

Amore: partner angoscia civiltà. Lo statuto degli affetti nella dottrina freudiana

di Maria Gabriella Pediconi, Sara Giammattei, Savino Romani

Non bisogna poi disprezzare l'amore come forza terapeutica.

(Sigmund Freud)

In fin dei conti io non sono lì per il suo bene ma perché egli ami.

(Jaques Lacan)

Ama il prossimo tuo come te stesso.

(Mt 19, 19)

«Pur nelle sue stravaganze l'uso linguistico rimane in qualche modo fedele a una realtà. Chiama ad esempio 'amore' relazioni emotive differentissime, che dal punto di vista teorico noi pure classifichiamo come amore; poi però dubita nuovamente che tale amore sia quello autentico, effettivo, vero, e in tal modo accenna a tutta una gerarchia di possibilità all'interno dei fenomeni amorosi. Neanche a noi sarà difficile scoprire questa gerarchia osservando i fatti» (Freud, 1921, p. 299).

La nostra indagine¹ si propone da una parte di entrare nel merito di ciò che unifica, fino all'uso linguistico, l'esperienza comunemente detta amorosa e dall'altra di rintracciarne le forme sane e quelle patologiche, così come vengono condensate nelle teorie sull'amore. Teorie comuni, note a tutti, i cui effetti, possono diventare straordinari secondo le innumerevoli variazioni individuali dell'esperienza umana. La letteratura ce ne offre varianti più o meno note che compongono la cultura occidentale; la filosofia, paragonata con la vita degli stessi filosofi, le rintraccia come sottinteso delle dottrine teoretiche; Freud le corregge e, pur scoprendo in esse il sostegno ideale e culturale alle forme della psicopatologia, rilancia il contributo della vita psichica amorosa alla costruzione della civiltà. Su questa strada troverà come compagni di viaggio altri intellettuali a lui contemporanei, come Hans Kelsen² e Albert Einstein³.

* *Presentato dall'Istituto di Psicologia.*

¹ Questo articolo è frutto della collaborazione degli autori. Per ragioni di stesura si è proceduto alla individuazione di paragrafi da attribuire a ciascuno. Nello specifico Pediconi par. 5 e 6; Giammattei 1 e 2, Romani 3 e 4.

² Hans Kelsen (Praga, 11 ottobre 1881 – Berkeley, 19 aprile 1973), giurista austriaco tra i più importanti del Novecento, conobbe Freud grazie ad Hans Sachs nel 1911 e mantenne con lui una relazione a carattere scientifico fino al 1933.

³ Cfr. S. Freud, *Perché la guerra?*, 1932.

1. Introduzione: l'amore in teoria e i 'luoghi' della letteratura

Parlare d'amore implica riferirsi ad un mondo di conoscenze, storie, idee, teorie, luoghi comuni che vanno a descrivere un insieme piuttosto ampio e generale di espressioni linguistiche che tendono a caratterizzare la relazione in maniera piuttosto variegata: esistono l'amore, l'innamoramento, la dipendenza, la passione, l'amore genitoriale e filiale, l'amore 'cieco' e tantissime altre connotazioni che avrebbero lo scopo, sia nel discorso comune che in quello 'specialistico', di definire le differenze e connettere i 'sentimenti' in modo tale che non risultino astratti e disgiunti l'uno dall'altro.

È parere comune (De Rougemont, 1977; Fusini, 2003; Renzi, 2007; Stern, Ammaniti, 1993) che questa 'naturale' tendenza a cercare il contenuto e soprattutto le forme dell'amore esista da sempre nell'uomo. Essa si esprimerebbe nella vita quotidiana dei nostri rapporti, nelle dissertazioni teoriche degli esperti, ma anche nella letteratura, vera voce di quei pensieri amorosi che non risultano sempre pubblicabili, ma lo diventano sulla carta stampata. De Rougemont riconosce il potere che certi drammi d'amore esercitano su di noi: non letti, vengono tramandati verbalmente e mantengono un alone di mistero, connettendo la passione e la morte, il sentimento portato all'estremo e sempre sofferto, un rapporto mai portato a compimento, mai soddisfacente.

Passando in rassegna alcune delle trame più comuni, proveremo a descrivere le immagini dell'amore che si tramandano di generazione in generazione delineandone i luoghi comuni, sulla scia di quelle che Flaubert chiamava *Idee ricevute*. Potremmo dire che l'amore si misura con la lingua: con le parole diamo forma alle immagini, che diventano certi pensieri sull'amore che tutti impariamo a pensare e praticare; essi guidano il nostro comportamento come ideali regolativi⁴.

Il primo divario che la letteratura propone è quello tra l'amore-passione e l'amore istituzionale; il primo comprenderebbe la passione impetuosa, il sentimento estremizzato e sfrenato, che si

⁴ Per Rougemont (1977) la letteratura, il romanzo e le opere d'arte non sono che la degradazione – per ripetizioni successive via via laicizzata e svuotata, volgarizzata o adattata – di un mito, un tempo saturo di religiosa intensità. Del mito non resta che lo schema, la struttura. Anche il cinema con il film sentimentale sfrutta e industrializza fino alla banalizzazione del godimento a poco prezzo le formule del mito dell'amore (ostacoli, adulterio ed *happy ending*). Nell'età della degradazione industriale del mito, anche l'amore risulta degradato per la sua mancanza di libertà interiore (Garelli, 2000). Estrapolare dall'anonimato una vicenda d'amore passionale e controversa e farne un film è la medesima operazione che faceva Dante quando descriveva la sfortunata passione di Paolo e Francesca. Sono mutate le immagini non i meccanismi; i processi, che noi quasi automaticamente facciamo nostri, rimangono sempre gli stessi.

compone di elementi di immediatezza, di pervasione del soggetto completamente soggiogato dalla corrente emotiva rispetto alla quale tutto è in secondo piano, tranne l'amata che, ovviamente, ne è l'oggetto (Luhmann, 2006). Poi ci sarebbe l'amore 'istituzionale', ovvero l'amore legale, quello del matrimonio, benedetto dalla religione e dalla civiltà, in cui i sentimenti sarebbero contenuti, sempre presenti, ma con un pizzico di razionalità in più. Una volta sposati, i coniugi avrebbero il matrimonio cui far fede, non appena la loro effettiva relazione, secondo una sorta di legge che vince sulla passione e sull'innamoramento; da qui l'imperativo della fedeltà dei due coniugi per i quali il rapporto matrimoniale è diventato sacro (Lombardi, 2008; Bataille, 2006; Muchembled, 2005).

Un esempio di quest'idea è rappresentato da *le Affinità elettive* di Goethe⁵ del 1809. In questo romanzo il matrimonio diventa una vicenda complicata, un'esperienza difficile, non avendo altro fondamento che l'imperativo della permanenza: deve durare. Più dell'altro concreto, in carne ed ossa, ameremo l'istituzione astratta, universale, oggettiva del matrimonio; saremo perciò tutti protesi ad evitare la rottura di questa forma sublime, in cui il principio erotico resta solo sublimato. Se invece amiamo l'altro, cosa accadrà quando il sorriso non sarà più lo stesso e il corpo sarà in declino e difetti e rughe verranno a galla? Sarà necessario perseguire una presunta affinità elettiva, a tutti i costi, sia che essa disfi i rapporti istituzionali, come accade ad Eduard attratto da Ottilie, sia che comporti la fedeltà assoluta al matrimonio in quanto istituzione, come Charlotte, che sceglie di non cedere all'instabilità del sentimento per Otto (Fusini, 2003). Questa proposta narrativa straordinaria si è prestata a interpretazioni diverse dell'istituzione matrimoniale: ad alcuni è sembrata una «denigrazione del matrimonio concepito come prigione e tortura morale, [...] a chi una sua mistica esaltazione, quasi un sacramento e un atto di civiltà talmente alto da meritare qualunque sacrificio» (Chiusano, 1993). Che sia un'esaltazione del matrimonio da cui non si può prescindere neanche a causa di una forte passione o che ne sia una spietata denigrazione perché costringe gli amanti a rinunciare all'adulterio e a ricominciare insieme a causa di un vincolo matrimoniale imprescindibile, il matrimonio rimane il sigillo intoccabile della coppia. Né il divorzio – considerato nel testo a più riprese – né la forzata inviolabilità ne intaccherà il significato di regola certo, di istituzione forte, capace di garantire stabilità e sicurezza. Il matrimonio è l'altra faccia della medaglia della passione.

In letteratura l'amore passionale e immediato si presenta come categoria più sfumata: colpo di fulmine, amore 'cieco', amore

⁵ Per una rilettura commentata della trama si veda Glauco M. Genga, *La corrispondenza immediata. Il programma perverso di relazioni incondizionate*, www.studium-cartello.it

adultero, amore sofferto, amore 'maledetto' e amore ossessivo. Una trama molto nota, più spesso assorbita dai miti piuttosto che per via di una lettura accurata, è senza dubbio quella descritta da Apuleio in *Amore e Psiche*⁶. L'amore-passione, che sia innalzato al grado di innamoramento cieco di Psiche, destinato a dividere gli uomini come Elena di Troia o a tormentare gli amanti come la Francesca di Dante, vince su tutto, anche quando porta solo dolore: la natura sofferta fa nobile il sentimento, lo purifica, lo cristallizza come modello ideale al quale aspirare e tendere.

Un altro luogo comune in letteratura è l'amore di sangue, incestuoso, negato e proibito che proprio per questo continua ad esercitare il suo fascino. L'amore di sangue come fedeltà al fratello è l'ideale che conduce Antigone⁷ alla morte. Davanti a Creonte non si nasconde né si pente, anzi rivendica il proprio gesto, tratta le leggi terrene con disprezzo, mentre lascia intendere di obbedire ad una legge più alta, ad una passione assoluta per il consanguineo, una specie di sentimento endogamico (Fusini, 2003). Non desidera altro che l'incestuosa fusione fino alla morte con il proprio fratello, in cui la consanguineità vince su tutto: l'amore per il fratello domina la sua vita e la sua morte, svalutando tutti gli altri legami, annebbiando tutti gli altri sentimenti.

Un ultimo luogo comune dell'amore è senz'altro l'amore materno. Esso in letteratura prende forme ambivalenti, addirittura opposte rispetto alla convinzione comune che vorrebbe il sentimento della madre nei confronti dei figli come naturale, puro e sacro, legame inscindibile che nessuno si permetterebbe di contestare. L'amore materno risulta oggi più che mai l'intoccabile per eccellenza. Eppure non possiamo non notare che in letteratura vengono tramandati miti e storie che ci presentano anche un'altra immagine materna, lontana da quella che tendiamo a dare per scontato. La tragedia di *Medea*, messa in scena da Euripide, ci propone una madre assassina dei propri figli perché amante vendicativa (Fusini, 2003). L'amore di Medea per Giasone è totale: rinuncia a sé, alla patria, al padre, al fratello. Quando però scopre che la sua dedizione è infangata dalla condotta di Giasone, la regina decide di odiare in modo spietato, senza esclusione di colpi, fino a colpire se stessa. Quando Giasone sceglie la sua nuova vita, l'amante tradita non riesce a pensare un futuro né per sé né per i suoi figli, da quel momento le interessa soltanto colpire Giasone in ogni modo. La vendetta nei confronti di un amante che la pensa ormai soltanto madre sarà distruggere per sempre i suoi affetti, i figli. Me-

⁶ Per una lettura commentata del mito si veda Glauco M. Genga, *Aldilà: il corpo e i suoi appuntamenti*, in Genga, Pediconi, 2008.

⁷ Per una lettura commentata del mito si veda www.studiumcartello.it, quinta lezione del 17 febbraio 2007, Corso Enciclopedia dello Studium Cartello dedicato al *Tribunale Freud*, intitolata *Un fratello è un fratello. La patria è la patria*.

dea, eliminando i suoi figli, si ribella proprio all'idea di essere solo una madre abbandonata e vendica se stessa come donna (Cantarella, 2007).

Abbiamo così individuato quattro nuclei teorici che descrivono le quattro teorie più comuni che occupano il concetto di amore:

- L'amore istituzionale in cui fa legge il matrimonio come patto sociale,
- L'amore passionale in cui l'immediatezza dell'attrazione trascina i soggetti al di là della volontà,
- L'amore di sangue che confonde incesto e parentela,
- L'amore materno in cui farebbe legge la fusionalità del grembo materno, un'età dell'oro perduta per sempre.

2. I filosofi e la fine dell'amore

Le teorie sull'amore sono innumerevoli e dominano gli individui (Galimberti, 2004; Crepet, 2006): sia come teorie del senso comune – che quindi incontriamo nei luoghi della vita quotidiana – sia come dottrine che hanno fatto la storia, le teorie dei grandi pensatori che sono stati definiti geni e maestri, i filosofi, gli scrittori. Se passiamo in rassegna il pensiero e le pubblicazioni di diversi filosofi, notiamo che tutti, tranne rare eccezioni, se ne sono occupati pur non avendolo trattato deliberatamente. Il primo grande romanzo della storia fu probabilmente *La Nuova Eloisa* di Rousseau, e ancora oggi il libro più letto di Kierkegaard è *Diario di un seduttore* (Lancelin, Lemonnier, 2008). È chiaro che, trattandosi del pensiero e dell'uomo, i filosofi non possono trascendere da tali argomentazioni e diventa rilevante osservare il rapporto tra le loro idee sull'amore e la loro vita. Il pensiero risente delle direzioni della vita e delle scelte intraprese in un determinato momento in cui si possono riscontrare, alla luce delle loro dottrine, le rappresentazioni da noi individuate: amore-passione-immediato, amore-istituzione-matrimonio, amore di sangue, amore materno.

L'amore immediato, l'amore passione è ciò che la filosofia ha accuratamente evitato: foriero di turbamento, batticuore, angoscia, preoccupazione per sé e per l'amato, esattamente il contrario di quell'assenza di turbamento che dovrebbe essere di per sé la filosofia. Una nota massima epicurea sostiene infatti che è vano il lavoro filosofico che non sia in grado di preservare e guarire l'anima dalle sue malattie, dalle sue passioni; i filosofi moderni ne hanno conservato solo l'ammonimento circa l'amore: argomento da cui guardarsi nella vita come nella filosofia poiché poco controllabile. Eppure tante teorie sono nate dall'idea dell'amore passione che fa sospirare per l'amato.

Un filosofo che ci è stato narrato come accecato dalla paura dell'amore e che passò la vita a fuggirlo fu senz'altro Tito Lucrezio Caro che, nel

De rerum natura, affronta il divenire perpetuo della realtà, della materia, dell'uomo, dell'universo e dei fenomeni fisici in cui l'amore sarebbe una disgrazia. Qualsiasi desiderio viene placato secondo Lucrezio, tranne l'amore: un affamato trova soddisfazione mangiando, un assetato bevendo, un uomo stanco riposando, colui che ama non può trovare soddisfazione amando, poiché anche quando ama è combattuto dal desiderio che non si placa, dalla paura di perdere l'amata, dalla condizione che potrebbe essere momentanea etc. Il desiderio dell'innamorato non è mai alleviato, mai placato perché non può che generare altro desiderio, bramosia disperata, voracità senza limiti. Le descrizioni di Lucrezio del rapporto amoroso diventano a tratti le descrizioni di un duello; il vincitore è sempre il doloroso desiderio mancato di fondersi che non risparmia gli amanti nemmeno quando possono condividersi l'un l'altro: «[...] Ché nulla possono togliere al corpo amato, né a quello attaccarsi e in un essere solo confondersi» (Lucrezio, 1969, vv. 1208). Gli amanti sono vittime dell'amore, dice Lucrezio, e l'amore-passione è necessariamente unito ad una forma di odio, se non altro determinato dal fatto che colui che si ama è in parte colui dal quale si dipende e ogni dipendenza genera turbamento. Inoltre, l'essere umano in sé è impenetrabile sia in senso fisico – poiché non si può diventare una cosa sola con l'amato – sia in senso morale, poiché non si possono mai conoscerne i pensieri. Gli innamorati si raccontano una storia, si parlano di qualità immaginarie che non ci sono realmente, fondano idoli da adorare e su queste idealizzazioni creano un legame doloroso che poi non è più annientabile. Questo è l'amore-passione per Lucrezio, un amore che non può essere confermato né smentito poiché gli amanti non vi crederebbero se provaste a spiegargli il meccanismo perverso che vi soggiace; ecco perché l'amore sarebbe così potente (Lancelin, Lemonnier, 2008). Un amore così, che non è altro che sofferenza assicurata, continua, intervallata da qualche breve, fallace parentesi positiva, va evitato, poiché una volta entrati nella malattia è difficile uscirne. Per il filosofo latino, non resterebbe che concedersi più amori, intesi come rapporti amorosi e sessuali, non concentrandosi mai su di un'unica persona e per brevi periodi in modo tale che l'amore non possa produrre il suo maleficio, così che non possa durare. Lucrezio, uomo tormentato, proprio come lo descriverebbe la letteratura, impazzito dal dolore e lasciandosi poi morire per amore, non è poi così lontano da certi innamorati delusi e traditi che anche ai giorni nostri si lascerebbero andare, non sapendosi difendere dall'amore: di nuovo la teoria nei filosofi come il senso comune.

C'è poi chi ha provato a riconciliare la passione e il sentimento con la morale ed è stato Rousseau che con il suo romanzo del 1761 *La Nuova Eloisa* intenerì gli animi della popolazione tanto che, si dice, dagli uomini d'affari del tempo alle sartine, tutti piangevano e sospiravano assieme alla sdolcinata Julie, la protagonista. Una vicenda romantica, eppure, come sostengono Lancelin e Lemonnier (2008), leggendola al giorno d'oggi non si

può non pensare che sia una storia un po' patetica, noiosa, poco credibile, eccessivamente sentimentale. Tuttavia, nell'opera di Rousseau come nella sua vita, possiamo notare che egli avesse compreso che la sua concezione sentimentale dell'amore, così come la concezione del rapporto uomo-donna, presto sarebbero tramontate e che la rappresentazione dell'amore avrebbe dovuto cambiare per fronteggiare lo stato di disordine in cui versava. L'amore, secondo Rousseau, non è affatto un bisogno primario, un'esigenza naturale: un uomo vissuto lontano dagli altri, in un luogo isolato, non avrebbe alcuna esigenza di tipo sessuale. L'amore sarebbe quindi l'esito di una passione contagiosa; lui stesso scrive di essersi innamorato di Sophie Saint-Lambert, una giovane donna per cui perse la testa (peraltro non ricambiato), sentendola parlare con intenso trasporto del suo amato. Ma l'amore per sua natura non è in grado di durare, come fa dire alla protagonista del suo celebre romanzo, esso «dilegua insieme con la bellezza, si spegne sotto i geli dell'età, e da che esiste il mondo non si sono mai veduti due amanti con i capelli bianchi sospirare l'uno per l'altro» (J.-J. Rousseau, 1999, pag. 87). Anche se tali amanti esistessero, presto tra loro si creerebbe il risentimento dovuto al fatto che non si trova più l'oggetto amato se non radicalmente mutato dagli anni e dalla vita. Ecco perché non può esistere amore che non comporti dolore e delusione; non c'è passione senza tormento, non c'è legame duraturo che non comporti sofferenza. Cosa che non mancò di dimostrare, con la sua vita prima che con le sue opere, dividendo la sua intera esistenza con una donna che non amava e per la quale aveva sempre ammesso di non provare alcuna passione, abbandonandosi altresì a rapporti amorosi di breve durata con donne più grandi di lui o già impegnate, le quali non potevano o non volevano ricambiare l'intensità del suo sentimento.

Posta la considerazione che l'amore non scomparirà perché generato anche dagli usi sociali e adottato dalle donne come strumento di potere, Rousseau non invita a provare ad allontanarlo da sé; anche se è il frutto di un'idealizzazione dell'oggetto, gli effetti prodotti sono necessariamente reali. Ecco perché è inutile cercare di evitare le illusioni d'amore; nessuno può considerarsi fuori pericolo. Ma lungi dal consigliare come Lucrezio l'esercizio sessuale senza amore – che Rousseau ritiene una cosa da schiavi – egli consiglia di insegnare ai giovani che una vita sessuale disgiunta dalla stima per il partner non porta altro che una vita distorta e menzognera (Lancelin, Lemonnier, 2008). Al famoso Emilio, il suo allievo protagonista del libro omonimo, cresciuto ed educato lontano dalle disgrazie del mondo, troverà comunque una moglie giovane, né bella, né brutta, né intellettuale né poco colta. Rousseau per riordinare la situazione di disordine dello stato amoroso ritorna così all'idea del matrimonio. Per riportare l'ordine in amore ci vuole un buon matrimonio, ci vuole un'istituzione che funzioni e due persone che si relazionino adeguatamente: la moglie sarà l'occhio e il marito sarà il braccio, interdipendenti, inutili l'uno senza l'altro,

efficaci insieme. L'uomo si occuperà della vita civile, cui la moglie non prenderà parte, occupata con l'educazione della prole, suo primo compito indiscusso. Questo sarebbe il modo per mantenere i sessi in rapporto, secondo Rousseau: distribuzione dei compiti e contratto stabilito. Ed eccoci all'amore-matrimonio, pensato come boa di salvataggio. Il fatto è che questa proposta di Rousseau ipotizzata nell'*Emilio* avrà vita breve, in fondo proprio come nella sua vita, in cui ripeterà situazioni inconcludenti in relazione con donne irraggiungibili, non troverà mai un compromesso tra l'ideale e la realtà dei suoi rapporti, consegnando alla storia l'idea di un uomo lacerato. Neanche a Emilio lascia speranza. Infatti, poco prima di morire scrive l'*Emile et Sophie, ou les Solitaires*: la conclusione della vicenda matrimoniale naufraga rovinosamente in seguito alla scomparsa di un figlio e a causa della vita cittadina. Rousseau torna sui suoi passi: è la società che corrompe l'uomo, la donna e, inevitabilmente, l'amore.

Un altro pensatore in idiosincrasia con l'amore è Kant. Lancelin e Lemonnier (2008) lo associano al deserto dell'amore per poi rintracciare i passi nella vita e nell'opera che lasciano intravedere un interesse per l'argomento che non ne svaluta l'importanza. Kant arriva ad ammettere che un mondo privato dell'Eros è privato delle Grazie. L'amore e il rapporto uomo-donna, ma anche la donna in sé, sarebbero alcuni degli elementi che consentono la civilizzazione dell'uomo. Kant fu un solitario, non si sposò né ebbe relazioni importanti, dispensando tuttavia teorie e consigli sulla vita coniugale, spesso ispirandosi a Rousseau. In particolare, il matrimonio, pur non assicurando l'equilibrio, stabilisce la necessità di una parte che comanda, l'uomo – nella vita civile l'uomo dovrebbe rappresentare la famiglia e la donna – e di un'altra – la cui favella è spigliata! – che cura la vita domestica e l'educazione dei figli. Le donne, secondo Kant, detestano le dissertazioni contro il matrimonio più delle banalizzazioni del sesso femminile, a dimostrazione del fatto che il matrimonio per la donna è una risorsa, l'unica via per la libertà: esse stesse si considererebbero solo in funzione del matrimonio, dunque scomode per coloro che vorrebbero considerarle come puro mezzo di soddisfacimento sessuale.

Kant come Rousseau ha notato che nel rapporto uomo-donna qualcosa non torna, c'è disordine. In particolare, il matrimonio corre il rischio di diventare una guerra sessuale che riduce l'uno e l'altro ai pretesti di capricci e sgambetti. Meglio appoggiarsi su una teoria del valore dei sessi, in cui uno sarebbe deputato a domandare, il sesso maschile, e uno a rifiutare, quello femminile: se la donna prende iniziativa ecco che il suo sesso si svaluta agli occhi dell'uomo. Alla teoria accettata e praticata non c'è alternativa. Kant infatti descrive amore e matrimonio nei termini dell'amore carnale in cui il rapporto sessuale è una consumazione: «[...] non vi è differenza che nel modo di godere, e ogni parte è realmente, nel suo rapporto con l'altra, in questo uso reciproco degli organi sessuali, un oggetto di consumazione» (I. Kant, 1956, pag. 522). Gli amanti si userebbero l'un

l'altro rendendo praticamente impossibile l'amore se non come commercio, scambio di favori reciproci, che, pur necessario, viene svalutato nella *Metafisica dei costumi* come un «contravvenire a un dovere verso se medesimi» (I. Kant, 2006).

Molti dei romanzieri attuali sfruttano la rappresentazione pessimista della visione di Schopenhauer – la vita oscillerebbe «come un pendolo, in qua e in là, fra il dolore e la noia» – per descrivere scenari distruttivi, amori desolanti in cui il rapporto uomo-donna diventa odioso, incerto, destinato a fallire. L'idea è sempre la stessa: per quanto possa sembrare etereo, l'amore non è altro che un meccanismo mascherato dal sentimentalismo che tenderebbe alla riproduzione della specie. Anche nel momento dell'innamoramento, così individuale, l'amore non esiste. Per Schopenhauer il singolo cercherebbe, inconsapevolmente, di portare avanti il genere umano, scegliendo il partner che garantirebbe con maggior probabilità una progenie priva di deficit. Si tratta di una forma dell' *eugenetica filosofica* che attraversa i secoli. In essa l'amore non resta che un miraggio: la questione delle questioni non sarebbe altro che una suggestione, anche se potentissima e onnipotente. L'arma fatale dell'amore coincide con quella della donna: il matrimonio. Esso garantisce il legame, costringe l'uomo a vivere con un'unica donna e a mantenerne la progenie, garantendo così la prosecuzione dell'umanità. Alcuni autori hanno voluto vedere in questa concezione di Schopenhauer una reazione al suo rapporto con la madre, donna severa e spietata, dedita alla vita di società, per niente interessata al marito e al figlio (Lancelin, Lemonnier, 2008). «La mia signora madre riceveva la sera mentr'egli – il riferimento è al padre – si spegneva in solitudine, e si divertiva mentr'egli si dibatteva in preda a sofferenze insostenibili. Questo è l'amore delle donne» (A. Schopenhauer, *Jahrbuch*, n. 58).

Nietzsche ha legato indissolubilmente l'immagine della madre a quella della donna, teorizzando una continuità predittiva tra amore materno e amore-passione. «Ciascuno porta in sé un'immagine della donna ricavata dalla madre: da essa è spinto a onorare o vilipendere le donne o a essere indifferente nei confronti di esse in generale» (Nietzsche, 1979, pag. 102). È Nietzsche ad associare i due tipi di amore e a dare particolare importanza a questo primo legame, lasciando intendere che chiunque abbia avuto un'immagine materna carente tenderà in seguito ad avere rapporti compromessi. Al di là dell'interpretazione delle biografie degli autori resta la lucida introduzione di teorie che ancora oggi informano la nostra cultura. «Ogni grande amore reca con sé il pensiero di uccidere l'oggetto dell'amore così da ritogliergli una volta per tutte al giuoco perverso del mutamento: perché l'amore ha ribrezzo del mutamento più ancora che della distruzione» (F. Nietzsche, 1981, § 280) e ancora «Amore – nei suoi mezzi la guerra, nel suo fondamento l'odio mortale dei sessi» (F. Nietzsche, 1991, pag. 38). Ciò che fa problema e al tempo stesso fonda l'amore non

è altro che la differenza tra i sessi: attrazione e odio sembrano comporre la gabbia dell'amore in modo indissolubile.

C'è chi poi ha scritto tanto sull'amore e sul matrimonio fino a farne il tema della vita senza riuscire a viverlo, a permettersi di viverlo⁸. È il caso di Kierkegaard che ruppe il fidanzamento con Regina Olsen, la donna da lui amata per tutta la vita, nella convinzione che il matrimonio lo avrebbe limitato nel suo percorso di filosofo, dunque nato per cose straordinarie. Il *Diario di un seduttore* lo consegnò alla popolarità trattando la vicenda di un uomo, un seduttore intellettuale, che mette in scena un complesso meccanismo al fine di avere in suo potere una fanciulla, per il solo gusto di dominarla. I tre stadi: estetico, etico e religioso descrivono modi e tempi diversi di vivere e concepire l'amore. Lo stadio estetico legherebbe l'individuo all'Eros, all'amore sensuale, in cui il piacere immediato è condannato alla rovina e l'uomo, dietro alla parvenza di leggerezza, è destinato alla malinconia e alla disperazione. Lo stadio etico risolverebbe la questione dell'amore combinando, grazie al matrimonio, la dimensione dell'impegno con quella più sensuale. In esso l'uomo, compiendo il proprio dovere, realizzerebbe la sua esistenza nella comunità, non tralasciando il calore, la piacevolezza e la bellezza della dimensione del rapporto. Tuttavia, il matrimonio si scontra con la difficoltà di far durare l'amore e non riesce ad evitare che il rapporto coniugale diventi un coacervo di difficoltà e risentimento, destinato al fallimento e impossibilitato a rappresentare la soluzione reale. Solo lo stadio religioso permetterebbe di pervenire, attraverso la fede, all'amore eterno, perché «per amare qualcuno, bisogna voler amare sotto il sigillo dell'amor divino» (S. Kierkegaard, 1983). «La rottura del mio fidanzamento fu, oso dire, il mio fidanzamento con Dio», infatti «l'amore infelice è la forma d'amore più alta» (S. Kierkegaard, 1963). Gli aspetti sensibili che ancora animano l'amore passione (stadio estetico) sono solo temporanei, giovanili, destinati a cedere il posto all'amore istituzionale (stadio etico) pur sempre instabile e conflittuale: l'amor divino (stadio religioso) sarà perfetto solo quando raggiungerà la pace dei sensi.

Heidegger non è certo noto come uno dei pensatori dell'amore, eppu-

⁸ «Sposatevi: ve ne pentirete. Non sposatevi: ve ne pentirete ancora. O che vi sposiate, o che non vi sposiate, ve ne pentirete in ogni caso. Ridete pure delle sciocchezze del mondo: ve ne pentirete, piangete su di esse e ve ne pentirete ancora o che ridiate delle sciocchezze del mondo o che piangiate su di esse, ve ne pentirete in ogni caso. Fidatevi di una ragazza: ve ne pentirete. Non fidatevi di essa, ve ne pentirete ancora – o che vi fidiate di una ragazza o che non vi fidiate, ve ne pentirete in ogni caso. Impiccati: te ne pentirai. Non impiccarti, te ne pentirai ancora – o che t'impicchi o che non t'impicchi, te ne pentirai in ogni caso. Questi, miei signori, è il succo di tutta la saggezza di vivere» (Kierkegaard, 1843, pag. 185 sg.). In Kierkegaard tutto si ferma, diviso tra un'iniziativa che non parte poiché comunque porterebbe al pentimento: amare e non amare, rapporto e non rapporto fino all'immotilità, nell'assenza di atti e di compagni. Il fine della soddisfazione non è pensabile né possibile.

re intrattenne una relazione intensa con Hannah Arendt, ispiratrice del suo pensiero appassionato (Lancelin, Lemonnier, 2008) proprio nel periodo in cui scrisse *Essere e tempo*, pubblicato nel 1927. Heidegger distingue le passioni dai sentimenti: amore e odio sarebbero presenti in noi da sempre, costanti partecipazioni del nostro essere originale. Eppure l'amore – Heidegger e H. Arendt concordano – resta il canale attraverso il quale conosciamo l'essenza delle cose che ci circondano e noi stessi: «niente più dell'amore ci introduce più inevitabilmente all'interno dell'universo vivente» (H. Arendt, 2007), affinché si mostri la libertà che non è altro che «lasciar essere l'essere» (M. Heidegger, 1997). Un amore concepito come passione di un legame puro, intoccabile, in cui l'altro resti legato e svincolato ad un tempo. Una posizione idealizzata e difficile da sostenere per H. Arendt: Heidegger era sposato e ciò che inizialmente li aveva avvicinati fu anche il motivo che poi li spinse ad allontanarsi. La storia dei due filosofi è una storia d'amore che passa dalla pratica alla teoria, fino alla sua fine: il legame idealizzato, categorizzato e rappresentato si infrange contro la dura realtà.

Davvero mirabilmente i filosofi hanno saputo descrivere il processo di cristallizzazione teorica dell'esperienza amorosa sotto forma di teoria, mostrandone – con la vita e con le opere – il destino fallimentare. La filosofia ci parla così della fine dell'amore.

3. La questione della scelta del partner nella teoria dell'attaccamento. Lo stato della ricerca.

Nell'ambito della teoria dell'attaccamento ed in particolare a partire dagli studi di Hazan e Shaver (1987), si è diffuso un filone interessato a dimostrare come l'amore non sia in antitesi con l'attaccamento, ma come sia proprio il processo di attaccamento che abbraccia tutte le fasi della vita a tenere legati i partner di una coppia, amanti e poi coniugi. Le varie fasi del rapporto, riconducibili al medesimo processo, vedranno lo sviluppo di particolari emozioni funzionali al buon andamento della relazione e fondamentali per il loro benessere.

Pertanto, l'amore può essere considerato sia sinonimo di attaccamento che parte di quel medesimo processo, può essere visto come frutto dell'evoluzione e della selezione naturale, assimilabile e in continuità – funzioni e struttura – al legame che unisce un bambino alla madre. La presenza di somiglianze sostanziali tra i due legami, sia a livello fenomenologico che funzionale, consente di utilizzare il rapporto madre-bambino come modello per comprendere la complessità di ogni successivo rapporto d'amore.

In questo approccio, il rapporto madre-bambino può essere considerato il prototipo del legame di coppia: la struttura che esso può assumere, le distorsioni dell'amore, la scelta stessa del partner o il modo in cui si vive

il rapporto di coppia sarebbero fortemente influenzati dalle esperienze peculiari che ciascuno ha vissuto da bambino con la prima figura di attaccamento (*caregiver*). Tuttavia, le dinamiche specifiche delle relazioni di coppia possono modificare significativamente la rappresentazione generale dell'attaccamento che gli individui avevano precedentemente sviluppato (Carli, 1995; Cassidy e Shaver, 2002; Roisman, Madsen, Henninghouse, Sroufe, Collins, 2001)⁹.

Dal punto di vista teorico tale continuità si appoggia sul costrutto dei Modelli Operativi Interni elaborato da Bowlby (1969, 1973, 1980). Gli *Internal Working Models* sono delle rappresentazioni mentali di sé e dell'altro che si formano in età precoce in seguito a ripetuti *pattern* di esperienza interattiva con il *caregiver*. Una volta costituiti, essi regolano la sfera affettiva, sociale e cognitiva dell'individuo, influenzando così sia la percezione di sé che la decodifica dei segnali che provengono dal mondo esterno. Tali Modelli operano in maniera selettiva: fra i vari segnali che provengono dall'ambiente esterno, l'individuo elabora solo quelli che risultano congruenti con gli schemi di cui già dispone e parallelamente organizza i propri ricordi sulla base di essi. È questo il motivo per cui l'individuo intraprende percorsi sempre più obbligati che lo portano a riprodurre nelle relazioni successive le caratteristiche di quelle precedenti, secondo modalità riconducibili al modello che ciascuno si è formato di sé e degli altri.

Come già accennato, i primi ad occuparsi di questa tematica sono stati Hazan e Shaver (1987), che hanno concettualizzato i legami sentimentali adulti come vere e proprie relazioni di attaccamento, utilizzando le categorie individuate da Bowlby – sicuro, evitante, ambivalente – per descrivere gli stili di attaccamento infantile. Per questi autori, è possibile rintracciare nel legame con il partner gli stessi *patterns* comportamentali presenti nel legame con il *caregiver*: ricerca di prossimità, angoscia in seguito a separazione, uso dell'altro come 'base sicura'. Gli individui sicuri dichiareranno di sentirsi a proprio agio in situazioni di intimità e di non temere di rivolgersi al partner per ottenere supporto nei momenti di difficoltà. Si sentiranno amati, accettati e descriveranno la loro relazione come soddisfacente, confidenziale e incentrata sulla fiducia reciproca. I soggetti evi-

⁹ Main, Kaplan e Cassidy (1985) hanno rilevato che, nonostante l'esistenza di una forte associazione tra la storia di attaccamento degli individui adulti e lo stile di attaccamento dei loro figli, alcuni genitori si erano liberati dalle catene della continuità transgenerazionale. I genitori che avevano avuto un attaccamento insicuro con i propri genitori erano riusciti a gestire bene la relazione con i figli tanto che, all'età di uno e di sei anni, i loro bambini potevano essere classificati come sicuri. È possibile ipotizzare che questi genitori siano riusciti a rielaborare le esperienze avute con le proprie figure genitoriali, arrivando a costruire modelli mentali della relazione più vicini a quelli dei soggetti sicuri.

tanti invece, manifesteranno un estremo disagio nelle situazioni intime e tenderanno ad evitarle. Il partner sarà percepito come inaffidabile, non degno della loro fiducia e di conseguenza preferiranno non rivolgersi a lui nei momenti di difficoltà. Preoccupati solo di mantenere una immagine positiva di sé, di fronte a potenziali rifiuti svaluteranno l'importanza della relazione sentimentale. I soggetti ambivalenti al contrario manifesteranno un desiderio esagerato di vicinanza e intimità, associato ad un intenso timore del rifiuto e dell'abbandono. Cercheranno una continua approvazione poiché il loro benessere dipenderà dalla convinzione di essere 'attaccati' ma, allo stesso tempo, percepiranno l'altro come imprevedibile e difficile da comprendere. Vivranno l'amore come una esperienza travolgente, idealizzando ogni particolare e portando all'eccesso tutte le emozioni che provano.

A partire da queste osservazioni, i teorici dell'attaccamento hanno potuto mostrare empiricamente che quando si è attaccati a qualcuno, il rapporto è caratterizzato da almeno tre componenti, che diventano i criteri di orientamento per la scelta del partner. Tali criteri secondo Attili (2004) sono essenzialmente riconducibili a:

- *l'effetto familiarità*, secondo cui saremmo portati a scegliere compagni con tratti a noi familiari, «avere la sensazione che ci sia una conoscenza pregressa, anche se non se ne è consapevoli, fa sì che quella persona ci sembri più prevedibile nei suoi comportamenti e nelle sue relazioni e, quindi, essa si pone, ai nostri occhi, come più assicurante» (pag. 50);

- *l'effetto somiglianza* che ci orienterebbe verso partner simili a noi nei tratti fisici e di personalità «a far da attrattiva non è solo la somiglianza nell'aspetto, ma quella relativa in numerose altre dimensioni, che vanno dall'attrattiva fisica allo stato socio-economico, la classe sociale, il livello culturale» (pag. 51);

- *l'effetto sensibilità* ci guiderebbe nella scelta di un partner attento alle nostre esigenze: «la precedenza viene data a partner potenziali che si mostrino premurosi, che siano sensibili ai bisogni affettivi, che si mostrino in grado di prendersi cura dell'altro» (pag. 51).

Queste linee guida lasciano che il ruolo fondamentale venga comunque svolto dai Modelli Operativi Interni che gli individui hanno costruito nel corso del loro sviluppo. In particolare, svolgendo una funzione di filtro, essi orientano i soggetti nella scelta di quei partner che possano confermare le loro percezioni e aspettative. Individui con attaccamento di tipo sicuro sceglieranno partner che dimostrino il loro stesso equilibrio, le loro stesse competenze relazionali e la loro stessa coerenza. La somiglianza confermerà la sicurezza della relazione. Individui con attaccamento di tipo insicuro saranno ugualmente propensi a scegliere partner simili, in modo da confermare le rappresentazioni mentali distorte dell'altro significativo e

delle dinamiche della relazione. In questi casi la somiglianza sarà al servizio della ripetizione degli aspetti insoddisfacenti della relazione.

A questo proposito, alcune ricerche hanno evidenziato come soggetti con tipologie insicure di attaccamento risultino meno attraenti per soggetti sicuri e più desiderabili per soggetti che, come loro, presentano stili di attaccamento di tipo insicuro (Chappel e Davis, 1998). Tuttavia, se la corrispondenza tra le tipologie di attaccamento dei partner è molto frequente nei casi di individui con attaccamento sicuro, gli individui evitanti ed ambivalenti non sembrano seguirla come unico criterio selettivo per la scelta del partner. Infatti, è relativamente poco probabile che individui evitanti o ambivalenti scelgano partner che presentano il loro stesso stile di attaccamento. Mentre sono molto frequenti le relazioni tra individui ambivalenti ed evitanti (Kirkpatrick e Davis, 1994). All'interno di una relazione stabile, sembra che venga scelto soprattutto un partner che consenta di confermare la percezione di sé e degli altri precedentemente strutturata. Il tipo evitante sarebbe un soggetto desideroso di attaccamento e di intimità al pari del tipo ambivalente, il quale però, deluso dalle esperienze precedenti, alterna momenti di vicinanza a momenti di fuga. Il soggetto evitante sceglierebbe così un partner ambivalente per confermare la propria percezione negativa degli altri e giustificare la distanza. D'altra parte il soggetto ambivalente sceglierebbe un partner evitante per accrescere la dipendenza da lui e al contempo alimentare la propria radicata insicurezza. Nell'affrontare e gestire situazioni particolarmente conflittuali, i soggetti insicuri tenderebbero ad esasperare i contrasti fino a compromettere la stabilità della relazione. Mentre, i tipi sicuri mostrerebbero una maggiore elasticità relazionale e una migliore capacità di adattamento alla diversità dell'altro.

Ciò sembra dovuto alle caratteristiche dei Modelli Operativi Interni, infatti un soggetto evitante sarà portato a scegliere un partner che avanza eccessive richieste di vicinanza e intimità, in modo da confermare la rappresentazione dell'altro come figura assolutamente legata e dipendente. Saranno selezionati i legami eccessivi, morbosi, affinché se ne possa ripetere l'evitamento. Al contrario, un soggetto ambivalente tenderà a legarsi ad un partner evitante in modo da confermare la rappresentazione mentale dell'altro come figura emotivamente meno coinvolta nella relazione. La freddezza dell'altro assicurerà la spasmodica ricerca di vicinanza al fine di scongiurarne il rifiuto e l'abbandono (Feeney, 2002).

Alcuni autori (Collins e Read, 1990) hanno evidenziato come sia soprattutto il partner maschile ad avere uno stile di attaccamento di tipo evitante, presumibilmente perché l'introversione, il distacco emotivo e la freddezza affettiva di questi soggetti, facilitano l'insorgenza di sentimenti di gelosia e rafforzano l'ambivalente bisogno di intimità nelle loro partner. Inoltre, i legami tra partner con attaccamento insicuro vedono coinvolti uomini evitanti e donne ambivalenti nell'ambito di relazioni più facilmente

soggette a rotture e lunghe crisi. Ciò è probabilmente frutto di influenze culturali, che hanno contribuito al costituirsi di uno stereotipo femminile 'coinvolto nelle relazioni' e di uno maschile 'emotivamente più distaccato'. La durata relativamente breve delle relazioni tra 'uomini ambivalenti' e 'donne evitanti' sembra dovuta al fatto che le donne sono solitamente ritenute responsabili della formazione e della rottura dei legami. Al contrario, le donne ansiose, per le quali la paura dell'abbandono e della fine della relazione rappresentano problemi cruciali, risultano più accomodanti e attive nell'impegnarsi a mantenere in vita il rapporto, malgrado esso non sia per loro fonte di benessere (Kirkpatrick e Davis, 1994).

Infine, si deve considerare il ruolo svolto, nella costruzione delle relazioni sentimentali, dalle aspettative e dalla fiducia circa il fatto che possano durare nel tempo (Attili, 2004). A questo proposito la ricerca di Hazan e Shaver (1987) ha permesso di rilevare che gli individui con uno stile di attaccamento sicuro dichiarano di credere nell'amore duraturo e sostengono che, malgrado l'andamento altalenante dei sentimenti nel tempo, esso possa comunque ritrovare di volta in volta l'intensità che aveva all'inizio. Non è difficile rintracciare in queste dichiarazioni la corrispondenza con la teoria comune rappresentata dalla convenzione linguistica di 'chi si assomiglia si piglia': è per questo che una tale relazione può durare, aggiungono i teorici dell'attaccamento.

Al contrario, i soggetti evitanti ritengono che l'amore romantico, tipicamente idealizzato nell'immaginario collettivo, non trova riscontro nella vita reale. A loro avviso, ciò è dovuto al fatto che, nell'esperienza quotidiana è estremamente difficile innamorarsi realmente ed è ancora più difficile che tale sentimento possa durare tutta la vita. Amanti instabili che praticano l'adagio linguistico diffuso 'l'amore non è bello se non è litigarello', ma non sarebbero mai disposti ad ammettere che si tratta della loro unica esperienza d'amore, contraddittoriamente praticabile in quanto fallimentare.

4. Attaccamento e relazione di coppia tra romanticismo e ripetizione

Numerosi studi hanno evidenziato l'esistenza di una forte corrispondenza fra la rappresentazione generale di attaccamento e quella più specifica riferita alle relazioni di coppia (Owens et al., 1995; Roisman et al., 2001; Treboux et al., 2004). Nonostante ciò, alcuni autori sottolineano gli aspetti di discontinuità fra queste due rappresentazioni, enfatizzando da un lato la suscettibilità al cambiamento dei Modelli Operativi Interni e, dall'altro, la legittimità a considerare l'attaccamento romantico come parzialmente indipendente da quello generalizzato (Crowell et al., 2002; Furman et al., 2002; Treboux et al., 2004).

In uno studio recente, Treboux, Crowell e Waters (2004) hanno mostrato come la qualità delle precoci relazioni può non influire sullo stile di attaccamento che si svilupperà col partner. L'instaurarsi di un legame sentimentale costituisce infatti un'importante occasione per sviluppare nuovi Modelli Operativi di sé, dell'altro e della relazione che possono differire anche notevolmente da quelli precedenti. La relativa elasticità delle nostre strutture psichiche fa sì che tale incongruenza venga generalmente risolta con l'adattamento degli schemi precedenti ai nuovi dati di esperienza, originando quindi un processo di cambiamento. Questo meccanismo dinamico può non solo condurre alla modificazione dei propri Modelli Operativi in relazione al legame sentimentale attuale, ma può anche promuovere importanti cambiamenti che consentono una nuova elaborazione delle precedenti relazioni di attaccamento (Carli, 1995). È infatti emerso che soggetti evitanti nel legame con la famiglia d'origine, non solo possono sviluppare un attaccamento ambivalente con il partner, ma anche trasformare il legame con la famiglia d'origine in senso ambivalente (Carli, 1993).

Un altro aspetto rilevante per valutare i processi di continuità e di cambiamento dei Modelli Operativi nel tempo, è quello relativo ad eventuali differenze tra gli stili di attaccamento dei due membri della coppia e alle conseguenze che esse comportano. Si può infatti presupporre che una relazione sentimentale che veda coinvolti partner con tipologie di attaccamento diverse, offra un contesto ottimale per la possibilità di processi di cambiamento dei Modelli Operativi. Malgrado la rilevanza di tale aspetto, non compaiono in letteratura molti studi al riguardo.

A questo proposito, le poche ricerche finora condotte hanno mostrato che la presenza di un partner con attaccamento insicuro accanto ad uno con attaccamento sicuro, può condurre a livelli di adattamento analoghi a quelli di coppie in cui entrambi i partner hanno attaccamenti insicuri (Senchak e Leonard, 1992). Altri studi, al contrario, hanno messo in evidenza che, nel caso in cui uno solo dei partner presenti un attaccamento di tipo sicuro, la sua capacità di essere flessibile e di adattarsi alle richieste e alle aspettative dell'altro può favorire un processo di modificazione dei Modelli Operativi di quest'ultimo in senso adattivo (Attili, 2004; Das Eiden, Teti, Corns, 1995). In particolare, Cohn, Silver, Cowan, Cowan e Pearson (1992) hanno osservato che i cambiamenti da uno stile insicuro di attaccamento a uno sicuro sono maggiormente frequenti nelle donne, particolarmente capaci di imparare a reagire ai conflitti e all'espressione delle emozioni intense in maniera non ostile, qualora il coniuge offra loro un valido sostegno. Per tale ragione donne con attaccamenti di tipo insicuro, riescono a beneficiare dell'influenza di un partner con attaccamento sicuro, anche in riferimento all'acquisizione di importanti competenze genitoriali (Das Eiden et al., 1995; Paley, Cox, Harter, Margond, 2002).

Nonostante la forte influenza esercitata dalla tipologia di attaccamento del partner, alcuni studi hanno mostrato che i cambiamenti relativi alla struttura dei Modelli Operativi non sono necessariamente da ascrivere a questo fattore, ma possono essere promossi da una serie di variabili ambientali in grado di agire sull'apertura mentale, come il livello di istruzione, l'aver vissuto lontano dalla famiglia d'origine, o l'aver convissuto col partner prima del matrimonio. Inoltre, non è tanto la tipologia di attaccamento del partner quanto i suoi specifici e costanti comportamenti, come l'impegno e la devozione, anche se associati ad un attaccamento insicuro, che possono fornire una spinta ottimale per la modificazione dei Modelli Operativi (Crowell et al., 2002). Crowell, Treboux e Waters (2002), nel tentativo di verificare se il matrimonio possa essere considerato un evento in grado di promuovere cambiamenti nella struttura delle precedenti rappresentazioni di attaccamento, hanno indagato sulla continuità o meno delle rappresentazioni di attaccamento dei coniugi. Dall'analisi dei dati è emerso che l'attaccamento di tipo sicuro si mostra particolarmente resistente al cambiamento, tanto da poter sopporre che, una volta consolidata, una rappresentazione mentale sicura sia piuttosto difficile da distorcere e da modificare, anche in presenza di una relazione sentimentale con un partner che manifesti un attaccamento di tipo insicuro. Al contrario, rappresentazioni mentali insicure sembrano meno resistenti al cambiamento, soprattutto nel caso di individui con attaccamento ambivalente, che possono più facilmente beneficiare della crescente vicinanza del partner, facilitata dall'evento del matrimonio. Soggetti con attaccamento di tipo evitante, infine, risultano meno propensi al cambiamento rispetto ai soggetti ambivalenti, probabilmente perché i *patterns* comportamentali di distanziamento affettivo e di resistenza, tipici delle loro rappresentazioni mentali, limitano l'accesso di informazioni significative. Nel complesso, quindi, i soggetti con attaccamento sicuro si mostrano in genere più soddisfatti delle loro relazioni.

A questo proposito emergono, tuttavia, significative differenze di genere, modulate anche dal tipo di attaccamento del partner. Per quanto riguarda le donne, quelle con attaccamento di tipo sicuro che hanno partner che apprezzano l'intimità e la vicinanza, tendono a valutare la loro relazione in termini più positivi e scarsamente conflittuali. Al contrario, le donne con attaccamento di tipo sicuro che hanno partner evitanti, risultano in genere fortemente insoddisfatte. I partner evitanti svalutano la relazione (Collins e Read, 1990; Simpson, 1990) e si mostrano carenti nella sfera dell'intimità, che costituisce invece un ambito di esperienza particolarmente rilevante per la donna (Collins et al., 2002). Nel caso degli uomini, al contrario, i più insoddisfatti sono quelli in coppia con donne ambivalenti, a causa delle eccessive richieste di vicinanza e degli atteggiamenti

possessivi che le caratterizzano (Collins e Read, 1990; Kirkpatrick e Davis, 1994).

Un ruolo rilevante nell'influenzare il grado di soddisfazione coniugale è svolto infine dal modo in cui i due partner riescono a fornire e ad utilizzare l'altro come base sicura. A questo proposito, uno studio di Crowell e collaboratori (2002) ha evidenziato che gli individui sicuri si rivelano particolarmente capaci sia di riconoscere quando il partner attraverso momenti di difficoltà e di fornirgli conseguentemente un supporto adeguato, sia di emettere a loro volta chiari segnali di bisogno quando ne avvertono la necessità. Gli individui insicuri, al contrario, manifestano maggiori difficoltà in entrambi i comportamenti, anche se gli ambivalenti, soprattutto gli uomini, sembrano più competenti degli evitanti, che, coerentemente con le caratteristiche del loro stile di attaccamento, dichiarano di non aver bisogno dell'aiuto altrui e tendono a distaccarsi emotivamente dal partner.

L'influenza delle tipologie di attaccamento risulta svolgere un ruolo decisivo anche nella capacità di gestire i conflitti che inevitabilmente insorgono all'interno della coppia. Anche a questo proposito, le indagini finora condotte, hanno evidenziato come la capacità di elaborare sul piano cognitivo le discrepanze e le incomprensioni in maniera ottimale, consentendo una corretta interpretazione delle azioni e delle intenzioni dell'altro, possa essere ricondotta all'adeguatezza dei Modelli Operativi Interni e come, al contrario, Modelli Operativi disfunzionali impediscono una corretta decodifica dei segnali provenienti dal partner, ostacolando la messa in atto di strategie adeguate per la risoluzione del conflitto. In linea con i dati forniti dalla letteratura, alcuni ricercatori hanno ipotizzato che le inadeguate interazioni tra madre e bambino che conducono alla costituzione di forme ambivalenti di attaccamento, possano successivamente implicare una percezione cronica di incontrollabilità degli eventi e una conseguente incapacità di adottare strategie cognitive basate sulla previsione delle risposte altrui (Meyer et al., 2005).

Definire l'amore come un processo di attaccamento non implica dunque che fin dall'inizio la relazione produca attaccamento: l'amore di una coppia è piuttosto un processo biologico, designato dall'evoluzione, al fine di garantire la relazione tra partner sessuali, destinata evolutivamente a compiersi solo nella genitorialità (Carli, 1995). In questa direzione, che sottolinea il fondamento biologico di tutte le relazioni umane, risultano degni di nota gli studi più recenti che tentano di applicare i modelli matematici della Teoria dei Giochi (R. M. Seymour, P. D. Sozou, 2009) alla scelta del partner, ipotizzando stili di corteggiamento connessi agli stili di attaccamento. Diventerebbe così quasi prevedibile, secondo la logica del calcolo delle probabilità, la scelta del partner e il destino delle relazioni d'amore.

5. Un guadagno di Freud: dalle restrizioni della sessualità alla forma della relazione come amore

Nel maggio del 1920 Freud, rimaneggiando e integrando per l'ennesima volta i *Tre saggi sulla teoria sessuale*, aggiunge un finale perentorio alla sua Prefazione alla quarta edizione. «[...] l'accentuazione dell'importanza della vita sessuale per tutte le prestazioni dell'uomo e l'allargamento qui tentato del concetto di sessualità, hanno da sempre costituito i motivi più forti di resistenza verso la psicoanalisi. Nel bisogno di parole altisonanti si è andati tanto lontano da parlare di 'pansessualismo' della psicoanalisi e da rimproverare ad essa, assurdamente, di spiegare 'tutto' con la sessualità. [...] Da un bel po' infatti il filosofo Arthur Schopenhauer ha fatto vedere agli uomini in qual misura tutte le loro azioni e aspirazioni sono determinate da desideri sessuali – nel senso abituale della parola – [...]. Infine, quanto all' 'estensione' del concetto di sessualità resa necessaria dall'analisi dei bambini e dei cosiddetti perversi, vorremmo ricordare, a tutti coloro che guardano altezzosamente e con aria di superiorità alla psicoanalisi, in che misura la sessualità allargata della psicoanalisi coincida con l'Eros del divino Platone» (Freud, 1905, p. 450).

Freud ha lavorato tutta la vita alla messa a punto del concetto di amore, sapendo di procedere controcorrente. In un certo senso ne ha corretto il costruito quando ha individuato una sua specificazione nella psicoanalisi come una terapia d'amore: è questo l'amore di transfert¹⁰. «Il processo di guarigione si compie con una recidiva d'amore, se vogliamo comprendere sotto il concetto di 'amore' tutte le molteplici componenti della pulsione sessuale; e questa recidiva è indispensabile, giacché i sintomi a cagione dei quali viene intrapreso il trattamento non sono altro che ripercussioni di precedenti lotte connesse con la rimozione e con il ritorno del rimosso, e possono venir risolti ed eliminati soltanto per un nuovo flusso delle stesse passioni. Ogni trattamento psicoanalitico è un tentativo di liberare quell'amore rimosso che aveva trovato in un sintomo una laboriosa soluzione di compromesso» (Freud, 1906, p. 331).

«Tuttavia non si deve neppure credere che l'analisi crei la traslazione e che questa compaia solo in essa. L'analisi non fa altro che rendere palese e

¹⁰ Gli psicoanalisti hanno talora cercato di minimizzare la portata rivoluzionaria della scoperta freudiana circa l'amore-traslazione disquisendo sulla reale coincidenza del transfert con l'amore. «Freud sapeva bene che il transfert appariva diverso agli occhi della paziente e a quelli del medico. Ciò che questi chiama transfert è per la paziente l'esperienza di autentici sentimenti d'amore (...). Le osservazioni fatte nello studio medico gli consentivano di vedere che sia l'oggetto dell'amore di transfert sia quello dell'amore romantico sono una riedizione degli oggetti originari dell'infanzia. Secondo Freud ogni amore è un ritrovamento, una ripetizione di reazioni infantili (...)» (Spector Person, 1994, p. XII).

isolare la traslazione, la quale è un fenomeno universalmente umano, che decide delle sorti di qualsiasi influsso medico e addirittura stabilisce il suo dominio su tutte le relazioni che gli individui hanno con i loro simili» (Freud, 1924, p. 109). Ecco l'amore: un fenomeno universalmente umano, un *fattore dinamico* che determina le sorti delle relazioni del soggetto con gli altri. Parlare dell'amore ha senso se vuol dire parlare della costituzione individuale fondata sulla cura della relazione, ovvero della vita psichica come vita giuridica¹¹ per cui possiamo chiamare amore il dispositivo normativo che governa i moti individuali al fine della soddisfazione.

Prima dell'avvento della tecnica psicoanalitica l'amore poteva rimanere ancorato, nella pratica come nel concetto, a quell'oscuro punto cieco che lo stesso Freud ha chiamato *elemento mistico*. La medicina si lasciava scandalizzare, costretta a tirarsi indietro di fronte ai lacci cui la cura della psicopatologia costringeva il medico. Non così Freud che introduce nella storia del pensiero, nonché della medicina stessa, un nuovo orientamento. «In principio dell'esperienza analitica, ricordiamolo, era l'amore» (Lacan, 2008, p. 6). Così Lacan sintetizza il passaggio inaugurale della terapia analitica che ha visto lo scacco di Breuer e lo scatto di Freud, a partire dall'esperienza ancora confusa di una prima donna, nota come Anna O. Il giovane medico viennese, lavorando sull'amore, non si lascia intimorire dalle sue trappole, lo sottopone al vaglio del giudizio, discerne i fattori della salute e le corruzioni della psicopatologia¹² e ne riabilita la forza della cura. Dall'amore la cura per il pensiero.

Il senso dell'indagine freudiana intorno all'amore prende la forma di un passaggio che Freud connota nei termini di un *allargamento*. «Tale allargamento è duplice: in primo luogo la sessualità viene sciolta dai suoi legami troppo stretti con i genitali, è definita come una funzione somatica più vasta tendente al piacere la quale, solo secondariamente, entra al servizio della procreazione. In secondo luogo abbiamo annoverato tra gli impulsi sessuali anche tutti gli impulsi solamente affettivi o amichevoli, per i quali adoperiamo, nel linguaggio corrente, la parola polivalente 'amore'. A mio parere, tuttavia, questi ampliamenti non costituiscono alcuna innovazione, ma rappresentano piuttosto il ripristino del concetto di

¹¹ È una efficace descrizione della costituzione psichica del soggetto messa a punto da Giacomo B. Contri. Se ne vedano sviluppo e implicazioni in AA.VV., *L'esperienza giuridica* (1999).

¹² «Forse proprio nelle perversioni più abominevoli si deve riconoscere una larghissima partecipazione psichica alla trasformazione della pulsione sessuale. Ci si trova qui di fronte a un lavoro psichico al quale, nonostante il suo esito raccapricciante, non si può negare il valore di una idealizzazione della pulsione. L'onnipotenza dell'amore forse non si rivela mai con tanta forza come in queste sue aberrazioni» (Freud, 1905, p. 474).

sessualità: essi non fanno che eliminare inopportune restrizioni concettuali che a poco a poco abbiamo finito con l'accettare» (Freud, 1924, pp. 105-106)¹³.

Solo questo allargamento rende giustizia alle osservazioni che Freud raccoglie tra le manifestazioni della psicopatologia fino alle «perversioni più bizzarre e repellenti» che possono trovare spiegazione come tentativi individuali più o meno riusciti di sottrarre il moto tendente al piacere al primato dei genitali. La psicopatologia stessa sfida il «senso di indignazione morale» la quale impedisce di notare che i casi della sofferenza psichica non sono altro che malriuscite elaborazioni delle vicende dell'amore e delle sue corruzioni che hanno ammalato il pensiero e lo hanno disabilitato alla relazione e alla soddisfazione. La psicopatologia stessa dunque smentisce il binomio amore-sessualità e il suo correlato sessualità-procreazione. Essa mostra che la formazione affettiva individuale non è prestabilita, necessitata per natura, non segue un processo evolutivo, piuttosto la sua costituzione individuale è psichica e la sua logica si conforma tra storia, relazioni e civiltà. Proprio a partire dai destini infausti che costringono e compromettono la vita sessuale fino alla sua dissoluzione, Freud si chiede che posto possono avere i sessi nella costruzione della vita civile e dei suoi ordinamenti, sostenendo «quel settore della ricerca psicoanalitica che dimostra come tutti i più teneri moti dell'animo siano stati in origine impulsi pienamente sessuali, che solo in seguito sono stati 'inibiti nella meta' o 'sublimati'. A questa possibilità di influenzare le pulsioni sessuali e deviarle è legata altresì la possibilità di utilizzarle per le più svariate realizzazioni della civiltà, alle quali esse recano un notevolissimo contributo» (Freud, 1924, p. 106).

Il medesimo allargamento gli permette di attingere risorse e conoscenze da altre osservazioni fino a quel momento completamente trascurate. «In verità è talmente facile convincerci che i bambini hanno una regolare attività sessuale, che dobbiamo domandarci con stupore come gli uomini abbiano potuto trascurare queste circostanze concrete tenendo in piedi per tanto tempo la leggenda ispirata al desiderio della asessualità infantile» (Freud, 1924, p. 106). Anche se gli adulti dimenticano di essere stati bambini, questi ultimi ci testimoniano che il pensiero individuale è impegnato fin dall'inizio ad elaborare le posizioni del rapporto senza nessuna preclusione, anzi raccogliendo il favore delle costituzioni biologiche che si presentano differenti. La differenza, che all'inizio non fa obiezione,

¹³ Nella sua *Autobiografia* Freud ricapitola i termini dell'ampliamento del concetto di sessualità come risulta dai *Tre saggi sulla teoria sessuale*: pubblicati per la prima volta nel 1905 e successivamente integrati o corretti nelle edizioni del 1910, 1914, 1920, 1922 e 1924. All'allargamento del concetto di sessualità Freud ha lavorato tutta la vita.

fornisce la spinta per la conoscenza e la costruzione delle regolarità che conformano fatti e relazioni. È dall'esterno che viene l'obiezione alla differenza e alla sua conoscibilità e praticabilità. Freud deve molto in questa direzione al *Caso del piccolo Hans*; grazie a questo giovanissimo paziente può sorprendere dal vivo ciò che fino a quel momento aveva potuto solo ricostruire con pazienti adulti. Inoltre, può osservare da vicino la mobilità del pensiero individuale che fugge nella malattia senza essere tentato dalla fissazione, mantenendo una buona disponibilità alla guarigione purché nello statuto degli affetti torni a trovare posto la verità sull'amore che compia e corregga la compromessa posizione dei sessi.

La vivacità intellettuale di Hans, che Freud utilizza come pietra di paragone per il pensiero filosofico¹⁴ e per il pensiero degli adulti, è tutta orientata a costruire una vera e propria enciclopedia del reale a partire dalle differenze che riscontra: animato e inanimato, con e senza 'fapipi', uomo e donna. È un intelletto amoroso che scopre e usa le differenze per comporre, rilevandole come distinzioni nella direzione dell'arricchimento.

La composizione non teme neppure il privilegio. Quello di dormire con la mamma mentre sono in vacanza e il papà è rimasto a lavorare, quello di giocare con i bambini e con le bambine, quello di farsi vedere e di vedere mentre i moti del corpo prendono forma. Il pensiero edipico iniziale si prende cura della differenza; sarà l'inganno fallico a produrre il complesso edipico e la sua contraddittoria ambivalenza.

Che cosa può scandalizzare il pensiero costituente? L'attacco alla differenza e la contrapposizione tra differenza e privilegio lo induce in tentazione e lo trascina nella patologia. Perché mai il pensiero dovrebbe preferire o addirittura perseguire l'uguaglianza? La madre ha dovuto rispondere di essere anche lei fornita del medesimo membro del padre, eppure la differenza era a portata di percezione, per non parlare degli avvenimenti connessi alla nascita della sorella: come può tollerare il pensiero l'imperativo del 'tutti uguali' una volta che volentieri si è costituito sull'arricchente differenza? L'imperativo fallico, monosessuale¹⁵, sposta la differenza dalla parte del complesso e sconvolge la verità dell'amore. Prima: «sapevo amare lei e lui e altri», ora: «se amo lei non posso amare lui e non posso amare un'altra». A questo punto e solo a questo punto il pensiero produrrà l'affetto della sua contraddizione logica¹⁶, l'angoscia. All'angoscia si accompagnerà l'innamoramento. Che cosa ne sarà infatti dell'amore che si nutrive della differenza una volta che la differenza sarà stata interdetta?

¹⁴ Cfr. la nota numero sei dello scritto freudiano dedicato al Piccolo Hans. Inoltre, per ponderare la stima che l'analisi freudiana riserva al pensiero del bambino si suggerisce l'attenta rilettura di tutto il saggio.

¹⁵ Cfr. Giacomo B. Contri, *I tre imperativi categorici e l'imperfezione perfetta. Il feticismo via Lacan*, in *Figure del Feticismo* (2001).

¹⁶ Cfr. M. D. Contri, *Angoscia* (2006).

Diventerà, decadrà a innamoramento: da 'due posti per due soggetti' a due soggetti per una sola anima-mattonella, 'due-cuori-una-capanna'. Stretti stetti, vicini vicini, adesivi, attaccati, simbiotici, i contorni si offuscano, la relazione si confonde, il giudizio si acceca. Acutissime le osservazioni freudiane sulla forma che il pensiero prende in questa decadenza nei termini di sopravvalutazione dell'oggetto sessuale. «La valutazione psichica che è conferita all'oggetto sessuale come meta di desiderio della pulsione sessuale si limita in casi rarissimi ai suoi genitali, e invece si estende a tutto il corpo dell'oggetto sessuale e ha la tendenza a comprendervi tutte le sensazioni che si dipartono dall'oggetto sessuale. La medesima sopravvalutazione si estende al campo psichico e si mostra come *cecità logica* (debolezza di giudizio) nei riguardi delle prestazioni e delle qualità psichiche dell'oggetto sessuale e parimenti come *credulità docilità* verso i giudizi di quest'ultimo. La credulità dell'amore diventa così una fonte importante, anche se non quella primigenia, dell'autorità» (Freud, 1905, p. 464)¹⁷.

'Non posso stare senza te' è il ricatto dell'innamoramento cui fa da contrappeso l'appartenenza alla massa: le due costruzioni psichiche sono l'una specchio dell'altra e una interdizione le accomuna. Siamo tutti uguali, nessuna differenza sarà la struttura della psicologia di massa in cui l'amore vive diviso, scisso in due: alto e basso, sessuale e fraterno, di coppia e di gruppo. È ciò che resta della legge amorosa della composizione iniziale, della costituzione originaria. Freud acutamente riconosce nell'innamoramento la medesima struttura psichica dell'ipnosi che compatta la massa: non si tratta più di rapporti soggetto-altro aperti all'universo, ma di coppie-gruppo chiuse e contrapposte tra uguali. La teoria della massa vuole convincere l'individuo della sua solitudine: se non ti unisci agli altri a qualunque costo rimarrai una monade chiusa e solitaria, se ti unisci supererai la solitudine, pur rinunciando alla tua individualità. L'amore viene confuso con la coesione, ovvero ipnosi-innamoramento. I sessi restano un inciampo, un errore, uno scandalo come ogni altra differenza da comporre.

Nello scritto *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* Freud, analizza la coincidenza tra ipnosi e formazione collettiva: «la relazione ipnotica è una formazione collettiva a due» che permette di osservare «come proprio gli impulsi sessuali inibiti nella meta producano legami così duraturi fra gli uomini» (Freud, 1921, p. 303). Dobbiamo ammettere, afferma Freud, che non ci è facile spiegare come è possibile questa esclusione della partecipazione dei sessi alla vita libidica.

«Dallo stato d'innamoramento all'ipnosi il passo, evidentemente, non è

¹⁷ Corsivi nostri.

lungo. Le concordanze saltano agli occhi; la stessa umile sottomissione, la stessa arrendevolezza, la stessa assenza di senso critico nei confronti dell'ipnotizzatore come nei confronti dell'oggetto amato; la stessa cessazione di ogni iniziativa personale; è indubbio che l'ipnotizzatore è intervenuto prendendo il posto dell'ideale dell'Io. Nell'ipnosi, però, tutti i rapporti sono ancora più chiari e rilevati, di modo che sarebbe più opportuno spiegare l'innamoramento tramite l'ipnosi anziché viceversa. L'ipnotizzatore è l'unico oggetto, accanto a lui nessun altro viene notato. [...] Il fatto che tutti gli impulsi siano inibiti nelle loro mete sessuali contribuisce ulteriormente all'estrema purezza dei fenomeni. La relazione ipnotica è una dedizione amorosa illimitata che esclude il soddisfacimento sessuale, laddove nell'innamoramento questo è respinto solo temporaneamente, e rimane sullo sfondo quale possibile meta futura» (Freud, 1921, p. 302)¹⁸.

Che cosa perde dunque l'individuo consegnandosi all'ipnosi-innamoramento? Perde i connotati di realtà – sessi compresi – della relazione effettiva e, con essi, la possibilità di lavorare alle condizioni della soddisfazione: il soggetto sperimenta quello che gli capita 'come in un sogno', in una specie di gioco governato dall'illusione che una causa più forte, più alta del soggetto possa determinare la sua condotta, l'illusione di un moto causato senza l'apporto di un lavoro imputabile.

Tuttavia, la psicologia dell'uomo-massa non è senza resti, l'individuo continua a poter essere segnato dall'angoscia, ultima risorsa del pensiero della legge iniziale caduta in contraddizione. L'angoscia prende a mostrare il suo vero contenuto: la minaccia di perdere l'amore, infatti «non si tratta [...] della sensazione di una mancanza o della perdita vera e propria dell'oggetto, ma piuttosto della perdita d'amore da parte dell'oggetto» (Freud 1925, p. 290). Un amore che è venuto a mancare non per sottrazione del soggetto, ma per contravvenzione dell'altro: «l'oggetto, pur rimanendo presente, può essere diventato cattivo per il bambino, e ora la perdita d'amore da parte dell'oggetto diventa un nuovo, molto più durevole pericolo, e una nuova condizione di angoscia» (Freud, 1925, p. 315). L'altro non ha retto la legge del rapporto e il soggetto prende su di sé il peso della mancanza dell'altro, se ne fa carico e supplisce all'amore che non c'è già più con il timore di perderlo domani. L'ultimo modo per mantenere il legame come se fosse stato già costituito è il legame dell'illusione amorosa, tragicamente esposto alla delusione. Ma nel balletto illusione-delusione di amoroso non è rimasto che il significante: è il balletto sulle macerie della legge dell'amore.

¹⁸ Corsivi nostri.

6. Legge di amore e civiltà: la forma giuridica del rapporto amoroso

Le considerazioni esposte finora, si ritrovano nell'analisi che Freud conduce circa la costituzione del concetto d'amore nella formazione individuale e nella scelta del partner come ripetizione dell'errore sull'amore – correggibile? – chiamato sessualità¹⁹.

Nella storia individuale l'amore si configura come un effetto secondario della soddisfazione, ovviamente pulsionale: amore è il nome di un trattamento, ovvero di una relazione in cui vengono praticate e continuamente rinnovate le condizioni di un beneficio reciproco. I rapporti iniziali sono quelli in cui il soggetto sperimenta il proprio moto come normale – perciò normato²⁰ – in quanto la soddisfazione accade con l'apporto di un altro che in quanto tale sarà benefico, benevolo. Da qui il lavoro individuale, tutto libidico, che consiste nel creare e consolidare nuovi legami. Secondo questa legge del beneficio l'amore sarà sempre un derivato della legge pulsionale, un effetto in termini di legami duraturi del lavoro individuale nei confronti dei suoi altri, lavoro competente ad elaborare le posizioni di privilegio – pensiero edipico – nella proficua differenza e asimmetria dei posti – i sessi saranno componenti la medesima legge, risorse del medesimo lavoro di legame²¹. Tuttavia il primo tempo di questo percorso avrà termine con la disillusione: la legge di soddisfazione viene banalizzata e trattata come se fosse una mitologia, una parvenza ideale²².

¹⁹ Giacomo B. Contri delinea con estremo rigore psicoanalitico, dunque filosofico, i fattori dell'errore sessualità nel suo testo *Il pensiero di natura* (2008), cui si rinvia per approfondimenti e implicazioni.

²⁰ Già «il lattante – purchè vi si includano le cure materne – realizza pressappoco un tale sistema psichico» (Freud, 1911, p. 454). Fin dall'inizio la vita psichica è descrivibile secondo una legge S-A, la cui dettagliata formulazione, ad opera di Giacomo Contri, si trova in AA.VV., *Aldilà il corpo* (2000).

²¹ Ecco il senso, la direzione di tali dichiarazioni d'amore infantili: «Papà, quando muori, la sposo io la mamma!» O viceversa. Nella misura in cui non verranno attribuite intenzionalità aggressiva a tali affermazioni se ne potrà scorgere il raffinato lavoro di elaborazione di posizioni di eredità in cui il bambino si prende un posto di privilegio senza la necessità di eliminare nessun rivale, ovvero sta dicendo che è disposto ad attendere, mentre si prepara ad occupare un posto ambito. Inoltre si veda Giacomo B. Contri, *Il pensiero di natura* (2008).

²² «La prima fioritura della vita sessuale infantile è destinata a estinguersi [...]. Tale fioritura perisce in circostanze più che mai tormentose, accompagnate da sensazioni di dolore profondo [...]. L'esplorazione sessuale infantile [...] non si è risolta per lui in modo soddisfacente; di qui le successive lamentele del tipo 'non sono capace di combinare nulla, niente mi riesce'. Il tenero attaccamento che perlopiù legava il bambino al genitore di sesso opposto è stato vittima di una delusione, della vana attesa di un soddisfacimento, o della gelosia suscitata dalla nascita di un nuovo bambino, che ha dimostrato inequivocabilmente l'infedeltà dell'amato o dell'amata. Il tentativo di fare a sua volta un bambino, intrapreso con tragica serietà, è fallito vergognosamente; la diminuzione delle manifestazioni d'affetto che gli sono rivolte, le crescenti pretese dell'e-

Desiderio e apprezzamento psichico, coinvolgimento eventuale dei sensi e lavoro del giudizio, inizialmente componenti il legame libidico, sembrano destinati a contraddirsi anche nelle relazioni più intime, lasciando l'Io nelle sabbie mobili della nevrosi, nelle pastoie della contraddizione, in balia del feroce superio che lo convince a farsi assoggettare dalla massa e dai suoi capi. A meno di non ritrovare la via di una riunificazione di desiderio e apprezzamento nelle relazioni amorose, una ripresa di quel pensiero edipico che aveva animato le relazioni fin dal primo momento della vita. A meno di non ritrovare una praticabilità della psicologia della vita amorosa²³.

La parabola dell'amore nella storia della formazione individuale registra una scissione decadente: la competenza al beneficio e al suo godimento che il bambino esercita fin dall'inizio in tutte le relazioni, a partire da quelle più prossime, viene pervertita, sedotta al doppio binario della cultura di massa in cui l'amore vive la sua doppia vita: due facce di una stessa medaglia che non riesce più a ottenere profitti né soddisfazione.

Se l'ontogenesi ricapitola la filogenesi, allora l'amore, che inizia come impeto civile, finisce per arrovellarsi alla ricerca di soluzioni politiche che possano riparare alla dichiarata ingovernabilità degli uomini. In ogni caso, dall'inizio alla fine, l'esperienza amorosa resiste e supera qualsivoglia attacco in termini dimostrativi (Civita, 2006)²⁴, in un certo senso l'amore non ammette prove, piuttosto lavora per effetti, prodotti, frutti.

La portata civile del legame amoroso viene sottolineata da Remo Bodei (1991) come una delle principali linee speculative che hanno formato il pensiero filosofico occidentale a cominciare da Agostino di Ippona. L'a-

ducazione, qualche parola severa e un'occasionale punizione, sono tutte cose che svelano al piccolo fino a che punto egli sia disprezzato. I modi in cui vien posto fine all'amore tipico di questa età infantile sono pochi e sempre gli stessi» (Freud, 1920, pp. 207-208).

²³ È molto interessante a questo proposito ciò che Freud scrive in *Contributi alla psicologia della vita amorosa*. Solo in una minoranza di persone è osservabile una armonizzazione tra potenza sessuale e stima personale; molto più di frequente si assiste ad una esperienza divisa di queste due componenti con conseguente impoverimento della vita amorosa e sociale. «Pertanto un'affermazione che suona poco amena o addirittura paradossale risulta tuttavia inevitabile: diventerà veramente libero e perciò felice nella vita amorosa solo colui che abbia superato il rispetto dinanzi alla donna e si sia abituato all'idea dell'incesto con la madre o la sorella» (Freud, 1910, 427). Ce n'è abbastanza da far gridare allo scandalo anche ai nostri giorni.

²⁴ Civita (2006), ripercorrendo le principali opere freudiane, individua le linee portanti circa la competenza ad amare, scopre che una non sottomissione alla legge dimostrativa accomuna l'esperienza amorosa alla vita linguistica e a quella giuridica del soggetto. In effetti, l'amore e la vita civile sono tutte appoggiate sulla lingua, fenomeno umano principe, osservando il quale si può concludere facilmente che la vita psichica è vita giuridica, ovvero non vive di garanzie, ma di giudizi di soddisfazione (Contri, 2008).

more fa politica e contribuisce alla formazione e ai destini delle istituzioni, lavoro a mèta che informa la vita quotidiana degli individui e l'andamento della comunità civile, dando forma alle *Città*, quella terrena come quella celeste: tale sarà l'*ordo amoris*, l'ordine dell'amore²⁵.

Freud ci mette in guardia da facili generalizzazioni quando commenta, nel quinto capitolo di *Il disagio della civiltà* (1929) la pretesa contenuta nel passo del Vangelo di Matteo (Mt 19,19). «Se amo qualcuno in qualche modo egli se lo deve meritare» (Freud, 1929, p. 597). Per quale via, dunque, l'amore, che informa il legame tra individui come forza squisitamente personale, potrà acquisire una portata universale, una forza civile, tale da dare forma all'intera compagine umana? Né Freud si rassegna a considerare come opposti amore e civiltà, forza del legame e forza della convivenza civile. La portata rivoluzionaria della psicoanalisi risiede ancora oggi nella sua instancabile composizione dei legami tra gli individui come costitutivi della convivenza umana nella sua complessità. La psicoanalisi non si rassegna alla constatazione che *homo homini lupus*, pur non potendone negare l'incidenza dilagante, piuttosto individua la forza dell'amore nella sua costituzione libidica. La via della libido è la medesima via della costruzione giuridica delle relazioni umane, come vita giuridica nei termini della vita psichica quotidiana – che fa dell'uomo la prima istituzione – e come vita delle istituzioni civili comunemente intese.

In particolare, nello scambio epistolare con Einstein, Freud (1932) riassume l'opera di incivilimento a partire dalla nascita del diritto come forma della relazione tra gli uomini, cui solo la costituzione libidica può infondere solidità e durata²⁶.

²⁵ L'uomo non persegue la *tranquillitas animi*. «Diversamente da quanto ritenevano molti filosofi, tali alterne perturbazioni ed oscillazioni dell'animo – gli affetti – non costituiscono per sé un male. (...) I pagani hanno cercato spesso di raggiungere la consapevolezza, l'autodominio e la felicità degli individui mediante dottrine, terapie ed esercizi spirituali [...]. Ai seguaci di una simile saggezza, non sarebbero però rimaste – secondo Agostino – altre consolazioni che erigersi dei monumenti da vivi. Trasformati in statue di marmo o ridotti alla dimensione di piccoli uomini mossi da modeste aspirazioni, assumerebbero atteggiamenti di manierata impassibilità e di disperato coraggio dinanzi ai colpi della 'fortuna', oppure esibirebbero, con malcelata superbia, la calma piatta del loro animo» (Bodei, 1991, pp. 15-16). Corsivi nostri.

²⁶ Descrivendo il percorso di incivilimento che ha condotto gli uomini dalla violenza al diritto, Freud fa osservare: «La violenza viene spezzata dall'unione di molti, la potenza di coloro che si sono uniti rappresenta ora il diritto in opposizione alla violenza del singolo. Vediamo così che il diritto è la forza della comunità [...]. Ma perché si compia questo passaggio dalla violenza al nuovo diritto deve adempersi una condizione psicologica. L'unione dei più deve essere stabile, durevole. [...] Nel riconoscimento di una tale comunione di interessi s'instaurano tra i membri di un gruppo umano coeso quei legami emotivi, quei sentimenti condivisi sui quali si fonda la vera forza del gruppo» (Freud, 1929, p. 294).

Il merito della psicologia sociale di Freud consiste, secondo Kelsen, nell'aver mostrato che il legame religioso e quello sociale rinviano ad un'unica esperienza psichica fondamentale, quella tra il bambino e suo padre. L'obbedienza infantile all'autorità diventa fonte di obbligazione sociale nella coscienza del singolo. Tuttavia, per Freud la massa non può essere trattata come una somma di individui; le masse organizzate mostrano una corrispondenza tra la coesione psicologica, ovvero libidica, e la conformazione esteriore assicurata dalle norme giuridiche. Kelsen, in particolare, propone una propedeuticità che passa dalla libido alla norma: lo Stato nasce quando viene a mancare il capo libidico e al suo posto subentra un'idea astratta. Nel passaggio dalla massa allo Stato, il legame libidico si trasforma in legame normativo, un'idea astratta si sostituisce alla rappresentazione di una persona concreta. Passaggio che avviene per Kelsen grazie ad una correzione dello statuto amoroso nella forma di amore platonico²⁷. Nella misura in cui la relazione amorosa mantiene i connotati di asocialità – come rapporto di assoluta esclusività valido tra i simili di una massa²⁸, in fin dei conti incivile²⁹ – non potrà generare legami

²⁷ Il saggio di Kelsen venne pubblicato con questo titolo sulla rivista *Imago*, fondata da Freud, nel 1933. Kelsen vi conduce una disamina approfondita della personalità, del pensiero e delle vicende politiche di cui Platone fu protagonista, applicando, da giurista, le categorie freudiane ad una vicenda storica e politica che ha influenzato tutto il pensiero occidentale, quella appunto del 'Divino Platone'. «Quando Freud fa l'ipotesi che 'libido', che 'relazioni d'amore' (dette indifferentemente: legami affettivi) costituiscono anche l'essenza dell'anima della massa, intende la parola 'libido' o 'amore' in un senso più ampio che non puramente l'amore sessuale, quasi con lo stesso significato con cui si presenta l' 'Eros' in Platone» (Kelsen, 1922, p. 406).

²⁸ Kelsen ricostruisce, ripercorrendo la teorizzazione platonica, la struttura dell'amore platonico come amore omosessuale, superando le limitazioni della sua stigmatizzazione moralistica. Platone, come mirabilmente documenta nel *Simposio*, trova nell'amore omosessuale una nuova fondazione sociale della relazione tra gli uomini, non più dettata dalla differenza naturale, in fondo connotata dalla debolezza. L'amante e l'amato si ameranno secondo una forma giuridica, quindi posta, della relazione, finalmente sottratta alla soggezione dei destini naturali della riproduzione della specie. In questa nuova costituzione la differenza tra i sessi non ha più valore. Quale sarà tuttavia la meta della nuova costituzione amorosa? Sarà la virtù dell'amato, ovvero la sua stessa disponibilità ad aderire alla nuova forma di amore. (G. B. Contri, 1989) Ma la virtù non assicura la soddisfazione e la differenza, eliminata come pretesa naturalistica, ricompare ancor più feroce come scissione nel sapere: l'amante è colui che sa. Cosa? Sa che alla fine questo tentativo non vincerà, sa che si tratta di una finzione. L'amato, da parte sua, si accontenta di mantenere la parte di colui che non sa, come in un gioco, «senza specificare se si tratti solo di una 'marionetta' o anche di altro» (Kelsen, 1933, p. 158).

²⁹ «Nell'uomo, egli – Platone – vide non tanto l'oggetto di una scienza comprendente, quanto piuttosto un oggetto di dominio, e proprio per questo l'unico a ricevere attenzione, da parte sua, fu l' 'uomo massa'» (Kelsen, 1933, p. 158). La mancata rinuncia alla costituzione dell'amore omosessuale – rinuncia favorente la convivenza davvero civile, secondo Kelsen – è ciò che ha condotto il tentativo politico platonico al

duraturi, sarà destinata al fallimento anche politico e potrà aspirare solo al magistero educativo ideale che si appella alle coscienze.

Come è possibile costruire i legami giuridici esteriori delle società organizzate a partire dai legami sociali libidici individuali? Non si tratta appena di una questione di dottrina conoscitiva, né dell'espressione di un dubbio circa la sua praticabilità, piuttosto richiama il lavoro amoroso della vita individuale fin dai suoi esordi. Se ci chiediamo dove abita la civiltà della pulsione, mettiamo l'attenzione sulle condizioni di praticabilità di una legge di soddisfazione che, posta dai singoli, possa dare forma e contenuto alla civiltà.

L'amore dei luoghi comuni, delle teorie, non gode di buona salute e non se ne cura. Osservando il loro incontrastato dominio possiamo dire che esse vivono per il fatto stesso di sostituirsi alla salute. In questo senso le teorie sull'amore si oppongono alla guarigione dell'amore. È la psicoanalisi – per via del suo lavoro di pensiero, che trova nella relazione analitica uno dei suoi ambiti privilegiati – che rilancia il desiderio di guarigione. Al soggetto «occorre la compagnia o *partnership* di almeno un Altro con il quale costituire già realmente un'altra Città come realizzazione dell'universo di quella legge. Senza di che non gli sorgerebbe neppure il desiderio di giudizio, o verità, e neppure di guarigione. In natura non esiste ciò che esiste in questa legge di natura: il desiderio di guarire. In qualsiasi accezione della parola 'guarire'» (G.B. Contri, 2008, p. 95). All'intelletto guarito riuscirà di nominare la legge della *partnership* con il concetto di amore, aldilà delle teorie, ovvero nella sua pratica reale e quotidiana del profitto.

Bibliografia

- AA.VV., *L'Aldilà il corpo*, Milano, Sic Edizioni 2000.
 AA.VV., *L'esperienza giuridica. Istituzioni del pensiero laico*, Milano, Sic Edizioni 1999.
 M. Ammaniti, N. Dazzi, (a cura di) *Affetti, natura e sviluppo delle relazioni interpersonali*, Bari, Laterza 1990.
 H. Arendt, *Quaderni e diari 1950-1973*, Vicenza, Neri Pozza 2007.
 G. Attili, *Le emozioni e lo sviluppo affettivo*, in *Manuale di Psicologia dello Sviluppo* a cura di A. Ponzi, Firenze, Giunti 2001.
 G. Attili, *Attaccamento e amore*. Bologna, Il Mulino 2004.
 G. Bataille, *Storia dell'erotismo*, Roma, Fazi Editore 2006.

fallimento, lasciandolo intatto come provocazione originaria della storia del pensiero occidentale.

- R. Bodei, *Ordo Amoris. Conflitti terreni e felicità celeste*, Il Mulino, Bologna 1991.
- J. Bowlby, *Attaccamento e perdita*. Vol: I, II, III. *L'attaccamento alla madre*. Tr. it. Torino, Boringhieri 1989, 1975, 1983.
- J. Bowlby, *Una base sicura: applicazioni cliniche della teoria dell'attaccamento*. Tr. it. Milano, Raffaello Cortina 1989.
- E. Cantarella, *L'amore è un dio. Il sesso e la polis*. Milano, Feltrinelli 2007.
- L. Carli, *The attachment bond in couple with and without children: an analysis instrument*. VI European Conference in «Developmental Psychology», Bonn 1993.
- L. Carli, *Attaccamento e rapporto di coppia*. Milano, Raffaello Cortina 1995.
- J. Cassidy, P. R. Shaver (eds), *Manuale dell'attaccamento*. Tr. it. Roma, Fioriti 2002.
- I. A. Chiusano, *Le Affinità Elettive in Dizionario dei Capolavori*, Vol. 1, Torino, UTET 1993.
- D.A. Cohn, D.H. Silver, C.P. Cowan, P.A. Cowan, J. Pearson, *Working models of childhood attachment and couples relationship*, in «Journal of Family Issues» 13, 1992, pp. 432-449.
- N.L. Collins, L. M. Cooper, A. Albino, L. Allard, *Psychosocial vulnerability from adolescence to adulthood: a prospective study of attachment style differences in relationship functioning and partner choice*, in «Journal of Personality» 70, 6, 2002, pp. 965-1008.
- N. L. Collins, S. J. Read, *Adult attachment, working models, and relationships quality in dating couples* in «Journal of Personality and Social Psychology» 58, 1990, pp. 644-663.
- G. B. Contri, *Leggi*, Milano, Jaca Book 1989.
- G. B. Contri, *Il Pensiero di natura*, Milano, SicEdizioni 2008.
- P. Crepet, *Sull'amore*, Torino, Einaudi 2006.
- J. A. Crowell, D. Treboux, Y. Gao, C. Fyffe, H. Fan, E. Waters, *Assessing secure base behaviour in adulthood: development of a measure, links to adult attachment representations, and relations to couples' communication and reports to relationships*, in «Developmental Psychology» 38, 5, 2002, pp. 679-693.
- R. Das Eiden, D. M. Teli, K. M. Corns, *Maternal working models of attachment, marital adjustment, and the parent-child relationship*, in «Child Development» 66, 1995, pp. 1054-1518.
- D. de Rougemont, *L'Amore e l'Occidente*, Milano, Rizzoli 1977.
- G. Flaubert, *Dizionario dei luoghi comuni*, Milano, Adelphi 1990.
- J. A. Feeney, *L'attaccamento romantico tra adulti e le relazioni di coppia*, in J. Cassidy e P.R. Shaver (a cura di), *Il manuale dell'attaccamento*. Tr. it. Roma, Fioriti 2002.
- J. A. Feeney, P. Noller, V. J. Callan, *Attachment style, communication and satisfaction in the early years of marriage*, in K. Bartholomew e D. Pedani (Eds), *Advances in personal relationships: Vol 5. Attachmentprocess in adulthood*. London, Jessica Kingsley 1994.
- S. Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in S. Freud, *Opere*, Torino, Boringhieri 1970
- S. Freud, *Il delirio e i sogni nella "Gradiva" di Wilhelm Jensen*, in S. Freud, *Opere*, Torino, Boringhieri 1972.

- S. Freud, *Analisi della fobia di un bambino di cinque anni*, in S. Freud, *Opere*, Torino, Boringhieri 1972.
- S. Freud, *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, in S. Freud, *Opere*, Torino, Boringhieri 1974.
- S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, in S. Freud, *Opere*, Torino, Boringhieri 1977.
- S. Freud, *Inibizione, sintomo e angoscia e altri scritti*, in S. Freud, *Opere*, Torino, Boringhieri 1978.
- S. Freud, *Autobiografia*, in S. Freud, *Opere*, Torino, Boringhieri 1978.
- S. Freud, *Perché la guerra?*, in S. Freud, *Opere*, Torino, Boringhieri 1979.
- W. Furman, A. S. Flanagan, *The influence of early relationship on marriage: an attachment prospective*, in W. K. Halford e H. J. Markman (eds), *Clinical handbook of marriage and couples interventions*, Chichester, Wiley 1995.
- W. Furman, V. A. Simon, L. Shaffer, H. A. Buchey, *Adolescents' working models and style for relationship with parents, friends and romantic partners*, in «Child Development» 73, 1, 2002, p. 241.
- N. Fusini, *I volti dell'amore*, Milano, Mondadori 2003.
- U. Galimberti, *Le cose dell'amore*, Milano, Feltrinelli 2004.
- F. Garelli, *I giovani, il sesso, l'amore*, Bologna, Il Mulino 2000.
- G. M. Genga, M. G. Pediconi, *Pensare con Freud*, Milano, Sic Edizioni 2008.
- C. Hazan, P. Shaver, *Romantic love conceptualized as an attachment process*, in «Journal of Personality and Social Psychology» 52, 3, 1987, pp. 511-524.
- M. Heidegger, *Essere e tempo*, Milano, Casa editrice Longanesi 2005.
- M. Heidegger, *Lettera sull'umanesimo*, Milano, Adelphi 1997.
- I. Kant, *Metafisica dei costumi, di filosofia della storia e del diritto*, Torino, UTET 1956.
- H. Kelsen, *Il concetto di Stato e la psicologia sociale. Con particolare riguardo alla teoria delle masse di Freud*, in H. Kelsen, *La democrazia*, Bologna, Il Mulino 1981.
- H. Kelsen, *L'amor platonico*, Bologna, Il Mulino 1985.
- S. Kierkegaard, *Discorsi cristiani*, Roma, Borla 1963.
- S. Kierkegaard, *Gli atti dell'amore*, Milano, Rusconi 1983.
- S. Kierkegaard (1843), *Timore e tremore*, Milano, Franco Angeli 1994.
- S. Kierkegaard, *Diario del seduttore*, Milano, Rizzoli 2005.
- L. A. Kirkpatrick, K. E. Davis, *Attachment style, gender, and relationship stability: A longitudinal analysis*, in «Journal of Personality and Social Psychology» 66, 1994, pp. 502-512.
- J. Lacan, *Il transfert*, in J. Lacan, *Il seminario. Libro VIII*, Torino, Einaudi 2008.
- A. Lancelin, M. Lemonnier, *I filosofi e l'amore. L'eros da Socrate a Simone de Beauvoir*, Milano, Cortina Ed. 2008.
- D. Lombardi, *Storia del matrimonio. Dal Medioevo a oggi*, Bologna, Il Mulino 2008.
- Lucrezio, *Della natura*, Libro 6°, Firenze, Sansoni 1969, vv. 1208.
- N. Luhman, *Amore come passione*, Milano, Bruno Mondadori 2006.
- M. Main, N. Kaplan, J. Cassidy, *La sicurezza nella prima infanzia, nella seconda infanzia e nell'età adulta*, in *Lo sviluppo affettivo del bambino* a cura di C. Crugnola. Tr. it. Milano, Raffaello Cortina Editore 1993.
- B. Meyer, L. Olivier, D. A. Roth, *Please don't leave me! BIS/BAS, attachment sty-*

- les, and responses to a relationship threat, in «Personality and Individual Differences» 38, 1, 2005, pp. 151-162.
- S. Mistura, *Figure del Feticismo*, Milano, Einaudi 2001.
- S. Mitchell, *L'amore può durare? Il destino dell'amore romantico*, Milano, Cortina Editore 2003.
- R. Muchembled, *L'orgasmo e l'Occidente. Storia del piacere dal Rinascimento ad oggi*, Milano, Cortina Editore 2005.
- F. Nietzsche, *Ecce homo. Perché scrivo libri così belli*, Milano, Adelphi 1991.
- F. Nietzsche, *Umano, troppo umano*, Vol. 1-2, Milano, Adelphi 1979.
- A. Nygren, *Eros e Agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni*, Bologna, EDB 1990.
- G. Owens, J. A. Crowell, H. Fan, D. Treboux, E. O' Connor, E. Waters, *The prototype hypothesis and the origins of attachment working models: Adult relationships with parents and romantic partners*, in «Monographs of the Society for Research in Child Development» 60 (2-3, Serial No. 244), 1995, pp. 216-233.
- B. J. Paley, M. J. Cox, K. S. Harter, N. A. Margand, *Adult attachment stance and spouses marital perceptions during the transition to parenthood*, in «Attachment & Human Development» 4, 3, 2002, pp. 340-360.
- Platone, *Simposio*, Roma-Bari, Laterza 2005.
- L. Renzi, *Le conseguenze di un bacio*, Bologna, Il Mulino 2007.
- G. I. Roisman, S. D. Madsen, K. H. Henninghausen, L. A. Sroufe, W. A. Collins, *The coherence of dyadic behaviour across parent-child and romantic relationships as mediated by the internalized representation of experience*, in «Attachment & Human Development» 3, 2, 2001, pp. 156-172.
- S. Rossi, *Soddisfazione e sofferenza nel rapporto con gli altri*, in «Studi Urbinati» 57, 1984, pp. 185-193.
- J.-J. Rousseau, *Emilio*, Roma-Bari, Laterza 2006.
- J.-J. Rousseau, *Emilio e Sofia o i solitari*, Napoli, Cronopio 1996.
- J.-J. Rousseau, *Giulia o la nuova Eloisa*, Milano, Rizzoli 1999.
- R. M. Seymour, P. D. Sozou, *Duration of courtship effort as a costly signal*, in «Journal of Theoretical Biology», January 2009.
- M. Senchak, K. E. Leonard, *Attachment style and marital adjustment among newlywed couples*, in «Journal of Social and Personal Relationships» 9, 1992, pp. 51-64.
- D. J. Sharpsteen, L. A. Kirkpatrick, *Romantic jealousy and adult romantic attachment*, in «Journal of Personality and Social Psychology» 72, 3, 1997, pp. 627-640.
- J. A. Simpson, *Influence of attachment styles on romantic relationships*, in «Journal of Personality and Social Psychology» 59, 1990, pp. 971-980.
- J. A. Simpson, W.S. Rholes, J. S. Nelligan, *Support seeking and support giving within couples in an anxiety-provoking situation: the role of attachment styles*, in «Journal of Personality and Social Psychology» 62, 1992, pp. 434-446.
- E. Spector Person, A. Hagelin, P. Fonagy, (a cura di), *Studi critici su l'amore di transfert*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1994.
- D. N. Stern, M. Ammaniti (a cura di), *Psicoanalisi dell'amore*, Roma-Bari, Laterza 1993.

- R. J. Sternberg, M. Barnes (a cura di), *La psicologia dell'amore*, Milano, Bompiani 2004.
- L. Sozzi, *Amore e psiche. Un mito dall'allegoria alla parodia*, Bologna, Il Mulino 2008.
- F. Tani, I. Detti, *Le relazioni sentimentali e i legami di attaccamento*, in «*Infanzia e adolescenza*» 3, 2006, pp. 179-189.
- D. Treboux, J. A. Crowell, E. Waters, *Wen "new" meets "old": configurations of adult attachment representations and their implications for marital functioning*, in «*Developmental Psychology*» 60, 6, 2004, pp. 861-869.

