

## **Violenza di che genere? Dalla violenza della semplificazione alla complessità della violenza. Uno sguardo teorico al di là dei contenuti**

Federica Formaggi\*

SOMMARIO. – A partire da una critica del concetto di *violenza di genere* come lente privilegiata per la comprensione della violenza nei rapporti, e con l’obiettivo di aprire interrogativi utili all’intervento clinico, viene proposta l’ipotesi di un legame intimo tra la vita e la violenza, che diviene condizione psicopatologica quando si attesta come modalità rigida ed esclusiva di sopravvivenza della propria struttura identitaria. Nella nostra società, la negazione della differenza, della femminilità, dell’*heteros*, prodotta da una cultura di stampo patriarcale e gli sforzi reattivi per farvi fronte, come l’intervento del *politicamente corretto*, ne sono un esempio. In tal senso, obiettivo dell’intervento psicoanalitico che si confronta con “il violento” dovrebbe essere quello di favorire il processo di complessificazione della soggettività – sia essa del paziente o della nostra cultura. Come analisti abbiamo allora il compito di lavorare psichicamente – dentro di noi e nella relazione con l’altro – per mantenere la violenza in tensione dialettica con il suo opposto: la tenerezza. Far sì che la tenerezza accada implica investire, con amore e dedizione, i momenti di *sosta* – uno spazio potenziale tra la tensione a complessificarsi e quella a mantenere la propria identità. Significa, in altri termini, assumere i vissuti che la violenza evoca come termini del dialogo continuo con sé e l’altro, mantenendo vivo un *pensare simbolico* che possa accompagnarci nell’accoglierla e trasformarla.

*Parole chiave:* violenza; violenza di genere; struttura identitaria; soggettività; pensiero simbolico; tenerezza.

### La violenza e il suo legame con la vita

Il mio contributo nasce con una precisa domanda: violenza di che genere?

La proposta è quella, infatti, di aprire degli interrogativi a partire da alcune riflessioni che sono sorte in me nel dialogo teorico e clinico con la violenza. Non ho intenzione di proporre un intervento saturo, piuttosto vorrei analizzare una certa posizione nei confronti della violenza, una postura che credo la psicoanalisi debba avere o quantomeno avvertire quando si trova ad esplorare questo territorio, tanto delicato quanto complesso.

La violenza di genere, ossia il termine violenza con accanto un suo com-

---

\*SIPRe, Società Italiana di Psicoanalisi della Relazione.  
E-mail: dottoressaformaggi.federica@gmail.com

plemento di specificazione, tratta inevitabilmente di un fenomeno molto specifico, che da più fronti e con differenti prospettive psicologiche è stato indagato. Prospettive che possiamo sintetizzare in: teorie individuali, che presuppongono alla comportamento violento un qualche disagio psichico, o particolari caratteristiche di personalità; teorie sistemiche, che pongono il focus della spiegazione su problematiche relazioni familiari; teorie cognitive e di apprendimento sociale, che rilevano alla base delle condotte violente modelli disfunzionali appresi; teorie pro-femministe, che propongono una lettura della violenza come espressione del potere patriarcale. ‘Punti di vista tendenzialmente utilizzati all’interno di un’unica spiegazione e perciò in modo unicusale’ (Botto, 2016, p. 15).

Viene da chiedersi se per comprendere il fenomeno della violenza non sia opportuno indagarlo, più che a partire dal suo complemento di specificazione, oggi comprensibilmente fin troppo condiviso nella nostra società – il ‘di genere’ – dall’esperienza intima del rapporto che la violenza intrattiene con noi stessi.

Ciò che mi sto chiedendo è se convenga indagare il fenomeno della violenza partendo, come vertice di osservazione, dalla violenza dei rapporti intimi uomo-donna. Pongo questo interrogativo perché mi suonano più che urgenti le parole di Edgar Morin (2017), quando ci dice che ‘isolando e/o frammentando i suoi oggetti’ un certo modo di conoscere ‘cancella non solo il loro contesto, ma anche la loro singolarità, la loro località, la loro temporalità, la loro esistenza’. Questa modalità di studiare i fenomeni ‘più generalmente, atrofizza la nostra attitudine a collegare (le informazioni, i dati, i saperi, le idee) a solo vantaggio della nostra attitudine a separare’ (p. 28). Un’attitudine, bisogna dirlo, sovente inevitabile nell’uso del linguaggio e del discorso. In questo senso, penso che affrontare il tema della violenza nei rapporti a partire dall’analisi della violenza di genere implichi una separazione violenta della violenza dalla vita. Vorrei quindi iniziare ad affrontare il complesso territorio della violenza proprio a partire dal suo legame con la vita.

Propongo l’idea che la violenza faccia parte della vita, della vita di ognuno di noi e che questa realtà sia da noi stessi espulsa per sopravvivere al trauma che spesso il discorso sociale e morale sulla violenza produce. A questo proposito, ci viene in aiuto Emanuele Severino, importante filosofo italiano che ha posto come motore essenziale dei suoi studi il carattere generale della violenza.

Severino ci propone un esperimento:

‘Si provi ad andare indietro, per quanto riguarda ognuno di noi, al ricordo del nostro più lontano passato, per quanto ci è possibile. Questo esperimento dovrebbe metterci in relazione a una situazione in cui il volere nostro incontra una resistenza. Ho usato il ‘volere nostro’, ma avrei potuto dire ‘noi’, perché noi siamo innanzi tutto volontà. Volontà che vuole cosa? Che vuole vivere. E cosa vuol dire voler vivere? Voler continuare a volere. Ma una volontà che non ottiene immediatamente ciò che vuole è una volontà che urta contro un contesto che fa appunto resistenza’. (Severino, 2016-2017, pp. 61-63)

Il filosofo continua dicendoci, da questa prospettiva, che noi – in quanto uomini occidentali<sup>1</sup> – siamo un volere: un volere che si esprime nella volontà di trasformare la situazione nella quale ci si trova. Quindi il volere è un volere altro da ciò che si è, altro da quello che si pone immediatamente dinanzi. Ma, aggiunge: vi è come una barriera che impedisce questo volere altro. Viene facile a noi psicoanalisti l'associazione con il principio di realtà, identificare cioè questa barriera con la realtà e i limiti che essa ci pone. Severino ci dice, con un esempio molto intimo – nel senso che ha a che fare proprio con noi stessi – che la forma iniziale del volere altro è il respiro. 'Respirare vuol dire farsi spazio, vuol dire diventare altro, vuol dire far diventare altro la resistenza che più o meno inizialmente impedisce la dilatazione del respiro che fa vivere' (*ivi*).

Per quel che ne sappiamo, l'essere umano ha cominciato a vivere proprio quando si è fatto spazio, ossia non è rimasto chiuso nella resistenza posta da una barriera. Pensiamo al parto, alla nascita. Ma anche all'emancipazione evolutiva della specie dalla barriera degli istinti attraverso il linguaggio. Farsi spazio, allora, significa rompere: è un penetrare, uno squartare la barriera. Continuando a seguire il ragionamento di Severino, potremmo dire che diventare altro implica uno strapparsi da ciò che si è inizialmente, per evolvere in altro, appunto. E lo strappo è una violenza.

Mi chiedo, allora, se la violenza non vada prima e innanzi tutto concepita come una forma della vita. Un'esperienza che l'uomo fa per affermare la propria vita. E poniamo il caso che fosse così: viene da chiedersi se dare alla violenza nei rapporti intimi un complemento di specificazione, come quello di violenza di genere, non sia anch'esso un movimento della propria volontà, per farsi spazio, separare, tagliare da sé, dalla vita propria e collocare in un altro luogo più specifico, più separato, più distante, la violenza. Sappiamo infatti che quando viene toccato un nervo scoperto la reazione istantanea è proprio difendersi dal dolore (Minolli, 2016).

Espellere da sé la violenza e la fragilità che il limite del reale ci fa esperire, proiettandole su altro, appare allora necessario dal momento che, quando la violenza ci raggiunge, sembra negare le radici e i paradigmi su cui ci siamo strutturati. La ricerca di nomi, come ad esempio quello di violenza di genere, potrebbe allora avere la funzione di allontanarci dalla paura e dalla violenza; nel senso che la caccia via da noi e la volge contro i barbari, i diversi, i feno-

---

<sup>1</sup> Secondo Severino, nella società occidentale vi è un pensiero, una credenza di fondo, che presuppone *l'esser nulla da parte dell'essente*, da cui emergerebbe il concetto cristiano di creazione ex nihilo. Questa fede – che abita la nostra cultura da secoli – è come se dicesse all'essente, nel proprio inconscio: tu non sei nulla, tu non ci sei! 'L'ontologia del mortale è proprio quella che sprigiona la massima violenza. Laddove per violenza non si intende semplicemente l'orrendo, ma l'estremo orrore che è l'estremo errore. Ed è estremo errore perché è negazione di quell'esser sé la cui negazione è autonegazione' (Severino, 2016-2017, p. 122).

meni che cogliamo come oggetti di studio e non come esperienze che ci appartengono.

‘Esistono interpretazioni della violenza sostenute storicamente da teorie che la inquadrano come patologica e che, in qualche modo, assolutizzano l’immaginario culturale del loro tempo. Nel tentativo di dare senso alla violenza non meraviglia che l’umanità sia da sempre alle prese con la ricerca di una spiegazione, anche scientifica (...) Riconoscere la violenza umana, e soprattutto quella propria, senza giustificarla chiamando in causa gli istinti primordiali, sarebbe già un’acquisizione non indifferente’. (*ibidem*, pp. 65-66)

Non voglio con questo negare l’esistenza della violenza di genere. Credo però sia importante chiedersi se analizzare la violenza nei rapporti intimi come violenza di genere non comporti una semplificazione di un fenomeno delicato e complesso che ci riguarda tutti molto da vicino. Ovviamente, negare la violenza così detta di genere sarebbe semplificante allo stesso modo. E allora, quale sguardo assumere nella comprensione della violenza?

Viene da pensare che, a partire da quanto detto poc’anzi, la violenza non sia di per sé un problema, una devianza, ma lo diventa nel momento in cui assume una specifica ed indiscutibile identità. Quando da forza che cerca di fare spazio diviene ruolo fisso, identità indiscutibile: verità imprescindibile.

### Identità patriarcale e negazione dell’*heteros*

Michele Minolli si chiede cosa sia la violenza e come molti altri psicoanalisti ne dà la sua lettura. Minolli (2016) ci dice che ‘solo quando è presente l’obiettivo di costringere l’altro ad agire secondo il nostro desiderio, o di piegare la sua volontà alla nostra, possiamo parlare di violenza’ (p. 61). Ma ci avverte: ‘La questione cruciale non è tanto l’uso della forza, che è solo un mezzo, quanto l’assolutizzazione della propria volontà (...) La violenza nasce dal desiderio di piegare l’altro alla nostra volontà’ (*ivi*).

Se pensiamo alla violenza come una forma affermativa della vita e all’altro, non solo come altro soggettivo, ossia oggetto delle nostre proiezioni, introiezioni e identificazioni, ma come un altro-reale, intriso delle infinite sfumature e irriducibilità dell’alterità, l’idea della violenza come qualcosa che nasce dal desiderio di piegare l’altro alla nostra volontà non ci suona molto distante da quello che ci suggeriva Severino.

Vorrei, allora, porre in analisi l’ipotesi che la violenza sia un’esperienza fondamentale che riguarda la vita e che può essere intesa come una modalità patologica di rapporto con l’altro quando si cristallizza come modalità esclusiva di sopravvivenza della propria identità, individuale o socioculturale che sia (ammesso che si possa operare una divisione netta fra le due dimensioni).

Massimo Recalcati (2017) sostiene che nella nostra società ad impostazione patriarcale la donna rappresenta il nome della differenza, dell'*heteros*. Riprendendo una certa posizione di Lacan, che sottolinea il fatto che l'organo femminile non è immediatamente visibile, Recalcati ci invita a considerare la femminilità come rappresentante dell'ignoto, del nascosto e dell'irrappresentabile. Ci suggerisce di riflettere sul fatto che, nella nostra struttura sociale, esiste un modello di maternità ma non di femminilità, perché il femminile è senza nome. Nel linguaggio, infatti, il maschile rappresenta l'universale, mentre il femminile è il 'singolare', il particolare. E proprio perché la donna è la rappresentante dell'*heteros*, la violenza su di essa da parte dell'uomo, diventa un modo per cercare di controllare e confinare l'*heteros*, che per sua natura è irriducibile.

Nella 'logica fallica dell'uomo' che determina la nostra società a identità patriarcale c'è quindi il rifiuto più estremo dell'*heteros*, del femminile. Recalcati individua tre operazioni conseguenti a questa logica: l'identificazione della femminilità come oggetto d'angoscia e la sua conseguente espulsione; l'identificazione categorica della femminilità con la maternità, come unico destino possibile di una donna, che non può che accettarlo, appiattendolo il suo percorso evolutivo su un'identità monodimensionale preordinata culturalmente; la reificazione dell'*heteros* nella formula brutale 'sono tutte puttane'. Formula, quest'ultima, che pone l'uomo in una condizione di legittima e regolare autorità nell'esercizio della violenza nei confronti della donna.

La violenza diviene allora ripetitiva e vagabonda perché l'*heteros*, luogo dell'angoscia, per il potenziale di indeterminatezza e irriducibilità che custodisce, minaccia la fede stabile e indiscussa dell'identità patriarcale.

Recalcati si chiede poi perché la donna che subisce violenza non si separa dall'uomo violento. Lo psicoanalista risponde che in una cultura a identità patriarcale anche per la donna è difficile abitare l'*heteros*. Femminilità, secondo l'autore, è sostanzialmente tutto ciò che eccede il già conosciuto e ogni possibilità di inquadramento o simbolizzazione. Perciò l'*heteros*, essendo un'incognita anche per la donna stessa, la porta a ricercare continuamente punti di riferimento identitari. Allora, la donna continua a stare con l'uomo violento perché l'uomo dà risposte identitarie rispetto al rapporto con l'*heteros*; nel senso che libera la donna dal rischio di soggettivare l'*heteros*.

In sostanza, 'offrirsi' all'uomo come oggetto da possedere, sarebbe un modo patologicamente riconosciuto per farsi dire che cos'è una donna.

Questa riflessione di Recalcati ci pone dinanzi agli effetti ancora molto presenti di una cultura di impostazione patriarcale. È anche vero, che vivendo in un mondo in cui il consumo dell'oggetto (donna, uomo, pianeta) è al primo posto, e conta più dei rapporti, molti dei riferimenti patriarcali sono saltati, producendo non di rado armi astratte e pericolose come il *politica-mente corretto*.

## La violenza reattiva del politicamente corretto

Il *politicamente corretto*, ci dice il filosofo Rocco Ronchi (2021), è un ‘gioco linguistico’ ed una ‘forma di vita’ (p. 2): ha la funzione di arginare la violenza tangibile esercitata dalle maggioranze sulle minoranze e rappresenta un vincolo con cui sottomettere le maggioranze alla dittatura di chi non ha potere materiale (*ibidem*). L’azione del politicamente corretto ha quindi la qualità di un intervento preventivo. La sua forza, infatti, interessa il piano immateriale della forma, una forma a-priori direbbero i filosofi, perché svincolata dall’esperienza ma capace di modellarla. L’efficacia straordinaria di quest’arma immateriale si deve al fatto che in questo gioco linguistico (...) si gioca con la più sublime delle capacità insite nel linguaggio: la sua capacità di ‘dire il vero’ (*ivi*). Anche chi mente, difatti, se vuole essere compreso e seguito per ciò che dice, deve presupporre di dire o fingere di dire come stanno le cose oggettivamente; deve esprimersi, sul piano comunicativo, onorando la verità anche quando la raggira.

Dunque, cosa significa in uno scambio comunicativo, essere politicamente corretti? Vuol dire non consentire, all’interno della comunicazione, nulla che trasgredisca l’universalità della verità, ammettendo implicitamente una verità universale e inequivocabile (*ibidem*). Presupporre l’universalità della verità, significa allora, assumere l’obbligo implicito di cancellare tutte quelle parole che evocano la particolarità, la determinatezza storica, l’irrazionale e violenta contingenza degli eventi. Ecco quindi comparire, dagli articoli giornalistici ai social network, asterischi al posto del genere maschile/femminile, parole come ‘festività’ invece di Natale, e così via.

Sebbene sia nato dalle più nobili intenzioni, cioè quelle di arginare la violenza valorizzando il rispetto dei diritti e dell’uguaglianza politica e sociale tra differenti soggettività, esprimendosi e polarizzandosi mediante la funzione implicita insita nel linguaggio, ‘la sua capacità di ‘dire il vero’ (*ivi*), da strumento comunicativo che ha l’intento di arginare la violenza tangibile, il politicamente corretto si trasforma in una modalità rigidamente difensiva. Una modalità re-attivamente speculare alla violenza, che assolutizza le proprie aspirazioni in Verità a cui bisogna aderire in modo conformistico, negando le differenze. ‘La violenza non è solo nella forza agita quanto nella convinzione che l’altro debba accettare senza riserve il proprio punto di vista’ (Minolli, 2016, p. 62).

Il conformismo è una modalità di funzionamento della massa<sup>2</sup>, e la massa presuppone individui non differenziati (Ambrosiano, 2021).

---

<sup>2</sup> In *Psicologia delle masse e analisi dell’Io* (Freud, 1921), ‘la massa rappresenta per Freud un tipo particolare di connessione sociale che indica un funzionamento che elude il pensiero individuale e spinge i singoli verso la condivisione senza scarti delle idee dominanti’ (Ambrosiano, 2022, p. 2).

Potremmo dire che il conformismo ha una funzione adattiva, poiché presuppone la costruzione di una visione del mondo comune, ma allo stesso tempo, nel momento in cui persegue i suoi ideali in modo rigido ed esclusivo, eleggendoli a Verità, Identità e Uniformità, può dare luogo a ideologie pericolose, appiattendosi in una modalità rigidamente egoica della massa, che dà astratta uguaglianza a tutti i parlanti, dinanzi a una verità impersonale, oggettiva e astorica (Ronchi, 2021).

Una verità che cancella le diversità avalla fantasie di onnipotenza e autosufficienza, producendo un mondo in cui l'uno è il doppio dell'altro, in cui tutti sono gemelli in modo istantaneo e la curiosità e la singolarità di ognuno si tacita (Ambrosiano, 2021).

‘Dissacrare le verità acquisite è un compito del gruppo (...) nella sua evoluzione, il gruppo ha bisogno di rivedere, smontare e indagare, nutrirsi della dialettica tra tradizione e tradimento, tra continuità e rottura. Da questa dialettica il gruppo evolve, da gruppo-massa va verso posizioni più complesse e articolate, si trasforma nel suo funzionamento mentale e organizza ampie costruzioni culturali’. (Ambrosiano, 2022, p. 6)

Cogliamo quindi dalle parole di Ronchi il nesso tra conformismo e violenza: conformismo e violenza nel senso di negazione della complessità del reale.

Oggi viviamo in un'epoca fortemente sensibile e reattiva all'approccio patriarcale e al contempo notiamo che gli sforzi sociali e politici di confrontarsi con la complessità per abbracciare l'*heteros* hanno spesso esiti infausti come la violenza re-attiva del politicamente corretto.

Al mio modo di vedere, sia la cultura patriarcale che la funzione re-attiva del politicamente corretto manifestano una matrice comune: un desiderio inconscio che ha, come obiettivo assoluto (o significato assolutizzato), volere quello che non si è o non si ha, partendo – paradossalmente – dalla soppressione dell'alterità come affermazione rigida e reiterata della propria struttura identitaria.

Ed ecco riemergere ancora il volto della violenza come assolutizzazione di una certa identità, di un certo punto di vista.

Vorrei chiarire che concepire la violenza come assolutizzazione del proprio punto di vista

‘significa affermare che non c'è nessuna colpa, ma soltanto una comprensibile chiusura in un bisogno. Se uno è preso dall'esigenza di riparazione di un'ingiustizia subita, va da sé che aspetti che il mondo intero capisca. D'altra parte, se uno ritiene che esista dentro di lui un punto dolente inaccessibile, è inevitabile che dia per scontato che tutti debbano rispettarlo’. (Minolli, 2016, p. 68)

Da queste parole sembra inevitabile considerare che la violenza – in un modo o nell'altro – fa parte di noi, ma non nel senso di distruttività, quello

semmai è un effetto, ma come fede in un principio di verità identitaria. In questo senso, concordo con Recalcati: uomo o donna che senta di subirla e/o di agirla, la violenza sopraggiunge come un'epidemia che vuole a tutti i costi cancellare la differenza, avvertita come testimone del limite e della mancanza.

### Cogliere la complessità della violenza in rapporto al divenire soggettuale

Sappiamo che quando l'immagine identitaria si cristallizza come verità indiscutibile nel sistema dei significati acquisiti e nelle soluzioni storiche adottate, il processo evolutivo del soggetto si blocca, manifestandosi attraverso un disagio che viene identificato come patologia. In questo senso, la patologia, non è tanto un allontanarsi da un aprioristico criterio di normalità, quanto il dolore e la sofferenza sia dell'individuo sia dell'ambiente di cui l'individuo è parte (Tricoli, 2018). In altri termini, la psicopatologia si struttura, in un determinato momento dello sviluppo, nella totale identificazione e appiattimento bidimensionale della natura processuale e trasformativa della soggettualità con l'Io.

Accogliere l'alterità e lasciarsene trasformare è, tuttavia, una necessità ineludibile dell'essere umano, che attraverso questa modalità si mantiene vitale e 'in divenire'. Ritengo che il divenire individuale sia per sua natura – o meglio per sua cultura – intrinsecamente conflittuale, poiché si articola tra affermazioni e negazioni, cioè tra opposte polarità (dipendenza-autonomia; attività-passività; separatezza-simbiosi; individuazione-omologazione...). Ma 'qualsiasi evento psichico, per poter essere definito complesso, deve poter comprendere almeno una possibilità che il contrario sia ugualmente vero, altrimenti non si darebbe cambiamento e crescita ma solo vuoto e morte (Pinkus, 1979)' (Tricoli, 2018, p. 35).

È doveroso chiarire, che queste opposte polarità vanno concepite come estremi di un continuum dello sviluppo psico-fisico ed inoltre andrebbero guardate all'interno di una posizione intersoggettiva, poiché sono dimensioni che si definiscono e si concretizzano all'interno della relazionalità; non riguardano perciò aspetti circoscrivibili alla mente del singolo individuo. Si tratta, dunque, di tutte 'posizioni' valide della soggettualità, che divengono patologicamente conflittuali e disturbanti per il soggetto e per gli altri solo quando l'Io se ne serve in modo esclusivo, assolutizzandole e imponendole.

Mi trovo d'accordo con Maria Luisa Tricoli (2018) quando afferma che il conflitto non andrebbe collocato tra le estreme polarità del continuum delle caratteristiche individuali, ad esempio attività *versus* passività, ma in un senso maggiormente sistemico: tra la percezione identitaria di sé acquisita fino a quel momento dal soggetto e qualsiasi altra determinazione possibile dell'identità all'interno del divenire soggettuale. Ne consegue che queste posizioni

sono percepite dal soggetto come aspetti in lotta solo nel momento in cui assumono le sembianze di rigide alternative su cui non è possibile non fondare la propria posizione egoica.

L'obiettivo dell'intervento psicoanalitico dovrebbe essere quello di favorire o 'far ripartire' il processo di complessificazione della soggettività. Un processo che prevede – in tempi, modi e contenuti che non sono standardizzabili – un'integrazione soddisfacente e sempre in divenire degli aspetti costitutivi della soggettività: quali la totalità di un inconscio indifferenziato (funzione del pensiero, irriducibile all'implicito e al rimosso), gli aspetti impliciti, quelli riflessivi e autoriflessivi e un dialogo intersoggettivo sempre più fluido e profondo. Quando dico fluido non intendo scevro di conflittualità, ma teso ad assimilare all'interno della propria organizzazione – attraversando feconde crisi continue – le tensioni e gli stimoli provenienti dall'esterno e dall'interno, attraverso i mezzi che la soggettività ha a disposizione.

Il fenomeno della violenza, da questa prospettiva, non può essere riducibile a un mero meccanismo patologico, ma deve essere guardato come un fenomeno ben più complesso; un fenomeno che sì, certo, si fa portavoce di un disagio e una sofferenza interiore, di un certo stato, di una certa condizione psicopatologica, ma anche di un passaggio di stato, di un movimento potenziale che il soggetto può realizzare: il desiderio di quell'individuo di continuare a farsi e disfarsi, così come di comunicare e mantenere la connessione con ciò che conosce e, allo stesso tempo, con ciò che profondamente lo perturba.

Per far questo, tuttavia, l'individuo ha bisogno dell'altro. E il rapporto con l'altro richiede lavoro: lavoro psichico.

### L'ospite inatteso nell'incontro con la violenza: la tenerezza

Quando parlo di lavoro psichico intendo, fra le altre cose, la possibilità di tollerare ed investire la feconda precarietà e indeterminatezza che ci costituisce come esseri viventi. Si tratta di 'investire appassionatamente la sosta rispetto alla famelica corsa per fare propri gli oggetti' (Ambrosiano, 2021, p. 11), che siano essi soggetti, rappresentazioni, fenomeni. Grazie a questa *sosta*, che intendo come uno spazio potenziale tra la tensione a complessificarsi e quella a mantenere la propria identità, può aprirsi, a mio avviso, una funzione della mente aperta ad accogliere le contraddizioni molteplici della realtà.

Per comprendere la violenza dobbiamo essere disponibili ad accoglierla e, per accoglierla, dobbiamo *farci individui sospesi*, impegnati nel rapporto con gli altri (interni ed esterni) nella ricerca pensosa e 'sentita' di nuovi sensi dell'esperienza. In questo modo, possono emergere pensieri nuovi che si fanno un po' da sé; senza un pensare che sa già a priori cosa pensa. 'Ma il pensiero aperto, associativo, richiede di tollerare la passività, con cui non andiamo sempre d'accordo. Richiede di tollerare la dipendenza dai pensieri che

arrivano da soli attraverso lo scambio con l'altro. Richiede di tollerare l'estraneità del pensiero: l'alterità' (Ambrosiano, 2022).

Penso che grazie a questa *sosta* possa emergere l'altra faccia della luna: l'altro volto della violenza, quello che Laura Ambrosiano (2021) chiama il 'fattore T': una corrente di tenerezza verso la diversità dell'altro e verso la comune fragilità' (p. 11). La fragilità umana, infatti, è un concetto intimamente intrecciato con la pasta di cui siamo fatti: trame infinite di relazioni anziché sostanze.

La *tenerezza* è un sentimento che spinge a protendersi verso l'altro senza aspettarsi fedeltà, adesione o sottomissione; è un farsi spazio verso l'altro, sebbene non sia mossa da aspettative di soddisfacimento concreto del proprio desiderio. È gratuita, è un rapimento intenerito verso l'umanità dell'altro. Un'umanità che prende con sé, per complessificarla, anche la violenza. La tenerezza è un protendersi che non sosta nel trauma della violenza, ma nelle possibilità che esso dischiude. Si esprime su una soglia fragile e mobile perché non può essere prodotta a comando, ma può emergere quando si è impegnati nel faticoso lavoro psichico e intersoggettivo con l'altro. Un lavoro che andrebbe inteso come impegno processuale di due soggetti, l'analista e il paziente, di pari dignità, che condividono problematiche sociali e culturali analoghe.

Comprendere e intervenire sulla violenza comporta, allora, il duro compito – sempre presente nel percorso di analisi – di aprirsi a quella modalità intersoggettiva di rapporto con sé stessi e l'altro che può essere raggiunta solo nel momento in cui ci si assume attivamente i propri vissuti come termini del dialogo continuo che si dà con sé stessi e con l'altro. Dialogo nel quale anche l'inconsapevolezza dei vissuti stessi si rende disponibile alla propria coscienza come senso consapevole di ciò che (ci) sta accadendo (Cozzaglio, 2012).

Se consideriamo l'ipotesi che la violenza sia un'esperienza che riguarda primariamente la vita e che può essere intesa come una modalità patologica di rapporto con l'altro quando si cristallizza come modalità esclusiva di sopravvivenza della propria identità, dobbiamo lavorare psichicamente per mantenerla in tensione dialettica – dentro di noi e in relazione con il paziente – con il suo opposto: la tenerezza. Ma la tenerezza è fragile. È fragile perché accade, non la si può cercare volontariamente. Eppure, può accadere, se ci si impegna a prendersi cura delle condizioni interne e relazionali che le consentono di attraversare il campo e il lavoro psichico che stiamo costruendo con l'altro. Può accadere soprattutto, se ci si rende disponibili, con tutta l'intensità dei vissuti che questo comporta, a farsi toccare dalla violenza, contattandone le nostre personali 'corrispondenze' affettive e rappresentazionali, private ed intime.

In altri termini, potremmo dire che la tenerezza è il sentimento che contraddistingue la *rêverie*.

‘Spesso dimentichiamo che secondo Bion la *rêverie* non è tanto frutto di una identificazione da parte delle figure primarie, ma della loro disponibilità a lasciarsi inescare dalle emozioni dell’altro, attingendo alle proprie personali esperienze emotive, simili a quelle che sembra sperimentare il bambino, o il paziente in analisi, mai identiche. (...) Se il bambino, il paziente, l’individuo, si sente oggetto di tenerezza, sviluppa a sua volta una corrente di tenerezza che investe non solo gli oggetti primari, ma l’ambiente allargato. C. Neri (2015) lo definisce un legame asimmetrico dotato di reciprocità (...) La tenerezza travalica anche i legami indicati da W. Bion (1962), *love, hate, knowledge*, perché essa orienta verso gli aspetti di fragilità e di bisogno che ci accomunano tutti’. (Ambrosiano, 2021, p. 142)

Si tratta allora di aprirsi all’altro e di coinvolgersi nel complesso lavoro dell’incontro attraverso una lenta e faticosa passività recettiva. Come dicevo poc’anzi, la tenerezza non si può produrre a comando. Bisogna quindi lavorare psichicamente perché essa si manifesti.

In tal senso, la tenerezza è un’ospite inatteso, che coglie e accade quasi a tradimento. Spesso infatti viene respinta, perché confusa con passività o pietà. Altre volte, invece, viene contrastata perché scambiata per debolezza (Correale, 2021). Far in modo che la tenerezza accada – tollerando la possibilità che questo non avvenga – vuol dire prendersi cura delle circostanze: impegnarsi, nel rapporto con l’altro, in una ricerca appassionata della portata simbolica dell’esperienza della violenza, sia che venga percepita come subita che come agita.

### Cogliere la portata simbolica della violenza e aprirsi ad uno sguardo intenerito verso l’altro

*Pensare per simboli* significa avere a che fare con una sorta di capacità compositiva o sintetica, rivolta agli opposti. Se il pensiero razionale è un procedere attraverso il dirimere infinito delle opposizioni, il pensiero simbolico è un procedere attraverso il comporsi delle opposizioni. Il simbolo, infatti, potrebbe essere inteso come un’immagine dai contorni indefiniti che attua la *funzione prospettica* dell’inconscio, mettendo insieme ciò che già esiste ed è strutturato nella coscienza, con qualsiasi altra determinazione possibile custodita nell’inconscio.

Secondo la psicologia junghiana, l’Inconscio intrattiene con la Coscienza<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> La *coscienza* junghiana sarebbe quella funzione o attività che mantiene il rapporto dei contenuti psichici con l’Io (Jung, 1921). È in sé un fenomeno effimero che serve agli adattamenti e agli orientamenti momentanei. L’Io poggia sulle immagini delle funzioni sensoriali, che trasmettono stimoli dall’interno e dall’esterno, e poggia inoltre su un enorme accumulo di immagini di processi passati. La coscienza ha la funzione di tenere insieme tutti questi differenti elementi. Anche l’inconscio è una funzione del pensiero. Una funzione

una relazione complementare e compensatoria.<sup>4</sup> Questo significa che l'Inconscio tende a correggere puntualmente l'atteggiamento monolaterale e monodirezionale della Coscienza, proponendole ciò che, per necessità – o meglio per adattarsi alla realtà – questa esclude o espunge da sé (Trevi, 2012). Inoltre, tutto ciò che riguarda la struttura della psiche (funzioni, atteggiamenti, relazione tra conscio e inconscio ecc.), secondo Jung, va considerato sotto l'aspetto di una legge dell'antiteticità, che consiste in un continuo avvicinarsi nel soggetto di coppie di contrari, che intrattengono fra di loro una relazione complementare e compensatoria.<sup>5</sup>

Nella lingua tedesca, il simbolo è espresso dalla parola *Sinnbild*. Questo termine esprime degnamente, con i due elementi di cui è composto, la doppia natura e pertinenza del suo contenuto: il significato (*Sinn*), che è di competenza della Coscienza, del razionale; l'immagine (*Bild*), che è invece di giurisdizione dell'Inconscio, dell'irrazionale.

Per queste sue qualità il simbolo è adattissimo a render conto dei processi che si svolgono nella totalità della psiche e a esprimere i più intricati e contrastanti stati di fatto psichici oltre che ad agire su di essi (...) Il simbolo non è né un'allegoria né un segno, bensì l'immagine di un contenuto che trascende la coscienza. Tuttavia, i simboli possono anche 'degenerare' in segni e diventare 'simboli morti' se si svela completamente il senso nascosto del simbolo, cessando di essere pregno di significato, poiché possiamo allora afferrarlo pienamente con la ragione. Un vero simbolo non può mai essere completamente spiegato. Della sua parte razionale ci può dare la chiave la coscienza, ma i suoi elementi irrazionali possiamo solo 'sentirli.' (Jacobi, 1948, pp. 123-124)

Il simbolo sembra dunque svolgere una funzione, un ruolo di medium, di 'sintetizzatore' di opposti, collegando le divergenti polarità conscie e inconscie, tra le quali l'Io sarebbe altrimenti lacerato (Trevi, 2012). Ne consegue che l'analisi del simbolo non dovrebbe consistere nel ricondurlo al pensiero razionale (svelando la corrispondenza semantica con un particolare altro segno) ma nell'amplificarne l'immagine o il vissuto che lo caratterizzano, fino a cogliere, non solo il sistema culturale e personale dei significati del soggetto che

---

prioritaria rispetto alla coscienza che ne emerge e ben più complessa sia dell'inconscio dinamico freudiano (il rimosso), sia di quello che oggi definiamo 'inconscio implicito'.

<sup>4</sup> Secondo la prospettiva junghiana, 'la psiche consiste di due sfere interagentesi ma contrastanti nelle loro qualità: la coscienza e il così detto inconscio. Il nostro io partecipa di ambo i campi' (Jacobi, 1948, p. 18). Questo non significa che inconscio e coscienza debbano intendersi come due luoghi diversi della psiche, piuttosto come due differenti stati di un soggetto unitario, che funziona e si esprime attraverso le dimensioni che gli sono proprie.

<sup>5</sup> Il principio junghiano dei 'contrari obbligati' appare coerente con la visione del soggetto umano e del suo divenire esposta precedentemente; prospettiva che lo vede, nel suo continuo cammino evolutivo, articolarsi e complessificarsi per affermazioni e negazioni, per opposte polarità.

l'ha espresso, ma anche la ripetizione che egli fa dei propri significati inconsci. Non dobbiamo però intendere il termine sintesi o *funzione sintetica* del simbolo come un superamento che dissolve la contraddizione degli opposti, piuttosto come una composizione tensionale degli opposti, in modo tale che ognuno di essi si vivifichi in rapporto all'altro.

In questi termini, penso che potremmo pensare la tenerezza come il polo opposto della violenza. La tenerezza, infatti, fa deporre le armi perché noi e l'altro ci incontriamo in un territorio di inermità, dove è possibile sentire la gioia – poiché condivisa – della transitorietà e precarietà della vita, ma anche la sua aspirazione a perdurare. Accogliere la tenerezza e preparare il campo perché essa possa giungere, implica instaurare un rapporto specifico con l'altro: un rapporto che investe con amore e dedizione i momenti di *sosta* e che, per il lavoro psichico condiviso, costruisce un campo in cui emergono, attraverso i simboli e il pensare simbolico, i paradossi della propria struttura identitaria e la possibilità di farsi trasformare da essi.

Insieme all'altro possiamo allora sperimentare, al tempo stesso, una fusione e una separazione: 'sono l'altro ma non sono l'altro. Ma l'altro è qui con la sua inermità, e quindi richiama la mia inermità' (Correale, 2021, p. 150). L'inermità, in questo senso, assume il carattere di un patrimonio comune. Quel patrimonio che forse ha a che fare con la violenza intrecciata alla vita di cui vi dicevo all'inizio, con la dialettica essere-divenire. Una sorta di 'nuda vita' (*ivi*) che può emergere solo zampillando tra un opposto e l'altro; una vita intrisa di contraddizione, limite e infinita espansione, che ci accomuna tutti e che possiamo, nell'incontro con l'altro, far risuonare.

Ciò che ho voluto condividere con queste riflessioni sulla violenza è quindi uno sguardo intenerito, proteso verso l'altro, che può essere anche l'altro violento.

Avere uno sguardo tenero, teorico ma anche clinico, che abbracci l'alterità, nei confronti della violenza, credo possa suggerire un intervento che ci chieda, prima e innanzitutto, di metterci nelle condizioni di *individui sospesi*, che accolgono le tensioni tra opposte polarità e vi partecipano per scoprire in quali luoghi ci porterà l'incontro intimo e aperto con la violenza.

Penso si possano intuire o immaginare da quanto detto le implicazioni cliniche.

Si potrebbe dire che parte dell'impegno psicoanalitico consista nel faticoso lavoro di costruire le condizioni per cui sia noi che i nostri pazienti 'possano vivere la tenerezza nella loro vita amorosa' (Correale, 2021, p. 152) e nella loro intima relazione con la violenza.

## BIBLIOGRAFIA

- Ambrosiano, L., (2022). La massa in Psicoanalisi, *SpiWeb. La Ricerca*. Disponibile da: <https://www.spiweb.it/la-ricerca/ricerca/la-massa-psicoanalisi-cura-laura-ambrosiano/>
- Ambrosiano, L. (2021). Nello spazio del lutto. *Melanconia, violenza, tenerezza*, Mimesis, Milano.
- Bion, W.R. (1963). Gli elementi della psicoanalisi, trad. it., Roma, Armando Editore.
- Botto, A.L. (2016). Aspetti psicosociali della violenza domestica, *Ricerca Psicoanalitica* 2016, 1, pp. 9- 28.
- Correale, A. (2021). La tenerezza, l'amore gratuito. In: Ambrosiano L., (2021) Nello spazio del lutto. *Melanconia, violenza, tenerezza*, Mimesis, Milano.
- Cozzaglio, P., (2012). Polisemantica dell'intersoggettività, *CEPEIDE Rivista di Psicologia Analitica Intersoggettiva*. Disponibile da: <https://cepeide.org/polisemantica-dellintersoggettivita/>
- Minolli, M. (2016). Che aspetti ad andartene? L'amore di coppia nella cultura iper-moderna, Alpes.
- Jacobi, J. (1948). La psicologia di C.G. Jung, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 2014.
- Jung, C.G. (1921). Tipi psicologici. *Opere*, vol. 6., trad it., Bollati Boringhieri, Torino.
- Morin, E. (2017). trad. it., La sfida della complessità, Editoriale Le Lettere, Firenze.
- Recalcati, M. (2017). Dialogo con Valeria Babini, in occasione della presentazione del libro *Lasciatele vivere - Voci sulla violenza contro le donne*, a cura di Valeria Babini (Edizioni Pendragon). Disponibile da: [https://www.youtube.com/watch?v=ncjl1nZ3RSg&t=12s&ab\\_channel=CasadellaCulturaViaBorgogna3Milano](https://www.youtube.com/watch?v=ncjl1nZ3RSg&t=12s&ab_channel=CasadellaCulturaViaBorgogna3Milano)
- Ronchi, R., (2021). Il Tribunale della Verità/Il politicamente corretto: arma, utopia e terrore, *Doppiozero*. Disponibile da: <https://www.doppiozero.com/il-politicamente-corretto-arma-utopia-e-terrore>
- Severino E. (2016-2017). *Lezioni Milanesi Ontologia e Violenza*, a cura di Nicoletta Cusano, Mimesis, Milano, 2019.
- Trevi, M. (2012). *Leggere Jung*, (a cura di) Massimo Innamorati, Carocci Editore, Roma.
- Tricoli, M.L. (2018). *Il processo della supervisione psicoanalitica. Apprendere la psicoanalisi o sperimentarla?* Roma: Giovanni Fioriti Editore.

---

Conflitto di interessi: l'autore dichiara che non vi sono potenziali conflitti di interessi.

Approvazione etica e consenso a partecipare: non necessario.

Ricevuto: 28 dicembre 2022.

Accettato: 25 febbraio 2023.

Nota dell'editore: tutte le affermazioni espresse in questo articolo sono esclusivamente quelle degli autori e non rappresentano necessariamente quelle delle loro organizzazioni affiliate, né quelle dell'editore, dei redattori e dei revisori o di qualsiasi terza parte menzionata. Tutti i materiali (e la loro fonte originale) utilizzati a sostegno delle opinioni degli autori non sono garantiti o avallati dall'editore.

©Copyright: the Author(s), 2023

Licensee PAGEPress, Italy

*Ricerca Psicoanalitica* 2023; XXXIV:750

doi:10.4081/rp.2023.750

*This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International License (CC BY-NC 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.*