive, nella propria evoluzione, momenti e aspetti che sono particolari e non sempre inclusi o in armonia con quelli della collettività.

Freud individua anche la possibilità di estendere l'analogia tra sviluppo individuale e collettivo al Super-io, ovvero egli sostiene che in un certo senso la civiltà di un'epoca sviluppa un Super-io grazie ad alcune figure carismatiche (l'equivalente del padre per l'individuo) che manifestano severe esigenze ideali provocando in coloro i quali non si conformano ad esse un'«angoscia morale» che costituisce il

corrispettivo del senso di colpa individuale. Come il Super-io nell'individuo ha il ruolo di «sorvegliare e giudicare le intenzioni dell'Io» così il Super-io della civiltà, che ha elevato le sue esigenze nel corso del tempo, è alla base dell'etica, ovvero a quell'ideale relazionale cui la società tende a conformarsi. Il più forte esempio di legge morale apportato da Freud è il comandamento «ama il prossimo tuo come te stesso» che naturalmente costituisce l'ideale in una comunità il cui scopo sia di diminuire l'aggressività dei suoi membri. La società naturalmente trascura l'irrealizzabilità di tale comandamento, considerandolo come un elemento che rende più meritoria l'obbedienza, tuttavia non è detto che l'uomo sia in grado di soddisfare qualsiasi richiesta si trovi a dover soddisfare. Detto in termini psicanalitici non è detto che l'Io abbia un potere illimitato nei confronti dell'Es, così porre alla base di una comunità un ideale tanto elevato quanto quello dell'amore universale, ovvero esigendo dall'individuo più di ciò che esso è in grado di dare, si produce la sua rivolta, o altrimenti la sua nevrosi o la sua infelicità.

Freud a questo punto ci mette in guardia sul fatto che si tratta di un'analogia e che nel caso della diagnosi di nevrosi collettive bisogna tener conto delle difficoltà particolari che comporta. Infatti «nella nevrosi individuale, il contrasto che il malato fa sullo sfondo del suo ambiente considerato come "normale" ci offre un immediato punto di riferimento. Un simile sfondo viene a mancare in una massa tutta ugualmente ammalata e dovrebbe essere cercato altrove.»<sup>18</sup> Sarebbe inoltre problematico effettuare una diagnosi delle nevrosi sociali quando poi anche se individuate mancherebbe un'autorità che si possa occupare della cura.

Quel che apre questa riflessione di Freud è certamente il problema del rapporto tra l'evoluzione della civiltà e l'individuo, ovvero «se, e fino a che punto, l'evoluzione civile degli uomini riuscirà a dominare i turbamenti della vita collettiva provocati dalla loro pulsione aggressiva e autodistruttrice.»<sup>19</sup>

Si potrebbe aggiungere alle considerazioni finali di Freud ciò che nel suo seminario ha detto Lacan a proposito dell'analisi, ossia che «la sua prassi non è che il preludio dell'azione morale come tale – la stessa azione attraverso la quale sfociamo nel reale.»<sup>20</sup> Freud dunque si interroga in questo scritto non solo sull'individuo accompagnato dalla psicanalisi alla soglia dell'azione, ma anche di quali siano, e quali conseguenze abbiano, i meccanismi profondi che incidono sulla creazione dei meccanismi che regolano il contesto in cui l'individuo agisce.

Così l'analisi condotta da Freud è parte di quell'interrogazione universale relativa al rapporto tra il dovere, imposto dalla società, e l'individuo con le sue pulsioni e i suoi desideri. Infatti se la filosofia si preoccupa di giustificare il dovere, in particolare quello morale, la psicanalisi mette in luce per prima l'ampiezza di una riflessione che si occupa degli effetti che l'adeguamento al modello etico comporta per l'individuo. In questo saggio Freud, forte delle acquisizioni della psicanalisi relative all'inconscio dell'individuo, riesce a mettere in luce come l'effetto dell'etica non abbia influenza solo sul singolo, ma possa rappresentare un'istanza dagli effetti non solo positivi per la società stessa. Se analizzare le nevrosi della comunità è problematico, come dice Freud, certo è che ne *Il disagio della civiltà* emergono alcuni elementi che aprono la strada alla consapevolezza del fatto che la civiltà stessa crea un disagio influente non solo sul singolo, ma sull'intera collettività. Si apre dunque, con questo testo, una prospettiva di riflessione e di analisi ancora attuale e rilevante.

- 
- 1 J. Lacan, *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre VII. L'éthique dans la psychanalyse (1959-1960)*, Éditions du Seuil, Paris 1986 tr. It *Il seminario. Libro VII. L'etica nella psicoanalisi. 1959-1960* a cura di A. Di Ciaccia, Giulio Einaudi Editore, Torino 2008 p. 9
  - 2 S. Freud, *Das Unbehagen der Kultur*, 1929, tr. It *Il disagio della civiltà* in *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Bollati Boringhieri, Torino 2008 p. 201
  - 3 Ivi p. 210
  - 4 Ivi p. 212
  - 5 Ivi p. 220
  - 6 Ivi p. 225
  - 7 Ivi p. 232
  - 8 ibidem
  - 9 ibidem
  - 10 Ivi p. 233
  - 11 Ivi p. 234
  - 12 Ivi. p. 239
  - 13 Ivi. p. 244
  - 14 Ivi p. 257
  - 15 ibidem
  - 16 Ivi p. 267
  - 17 Ivi p. 274
  - 18 Ivi p. 279
  - 19 Ivi p. 280
  - 20 J. Lacan, op. cit. p.26