



ORDINES

Per un sapere interdisciplinare sulle istituzioni europee

ISSN 2421-0730

NUMERO 1 – GIUGNO 2024

TOMMASO GAZZOLO

Le vie della pulsione di morte. Freud, il diritto e la guerra

ABSTRACT - The essay analyses the relationship between law and violence as conceived by Freud in his correspondence with Einstein concerning war. The thesis argued here is that, for Freud, violence – understood as Todestrieb – is actually what drives men to seek peace. Paradoxical as it may seem, in fact, the death drive is ultimately at the service of civilisation (Kultur) and men's inclination to pacifism.

KEYWORDS - Freud - War - Law - Drive - Peace - Violence

TOMMASO GAZZOLO*

Le vie della pulsione di morte. Freud, il diritto e la guerra**

SOMMARIO: 1. Introduzione – 2. Dal potere alla violenza – 3. L'aggressività – 4. Il disagio nella civiltà – 5. Un'inversione radicale

1. Introduzione

A fare eccezione rispetto alla scarsa considerazione di Freud per il diritto, è, per certi versi, il testo del carteggio con Einstein dell'estate del 1932¹, il quale, non a caso, è stato letto come un vero e proprio «dialogo sul diritto»² e come tale discusso a più riprese anche da parte della filosofia del diritto³. E tuttavia, una lettura della risposta di Freud a Einstein non va, a tal proposito, senza alcune riserve di fondo. Riserve avanzate, va detto, da parte dello stesso Freud, il quale – come noto – non fu mai soddisfatto del suo scritto, e ricorderà il «cosiddetto colloquio» come qualcosa di «noioso e sterile»⁴. Soprattutto, però, la stessa centralità del diritto, in rapporto ai problemi della guerra e della pace, merita di essere messa in discussione. Nonostante, cioè, Freud cominci la propria risposta assumendo che il «rapporto tra diritto e potere» costituisca «il punto di partenza giusto per la nostra indagine»⁵, in realtà, come proveremo a mostrare, è esattamente questa relazione che egli procede, immediatamente, a disfare, dislocando in modo nuovo il senso del giuridico.

In particolare, ci proponiamo, qui, di mostrare come, con la sua andatura tipica fatta di continue inversioni, smentite, ripensamenti, la

* Professore associato di Filosofia del Diritto, Dipartimento di Giurisprudenza, Università degli Studi di Sassari.

** Contributo sottoposto a valutazione anonima.

¹ S. FREUD, *Perché la guerra? (carteggio con Einstein)*, in *Opere di Sigmund Freud*, edizione diretta da C.L. Musatti, 11, Bollati Boringhieri, Torino, 1979, pp. 285-303.

² Così N. IRTI, *Violenza "conforme alla legge" (da un carteggio fra Einstein e Freud)*, in *Historia et ius*, 4/2013, p. 1.

³ Da ultimo, rinvio al bel libro di A. ANDRONICO, *Protect Me From What I Want. Cinque lezioni sul carteggio tra Einstein e Freud*, Libreria Editrice Torre Sas, Catania 2023. Si vedano anche A. VANIER, *Droit et violence. Freud et Benjamin*, in *La clinique lacanienne*, 1, 2016, pp. 23-36; E. RESTA, *L'inimicizia, l'umanità, le guerre*, in *Sociologia del diritto*, 1, 2001, pp. 5-28. Sul testo di Freud, rinvio, inoltre, a P. CAMPANILE, «Perché guerra?» o «perché la guerra?» *Il quinto passo compiuto da Freud*, in *Rivista di psicoanalisi*, 1, 2023, pp. 175-190.

⁴ Cfr. E. JONES, *Vita e opere di Freud*, vol. 2; trad. it. Garzanti, Milano, 1977, p. 207.

⁵ S. FREUD, *Perché la guerra? (carteggio con Einstein)*, cit., p. 293.

risposta di Freud si riveli più complessa, e difficile, rispetto a quanto appare, e come essa finisca per mettere in questione non tanto il problema della “fatalità” della guerra, quando quello, diremmo, della fatalità della pace, del nostro non poter che essere “pacifisti”. Vedremo, allora, come la questione della violenza, dell’aggressività, della “pulsione di morte”, si troverà dislocata in modo inaspettato rispetto alle premesse da cui Freud stesso aveva preso le mosse, e come anche il ruolo del diritto, di conseguenza, cambi.

2. Dal potere alla violenza

Freud concede tanto, quasi tutto, ad Einstein, fin dal principio della sua risposta: «quel che c’era da dire è già stato detto» da Lei, scrive Freud - «ha tolto vento alle mie vele, ma io viaggio volentieri nella Sua scia». Freud propone soltanto una semplice “sostituzione” lessicale, rispetto a ciò che Einstein ha osservato: «Lei comincia con il rapporto tra diritto e potere. È certamente il punto di partenza giusto per la nostra indagine. Posso sostituire la parola “potere” (*Macht*) con la parola più incisiva e più dura “violenza” (*Gewalt*)?». Ciò che, tuttavia, egli non dice, è che, in questo modo, quel rapporto non è più lo stesso, non è più ciò che Einstein aveva inteso.

Se leggiamo, infatti, l’intervento di quest’ultimo, egli si era riferito al fatto che «diritto e potere sono inscindibili» per sostenere come il diritto non potesse essere giusto senza aver il potere effettivo, la forza (*Macht*), di imporre il rispetto della giustizia cui mira. Potere dice, pertanto, senz’altro forza, ma indica, in Einstein, la *forza del diritto* – in quanto tale, in linea di principio, separata e distinta dal *diritto della forza*. È in questo senso che, per lui, potere e diritto sono *unzertrennlich*, non separabili: perché non c’è diritto, se esso non ha potere (secondo la formula kantiana: nessun diritto senza costrizione) e, al contempo, dovremmo dire, non c’è potere, quanto piuttosto mera forza, se esso non ha il diritto.

La “sostituzione” del termine “potere” con “violenza”, il passaggio da *Macht* a *Gewalt*, permette però a Freud di operare un primo spostamento decisivo. La sua obiezione, infatti, non è tanto quella, su cui spesso hanno insistito i giuristi, relativa alla presunta “circolarità” in cui il rapporto tra diritto e potere finirebbe per incorrere – dal momento che la forza del diritto implicherebbe sempre anche il diritto della forza, che la forza non è mai al servizio del diritto se non laddove il diritto sia, a sua volta, al servizio di essa. Per Freud, diversamente, interrogare il diritto per ciò che esso

realmente è, e così anche il problema del rapporto tra guerra e pace, implica riconoscere l'*originaria* identità tra diritto e violenza. Il diritto, cioè, è violenza – e dunque anche la violenza è diritto. Non c'è una reciproca implicazione, ma identità. Per questo il diritto non è nient'altro che la stessa violenza una volta esercitata dal singolo, e ora passata alla comunità, all'unione dei molti, dei più deboli: *das Recht ist die Macht einer Gemeinschaft*.

Il che, si presti attenzione, implica questo: che la violenza non è affatto, semplicemente, il *mezzo* di cui il diritto, inevitabilmente, è costretto a servirsi. Diritto e violenza sono lo *stesso*, perché è sempre un'economia della violenza – una sua distribuzione, un suo dosaggio – che determina tanto il legame che la disgregazione, l'ordine e il disordine. Impossibile uscire, per Freud, dal paradosso di un diritto che pretende di escludere la violenza proprio esercitandola, o meglio ancora: per *poterla* esercitare in via esclusiva⁶.

Essere passati dal "potere" alla "violenza", consente, pertanto, a Freud due acquisizioni fondamentali, per il suo discorso. La prima è relativa alla definizione del diritto, e dunque al suo ruolo rispetto al *problema* del "perché la guerra?", perché la violenza, e di come evitarla. Se Einstein considera il ruolo del diritto essenziale, è perché esso, in quanto tale, viene assunto come il contrario, l'opposto della forza – fatto salvo, poi, il problema, per renderlo *effettivo*, di far sì che esso possieda una forza in grado di realizzarlo (con le aporie che si determinano, e che abbiamo visto). Per Freud, le cose stanno diversamente. Non è infatti possibile, per lui, separare il diritto dalla violenza che esso è. Il che vuol dire: non è possibile servirsi della distinzione tra diritto e violenza come se il primo fosse una "forza" che tende alla creazione di legami (sociali ed emotivi), all'unione degli individui, mentre la seconda una "forza" ad esso opposta, che invece tende alla disgregazione, alla distruzione. E questo perché non si tratta affatto di *due forze* opposte, distinte tra loro.

La *guerra*, del resto, propriamente parlando è un'estrinsecazione ed un prodotto del diritto, della "civiltà": è sempre o guerra *attraverso* il diritto (quando, all'interno di una comunità, si assiste alla lotta tra una maggioranza e una minoranza) o diritto della guerra (quando, appunto, il conflitto avviene tra comunità, tra Stati). Più in generale, poi, per Freud, la violenza non è affatto sempre dalla parte di ciò che "slega", della distruzione: essa, al contrario, può tendere – proprio attraverso la guerra – a produrre *legami*, a realizzare cioè «unificazioni parziali», unità sempre più

⁶ Cfr. S. FREUD, *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte* (1915), in *Opere di Sigmund Freud*, edizione diretta da C.L. Musatti, 8, Bollati Boringhieri, Torino, 1976, p. 127.

grandi⁷; viceversa, il diritto può, spesso, funzionare, come visto, come forza che divide una comunità al suo interno. È falso sostenere, allora, che la via del diritto coinciderebbe con quella verso la pace, e quella della violenza con la via verso la guerra.

Qui avviene la mossa decisiva di Freud: se diritto e violenza non sono l'uno l'opposto dell'altra, ma lo stesso, la conseguenza è che non sarà possibile spiegare la guerra come una semplice manifestazione di una "pulsione" violenta, di crudeltà o di potere, a cui si contrapporrebbe, invece, una *distinta* pulsione – ciò che poco più avanti Freud chiamerà *eros*, forza del legame. La violenza, in altri termini, non spiega nulla, non spiega la distinzione tra pace e guerra, in quanto, a rigore, non esiste qualcosa d'*altro* rispetto ad essa, qualcosa di realmente opposto ad essa – in questo senso l'analogia non si costituisce, non si scrive, come se fosse possibile affermare che la pace sta alla guerra come *x* sta alla violenza. Da una parte, pertanto, non c'è un *al di là* della violenza⁸; dall'altra, proprio perché quest'ultima non ha un termine ad essa *opposto*, ciò implica che non sia essa a poter *dar ragione* di come si distinguano le pulsioni, o forze, che tendono al legame e le pulsioni che tendono, al contrario, alla disgregazione.

3. L'aggressività

Dopo aver chiarito come diritto e violenza dicano, in ultima istanza, lo stesso, Freud introduce, nel testo, l'idea dell'esistenza di una «pulsione all'odio e alla distruzione», la quale non è altro che ciò che egli, a partire dal 1919 (con la "svolta" di *Al di là del principio di piacere*), aveva chiamato pulsione di morte, *Todestrieb*, e che era comparsa, nella sua teoria, quale "scoperta" di una pulsione *distruttiva* che egli, ora, distingue rispetto a quella che chiama "erotica", o «sessuale».

⁷ Si noti sin d'ora che le pulsioni mobilitate dalla guerra, infatti, non sono solo quelle distruttive, ma insieme – come sempre – anche quelle erotiche, tanto che la guerra è anche un fenomeno di creazione o cementazione di legami sociali ed emotivi. Cfr. L. STORTI, *La guerra come legame sociale?*, in *Attualità lacaniana*, 31, 2022, pp. 131-137.

⁸ Riprendo, qui, parafrasando, la lettura di J. DERRIDA, *Stati d'animo della psicanalisi*; trad. it. di C. FURLANETTO, ETS, Pisa, 2013, pp. 59 e ss., il quale nota come Freud, esattamente come Nietzsche, sembri pensare che la crudeltà – la pulsione di "crudeltà", come Derrida la chiama – non abbia propriamente un «contrario», tanto che ogni suo contrario si potrebbe sempre e soltanto comporre con lei, attraverso di lei, includendola. In Derrida, ciò apre al suo interrogativo se non si dia, invece, un "al di là" della crudeltà.

Si darebbero pertanto, per Freud, due pulsioni, e solo due, di due specie: quelle che «tendono a conservare e unire» – pulsioni di “vita”, pulsioni dell’*eros* – e quelle che «tendono a distruggere e uccidere», e che sono appunto ciò che egli riconduce, nella risposta ad Einstein, alla «pulsione aggressiva o distruttiva»⁹. Ciò che, nel carteggio, Freud precisa, però, immediatamente, è che queste “due” pulsioni, in realtà, non si darebbero l’una senza l’altra: «quasi mai una pulsione di un tipo» agisce «isolatamente, essa è sempre connessa – legata, come noi diciamo – con un certo ammontare della controparte, che ne modifica la meta o, talvolta, subordina il raggiungimento di quest’ultima a determinate condizioni». Ci è, ovviamente, impossibile, in tale sede, discutere dell’introduzione, da parte di Freud, della nozione di *Todestrieb*, e della sua collocazione, posizionamento, all’interno della sua teoria. Occorre, però, seguendo qui Laplanche, fissare alcuni punti essenziali.

In primo luogo: quando Freud, nel carteggio con Einstein, afferma che la pulsione di morte diviene pulsione aggressiva «allorquando, con l’aiuto di determinati organi, si rivolge all’esterno, contro gli oggetti», egli ribadisce – se pur tra le righe – come la pulsione di morte vada sempre intesa come pulsione alla *propria* morte, e «solo secondariamente» come ciò che riguarderebbe la morte dell’altro. Freud, in altri termini, ha sempre *rifiutato* – contro, ad esempio, Adler – l’idea dell’esistenza di una «pulsione aggressiva»¹⁰, se non come trasformazione di una pulsione che va intesa, anzitutto, come «distruzione di sé stessi», autodistruzione, attacco *interno*¹¹. E questo perché ciò che chiamiamo pulsione di morte non è, in realtà, altro che la pulsione sessuale nel suo lato, diremmo, che tende a quel godimento cieco, mortifero, auto-riferito, secondo il meccanismo della coazione a ripetere. La pulsione di morte è dunque sempre «inizialmente rivolta verso il soggetto»¹², è cioè essenzialmente *riflessiva*, rivolta su di sé. Si tratta di una precisazione importante, se non altro perché – per ciò che qui ci interessa – chiarisce un aspetto importante: mentre infatti l’“aggressività”, generalmente considerata, è, in Freud, qualcosa che si riferisce ad un’attività non sessuale, nel caso della pulsione di morte siamo entro un registro che

⁹ S. FREUD, *Perché la guerra? (carteggio con Einstein)*, cit., p. 298.

¹⁰ J. LAPLANCHE, *La pulsione di morte nella teoria della pulsione sessuale*, in Id., *Il primato dell’altro in psicoanalisi. La rivoluzione copernicana incompiuta*; trad. it. a cura di A. Luchetti, Mimesis, Milano, 2021, p. 355.

¹¹ J. LAPLANCHE, *L’angoscia. Problematiche I 1970-1973*; trad. it. a cura di A. LUCHETTI, Mimesis, Milano, 2022, p. 139.

¹² J. LAPLANCHE, *Vita e morte nella psicoanalisi*; trad. it. di A. DE CORO, Laterza, Roma-Bari, 1972, p. 131.

non è quello dell'“istintuale”, tipico invece delle pulsioni di conservazione. La pulsione sessuale, infatti, non ha alcun fondamento *biologico*: è *Trieb*, e non *Instinkt*. Non è pertanto, nella “natura” umana, se così si vuole chiamare, bensì nella formazione dell'inconscio, che questa “pulsione d'odio”, in cui Freud vede il legame con la guerra, andrà compresa.

La pulsione di morte, inoltre, si contrappone a *eros*, alla pulsione che ora Freud chiama “erotica”. Ma – questo è il punto essenziale – non nel senso che si tratterebbe di una pulsione non-sessuale che si contrappone a quella sessuale. Secondo Laplanche, diversamente, l'introduzione della “pulsione di morte”, da parte di Freud, costituirebbe il tentativo di riaffermare, nella sua concezione della *libido*, della sessualità, quella componente “slegata”, pulsionale, che rischiava di essere occultata dalla “scoperta” del meccanismo narcisistico e dell'investimento oggettuale da parte dell'Io. Cerchiamo di spiegare, nei limiti di spazio qui concessi. A partire da *Introduzione al narcisismo*, del 1914, la teoria freudiana spinge verso la riconduzione della sessualità all'Io: la libido sessuale viene, in tal modo, pensata come *investimento* che, su basi narcisistiche, l'Io compie sull'oggetto. La conseguenza è l'introduzione di *eros*, ossia dell'idea che la sessualità funzioni ciò che è indirizzata all'oggetto, e pertanto come un «principio di legame» dell'Io ad esso. La sessualità narcisistica è sempre, infatti, *legante*, è sessualità *legata* all'oggetto, creazione dunque di legami, principio di unione.

Tutto ciò, però, smentisce, o comunque occulta, il fatto che Freud ha sempre pensato, in realtà, la sessualità come anzitutto come pulsione autoerotica, «frammentata e frammentante»¹³, che non aspira affatto al legame con un oggetto ma che, diversamente, opera secondo un principio di slegamento, in quanto sessualità «che cambia di oggetto», che «ha l'unica meta di correre il più presto possibile verso il suo completo soddisfacimento e verso una completa riduzione del desiderio»¹⁴. L'introduzione della pulsione di morte, pertanto, sarebbe servita a Freud per ribadire questo secondo aspetto della sessualità, della pulsione sessuale, di cui l'altro, invece, sarebbe costituito dal suo essere principio di legame. Come Laplanche ha proposto, pertanto, quella tra *eros* e morte sarebbe una opposizione – e insieme una sovrapposizione – *interna* alla pulsione sessuale, la quale non cesserebbe di dividersi come sessualità legata (*Eros* – sessualità narcisistica e/o oggettuale) e sessualità non legata (*Thanatos*).

¹³ J. LAPLANCHE, *La cosiddetta pulsione di morte: una pulsione sessuale*, ora in Id., *Tra seduzione e ispirazione: l'uomo*; trad. it. a cura di A. LUCHETTI, Mimesis, Milano, 2019, p. 168.

¹⁴ J. LAPLANCHE, *La pulsione di morte nella teoria della pulsione sessuale*, cit., p. 361.

Dobbiamo trarre, ora, due conseguenze. La prima: mentre in Einstein il problema della guerra, e dell'aggressività, passa per il «bisogno di odiare e distruggere» dell'uomo, pensato come una sorta di *inclinazione* naturale, in Freud le cose stanno diversamente. La pulsione all'odio ed alla disgregazione di cui egli parla, infatti, non ha nulla a che vedere con ciò che potremmo chiamare "aggressività naturale o animale". Quest'ultima – lo ha notato, ancora Laplanche – non mostra alcun sadismo, alcuna "crudeltà", alcun piacere per la distruzione e, soprattutto, costituisce una funzione dell'istinto di autoconservazione¹⁵. Non ha nulla a che vedere, cioè, con ciò di cui parla Freud, ossia con una pulsione – *Trieb* – che non risponde affatto alla logica dell'autoconservazione, ma diversamente, a quella della "scarica", e la quale è interamente retta da *fantasmi* inconsci (godimento del far soffrire e del soffrire, dell'infliggere e del ricevere dolore, etc.).

Seconda conseguenza: tra eros e pulsione di morte, tra forza del legame e forza di slegamento, non vi è una *distinzione*, dal momento che entrambi questi aspetti sono l'espressione di un'unica pulsione, che è quella sessuale. È la stessa pulsione, cioè, che è attraversata, al suo *interno*, da questo doppio movimento. Il problema della guerra, dell'"aggressività", diviene allora il problema di un'economia che sarà quella che Freud chiamerà dell'"incivilimento" (*Zivilisation*), per indicare quei meccanismi che, attraverso la *rinuncia* pulsionale, consentono la creazione di legami e, così, la realizzazione degli ordinamenti della vita sociale.

4. Il disagio nella civiltà

Nell'ultima parte della sua risposta, Freud riprende – se pur brevemente – ciò che aveva segnato le sue riflessioni precedenti pubblicate con *L'avvenire di un'illusione*, del 1927, e, soprattutto, *Il disagio della civiltà*, di due anni più tardi. Nel testo, infatti, egli ricorda come «da tempi immemorabili l'umanità è soggetta al processo dell'incivilimento», inteso come un processo di "addomesticamento" che implica «uno spostamento progressivo delle mete pulsionali» ed una «restrizione dei moti pulsionali»¹⁶. Prima di vedere come ciò venga da Freud messo in corrispondenza con il problema della guerra, occorre soffermarsi brevemente sul senso della formula *disagio della civiltà*.

¹⁵ J. LAPLANCHE, *La cosiddetta pulsione di morte: una pulsione sessuale*, cit., p. 177.

¹⁶ S. FREUD, *Perché la guerra? (carteggio con Einstein)*, cit., p. 303.

Nessuna civiltà, secondo Freud, può costituirsi se non attraverso una *rinuncia pulsionale* che riguarda, anzitutto, la *limitazione* della sessualità: la civiltà esige che la sessualità dei bambini sia negata, che la maggior parte dei soddisfacimenti extragenitali vengano considerati delle “perversioni”, che, soprattutto, ciascuno di noi rinunci a quella parte della sua sessualità che abbiamo indicato come pulsione di morte – i nostri fantasmi “sadici”, di aggressività, di crudeltà, verso noi stessi e poi, convertiti, verso gli altri. Ciò, per Freud, danneggia irreparabilmente la «vita sessuale dell'uomo civile», la quale – progressivamente – sembra non essere più in grado di fornire quel piacere, quel godimento, a cui era destinata: «si è probabilmente nel giusto supponendo che l'importanza della vita sessuale come sensazioni di felicità, nell'adempimento dunque dello scopo della nostra vita, sia diminuita sensibilmente»¹⁷.

Siamo però ancora lontani dall'aver individuato il punto essenziale. Il quale, pure, è proprio sotto i nostri occhi: quella alle pulsioni è una *rinuncia*, e non una *repressione*. In altri termini: Freud non sostiene affatto che la “rimozione” delle pulsioni dipenda dalla sua “repressione”, dalle *limitazioni* che ad esso la civiltà impone (con la conseguenza che, ove esse cadessero, la sessualità sarebbe finalmente “libera” e soddisfacente). Sostiene, diversamente, un'altra logica, ossia che la rinuncia stessa, la rimozione, *produce* repressione, la richiede e la esige. Cerchiamo di spiegarne il motivo.

Nel chiedersi che cosa faccia sì che le spinte aggressive – proprie e intrinseche alla pulsione sessuale – possano essere “controllate”, “represe”, Freud muove, in realtà, dall'idea che esse siano, anzitutto, “rinunciate”: a «rendere innocuo il suo desiderio di aggressione», nell'uomo, è il fatto che egli vi rinunci, a partire dalla paura di perdere l'amore degli altri, da cui ovviamente egli dipende, dal momento che senza di esso si espone al «rischio che la persona più forte mostri la sua superiorità punendolo»¹⁸. Ciò che, qui, ci interessa, è che questa rinuncia alla pulsione, per Freud, non significa affatto un suo “abbandono”: essa continua ad esistere, infatti, ma *introiettata*, interiorizzata. L'aggressività, cioè, «viene rimandata là donde è venuta, ossia è volta contro il proprio Io»¹⁹. È questo il meccanismo fondamentale che stiamo cercando di individuare: per poter rinunciare a scaricare la propria pulsione aggressiva, violenta, verso gli altri,

¹⁷ S. FREUD, *Il disagio della civiltà* (1929), in *Opere di Sigmund Freud*, edizione diretta da C.L. Musatti, 10, Bollati Boringhieri, Torino, 1978, pp. 594-595.

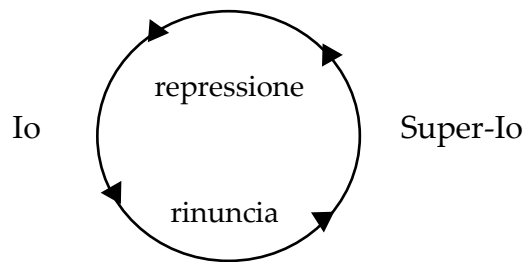
¹⁸ S. FREUD, *Il disagio della civiltà*, cit., p. 611.

¹⁹ S. FREUD, *Il disagio della civiltà*, cit., p. 610.

il soggetto non può che volgerla nuovamente contro il proprio Io, contro se stesso – ed è tale movimento che costituisce quello che egli chiamerà “Super-Io” o, nel carteggio con Einstein, “coscienza morale”: qualcosa, dentro di noi, che verso noi stessi, *contro l’Io*, si trova pronto a dimostrare «la stessa inesorabile aggressività che l’Io avrebbe volentieri soddisfatto contro altri individui estranei».

Ma il Super-Io si rivela immediatamente essere un’autorità del tutto diversa, e molto più aggressiva e sadica, di quella per il cui amore abbiamo rinunciato alla pulsione. In quanto è in noi, conosce tutto di noi: nessun desiderio proibito può celato. Se, pertanto, verso l’autorità esterna – a cominciare, per il bambino, da quella dei genitori – la rinuncia pulsionale è sufficiente, per il Super-Io anche il *desiderio* è colpevole, dal momento che non gli rimane nascosto: l’Io non si sente più, cioè, in colpa solo se ha *fatto* qualcosa di proibito ed è stato scoperto, ma sempre, ogni volta in cui prova un desiderio, una inclinazione, un sentimento che il Super-Io non approva. Nessuna azione virtuosa, nessuna astinenza virtuosa è, allora, sufficiente: nessuna azione che compio, infatti, può garantirmi circa il mio non essere colpevole e meritevole di punizione di fronte al Super-Io. La “coscienza”, pertanto, è ciò che non cessa di aggredirmi: e più mi comporto bene, più essa diventa diffidente e crudele, mi fa sentire in colpa e meritevole di punizione per i desideri che provo. Il Super-Io non è affatto allora, per Freud, ciò che si origina quando l’«energia punitrice» dell’autorità esterna viene introiettata e conservata entro la vita psichica, *non* è l’autorità dei genitori in quanto interiorizzata (i rimproveri che loro mi farebbero, li rivolgo ora io a me stesso). Diversamente, esso è costituito dall’aggressività che vorremmo rivolgere all’esterno e che, tralasciando di soddisfare, rinunciando a esercitare, introiettiamo, facendo sì che essa, ora, venga rivolta contro il nostro stesso Io.

L’aggressività del Super-Io, in altri termini, non è quella che i miei genitori mostrerebbero verso di me se non obbedissi alla loro autorità; è, diversamente, la *mia* aggressività contro di loro, e contro chiunque altro mi abbia indirettamente costretto, per paura di perdere il suo amore, a rinunciarvi. Si comprende allora perché il Super-Io non smetta di farsi sempre più aggressivo, tanto più obbediamo ad esso. È vero, infatti, che il Super-Io è la *causa* della rinuncia alle pulsioni, ma ogni rinuncia pulsionale – in quanto viene “interiorizzata” – non fa che alimentare il Super-Io, accrescendone la crudeltà, in una circolarità di questo tipo:



Se, pertanto, il Super-Io è causa della rinuncia, la rinuncia è a sua volta causa del Super-Io, del suo esigere sempre di più, sempre maggiori rinunce (senza le quali esso non potrebbe alimentare la pulsione aggressivo-sadica che lo costituisce): «la coscienza nasce in principio dalla repressione di un impulso aggressivo e [...] si rafforza con l'andare del tempo ad ogni nuova repressione cosiffatta»²⁰.

Quella che chiamiamo “coscienza morale”, allora, non è altro che un meccanismo *pulsionale*, il quale si alimenta, si rafforza, e dunque si soddisfa, attraverso le nostre rinunce e frustrazioni, che *gode* della possibilità di aggredirci. Per questo Freud parla del Super-Io anche come «coltura pura della pulsione di morte»²¹: esso è un imperativo puro, che non dice altro se non “devi!”, senza dirci neppure che cosa esattamente dobbiamo – ha bisogno, infatti, che ogni nostra azione ci faccia sentire colpevoli, ci faccia sentire che abbiamo rinunciato al godimento, per poter alimentare la propria aggressività, in quanto esso gli è restituito interiorizzato.

Fermiamoci, allora, su ciò che, qui, ci interessa sottolineare. La *rimozione*, la rinuncia pulsionale, che è richiesta dalla civiltà, non è dovuta, non è una conseguenza, per Freud, di una serie di misure *repressive* che la civiltà, la *Kultur*, adotterebbe contro gli individui. Al contrario: è la rinuncia a venire prima di ogni cosa, perché è la rinuncia che, costituendo il Super-Io, “causa” poi l'esigenza della repressione, attraverso la quale il Super-Io si alimenta. Come osserverà, allora, Lacan, Freud «non ha detto che la rimozione proviene dalla repressione», ma che è la rimozione a produrre la repressione: il Super-Io, in questo senso, non è un «effetto della civiltà», ma è il «disagio (sintomo) nella civiltà»²². È la pura pulsione di morte, che –

²⁰ S. FREUD, *Il disagio della civiltà*, cit., p. 616.

²¹ S. FREUD, *L'Io e l'Es* (1922), in *Opere di Sigmund Freud*, edizione diretta da C.L. Musatti, 9, Bollati Boringhieri, Torino, 1977, p. 515.

²² J. LACAN, *Televisione*, ora in Id., *Altri scritti*, ed.it. a cura di A. DI CIACCIA, Einaudi, Torino, 2013, p. 254.

attraverso l'interiorizzazione dell'aggressività – spinge non verso la distruzione, ma verso l'incivilimento.

5. *Un'inversione radicale*

Queste indicazioni ci consentono di tornare, ora, sul finale della risposta di Freud. Perché, in essa, si assiste ad una radicale *inversione* della questione fin qui discussa – ed è questo, credo, il senso reale della sua riflessione. Freud, infatti, compie una mossa inaspettata: ciò che merita davvero di essere interrogato, afferma, non è in realtà il *perché* si dia la guerra – la quale, dopotutto, come egli scrive, è non solo «in pratica assai poco evitabile», ma si spiega perfettamente in quanto è «conforme a natura, pienamente giustificata biologicamente». Il che sembra dire: spiegare il perché la guerra, potrebbe non essere in fondo così difficile, se non altro perché essa risponde a qualcosa che è dell'ordine del “biologico” – e dunque del registro dell’“innato”, del “naturale”. Freud, perciò, continua: la vera domanda è, invece, perché non possiamo che indignarci *contro* la guerra, perché, cioè, non possiamo fare a meno di essere “pacifisti”. E la spiegazione che egli fornisce, è che tanto più il processo di “incivilimento” progredisce, tanto più le modificazioni psichiche che esso determina ci rendono uomini «organicamente», «costituzionalmente» intolleranti verso la guerra. Non siamo pacifisti, cioè, per ragioni semplicemente “intellettuali” o “affettive”, ma per ragioni che dipendono da quei processi di *interiorizzazione dell'aggressività*, rafforzamento del controllo sulle pulsioni che ci rendono semplicemente insopportabile tutto ciò che la guerra, invece, richiama. Ma che cosa significa, allora, tutto ciò, se non che, in realtà, non è altro che la nostra *pulsione di morte* – interiorizzata come Super-Io – ciò che, in ultima istanza, si oppone alla guerra?

Per quanto paradossale possa sembrare, il ragionamento di Freud è esattamente questo: è la pulsione di morte, è cioè la pulsione sessuale aggressiva, che tende alla disgregazione, ciò che, interiorizzata, spinge verso l'incivilimento, e dunque anche verso il nostro “pacifismo”, il nostro non poter più sopportare la guerra. Ciò non significa che la limitazione della guerra non corrisponda anche ai nostri *interessi* collettivi, che non risponda ad un «atteggiamento più civile» ed al «giustificato timore degli effetti» che essa può produrre. Il punto, però, è che tutta la linea dell'argomentazione va, a questo punto, *invertita*. All'interno, infatti, dell'economia libidica che il processo di incivilimento comporta, la pulsione di morte, l’“aggressività”

in senso *pulsionale*, si pone al servizio del Super-io, della coscienza morale (o meglio: è il Super-Io), e quindi di ciò che, per Freud, favorisce le vie della pace, più che quelle della guerra.

Ciò rende particolarmente cupa la risposta di Freud. Nel momento, infatti, in cui egli introduce l'ultimo – fondamentale – interrogativo (perché ci indigniamo contro la guerra?), l'*eros* lascia il posto a quella relazione tra civilizzazione e rinuncia pulsionale cui si deve «il meglio di ciò che siamo diventati e buona parte dei nostri mali»²³. Ci troviamo, allora, a subire, nella nostra lettura, un rovesciamento di quanto avevamo creduto fosse sostenuto, e su una nuova serie di paradossi. Certo la guerra importa anche un nuovo movimento delle pulsioni aggressive verso l'esterno – movimento che la civiltà, paradossalmente, tende a limitare ma che nel contempo finisce ogni volta per provocare²⁴. E tuttavia: se non c'è guerra senza civiltà, non c'è *Kultur*, civiltà, che non sia, anzitutto, produzione di una via verso la pace. Il problema, però, è che la nostra tendenza a volere la pace, non si spiega affatto come qualcosa di “naturale”, né – si noti – in ultima istanza attraverso la “pulsione di vita”. Tutto al contrario: è la pulsione di morte ad essere, nella civiltà, al servizio del nostro desiderio di pace, della nostra intolleranza rispetto alla guerra. Solo la *coltura della pulsione di morte*, infatti, rende possibile e presiede al processo di “incivilimento”, ai suoi avanzamenti, alle sue conquiste e insieme ai suoi rischi (e non è un caso, allora, se ogni volta in cui Freud, nei suoi scritti, avanza la “fosca prognosi” di una possibile estinzione del genere umano, essa viene ricondotta sempre e soltanto al processo della *Kultur*, e non alla guerra).

Questo spostamento della pulsione di morte dalla parte della “civiltà” fa sì, pertanto, che non sia più possibile tracciare quella serie di corrispondenze univoche che sembravano potersi, ad un certo punto, costituire (pace - eros - diritto / guerra - thanatos - violenza). Ma già dalla prima mossa di Freud – consistente nel far “saltare” ogni possibile distinzione tra diritto e violenza – il percorso era in realtà tracciato: non solo, infatti, la pulsione di morte (nel suo declinarsi come pulsione d'odio, aggressività, crudeltà, etc.) non è in realtà realmente *opposta* alla pulsione sessuale, ma, soprattutto, essa passa, nell'ultimo tratto del discorso, dal lato della guerra a quello della pace – nel senso che, più che la guerra, è la pace

²³ S. FREUD, *Perché la guerra? (carteggio con Einstein)*, cit., p. 302.

²⁴ Cfr., sul tema, F. RATIER, *La pace è un delirio*, in M.-H. Brousse (a cura di), *Guerre senza limite. Psicoanalisi, trauma, legame sociale*; trad. it. Torino, Rosenberg&Sellier, 2017, pp. 148-168.

ad essere, in ultima istanza, al servizio della pulsione di morte²⁵. Ciò non significa in alcun modo – va da sé – che la guerra, per Freud, non sia ciò cui necessariamente dobbiamo opporci (o meglio: a cui non *possiamo* non opporci, proprio in quanto non siamo in grado di sopportarla). Significa, però, che le vie della pulsione di morte *sono* le vie della civiltà, e dunque anche del diritto e del nostro stesso lavorare contro la guerra.

²⁵ Occorre sempre ricordare come la “pulsione di morte”, in Freud, non sia che secondariamente la *destrudo*, in quanto essa è, anzitutto, la tendenza psichica al ritorno all’inanimato, e risponde pertanto al *principio di inerzia* o dello zero – tutto un suo aspetto, pertanto, si estrinseca anche nella ricerca dell’inerzia, della pace, dal rifuggire ogni tipo di tensione. Cfr., sul punto, R. VALDRÉ, *La morte dentro la vita. Riflessioni psicoanalitiche sulla pulsione muta*, Rosenberg&Sellier, Torino, 2016.