



N° 13, 2019

RILUNE — Revue des littératures européennes  
“Éros : représentations et métamorphoses”

VALERIO MARCHETTI  
( UNIVERSITÀ DI BOLOGNA )

Le catastrofi della filogenesi nell'ontogenesi.  
Un saggio di Sándor Ferenczi (1924)

Pour citer cet article

Valerio Marchetti , « Le catastrofi della filogenesi nell'ontogenesi. Un saggio di Sándor Ferenczi (1924) », in *RILUNE — Revue des littératures européennes*, n° 13, *Éros : représentations et métamorphoses*, (Walter Alberisio , Giorgia Ferrari, Valeria Morabito et Josmary Santoro, eds.), 2019, pp. 60-74 (*version online*, [www.rilune.org](http://www.rilune.org)).

Résumé | Abstract

**FR** Le but de cet article est d'analyser le *Versuch einer Genitaltheorie* de Ferenczi. Cet essai est divisé en deux parties auxquelles s'ajoute un appendice. La première partie est intitulée *Ontogenetic* ; la seconde *Phylogenetic*. L'appendice quant à lui se penche sur la relation entre l'orgasme et le sommeil (*Koitus und Schlaf*) et expose les *Corollari bioanalitici*. Étant donné que nous ne voulons pas perdre contact avec le point de vue « littéraire » de Dupont qui a interprété cet essai comme une sorte de « roman bioanalytique » des espèces, nous partirons de la phylogénie (de laquelle, toutefois, nous ne fournirons qu'un bref résumé). Nous insisterons ensuite, un peu plus longuement, sur l'*histoire* des espèces dont nous pouvons retrouver des traces dans l'*histoire* de l'individu (ontogénèse). Le but de notre intervention est en effet relativement limité puisqu'il a une fonction éminemment didactique. Il s'agit d'une invitation à lire la littérature psychanalytique ainsi que la « littérature » au moment de leur création. Parallèlement, cependant, de façon à éviter de faire circuler l'idée de dépendance de la « fiction » vis-à-vis de la science à travers la divulgation, par exemple, de Wilhelm Bölsche, nous nous devons de rappeler les opérations de prélèvements qui, de la littérature, transforment psychologues et psychanalystes en biologistes.

**Mots-clés:** Ferenczi, littérature psychanalytique, ontogénèse, phylogénie, psychologie et biologie

**EN** The aim of this paper is to investigate Ferenczi's *Versuch einer Genitaltheorie*. Ferenczi's essay is divided into two parts and an appendix. The first is called *Ontogenetic*; the second *Phylogenetic*. The appendix concerns the relationship between orgasm and sleep (*Koitus und Schlaf*) and exposes the *Corollari bioanalitici*. Given that we do not want to lose touch with Dupont's "literary" point of view, that had interpreted this essay as a sort of "bioanalytical novel" of the species, we will start from phylogeny (of which, however, we will only provide a quick summary). We will then insist, a little longer, on the *history* of the species traced in its *history* of the individual (ontogenesis). The goal of our intervention is indeed rather limited since it has an eminently didactic function. It is an invitation to read psychoanalytical literature and "literature" in the time of their creation. At the same time, however, in order to avoid the idea of the dependence of "fiction" on science through the dissemination, for example, of Wilhelm Bölsche, we ought to address the operations of withdrawal that, from literature, transform psychologists and psychoanalysts into biologist.

**Keywords:** Ferenczi, psychoanalytical literature, ontogenesis, phylogeny, psychology and biology

VALERIO MARCHETTI

**Le catastrofi della filogenesi nell'ontogenesi.  
Un saggio di Sándor Ferenczi (1924)**

I.

Sándor Ferenczi (1873-1933) scrisse, durante la prima guerra mondiale, il *Versuch einer Genitaltheorie*, che venne pubblicato nell'*Internationale Psychoanalytische Bibliothek* (1924) diretta da Sigmund Freud<sup>1</sup>. Quattro anni dopo il breve saggio tedesco di teoria della genitalità, rivisto e integrato in qualche particolare dall'autore, il quale tra l'altro si era avvalso delle correzioni di Miklós Bálint sulla base dei più recenti studi di biogenetica, fu tradotto in ungherese. Ma prese un titolo altamente drammatico: *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*<sup>2</sup>. Judith Dupont-Dormandi, considerando definitivo il testo magiaro, l'ha preso come originale per la sua versione e divulgazione in francese (1962)<sup>3</sup>. L'ha proposto però come *Psychanalyse des origines de la vie sexuelle*, evitando, in questo modo, di mettere in vista il fatto traumatico (*rázkódtató esemény*) delle *Catastrofi nello sviluppo della funzione genitale*. La traduzione inglese di Henry A. Bunker, *A theory of genitality*, viene dal tedesco, ma è preceduta dalla parola *Thalassa*<sup>4</sup>. La stessa cosa ha fatto Judith Dupont collocando l'*Essai sur la théorie de la génitalité* nelle *Œuvres* (1968-1982)<sup>5</sup>. L'edizione italiana delle *Opere* è stata condotta sul francese<sup>6</sup>. La

<sup>1</sup> SÁNDOR FERENCZI, *Versuch einer Genitaltheorie*, Leipzig-Wien-Zürich, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1924.

<sup>2</sup> FERENCZI SANDOR, *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében. Pszichoanalitikai tanulmány*, Budapest, Pantheon, [1928].

<sup>3</sup> SÁNDOR FERENCZI, *Thalassa. Psychanalyse des origines de la vie sexuelle*, traduit [du hongrois] par J. Dupont et S. Samama, Édition établie, présentée et annotée par N. Abraham, Paris, Payot, 1962. Nelle edizioni successive (1992, 2002) al posto di S. Samama compare M. Viliker.

<sup>4</sup> SÁNDOR FERENCZI, *Thalassa: A theory of genitality*, translated by H.A. Bunker, Albany (N.Y.), The Psychoanalytic Quarterly, 1938. Ristampa: London, Karnac, 1989. Il termine *Thalassa*, introdotto da Bunker nel titolo, non compare mai, come sostantivo, nel *Versuch einer Genitaltheorie*, ma solo come aggettivo (vedi il capitolo *Material zum "thalassalen Regressionszug"*, pp. 70-79). La stessa cosa si verifica nel corrispondente capitolo dell'edizione ungherese *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében* (vedi *Adatok a "talasszális regresszióhoz"*, pp. 74-82). La definizione è nel glossario: «Talasszális regresszió (új szó): a tengeri életformára való visszaesés» (Magyarázó szótár, p. 141).

<sup>5</sup> SÁNDOR FERENCZI, *Oeuvres complètes*, III, Paris, Payot, 1974. L'edizione francese non corrisponde alla raccolta tedesca di S. Ferenczi, *Bausteine zur Psychoanalyse*, III: *Arbeiten aus den Jahren 1908-1933*, Bern, Huber, 1939.

<sup>6</sup> SÁNDOR FERENCZI, *Opere*, III (1919-1926), Cortina, Milano, 1992, pp. 230-302.

seguiremo, per comodità del lettore, con appena qualche ritocco derivante dalla nostra rilettura dei testi tedeschi e (quando ci è parso utile) ungheresi. Abbiamo, infatti, sempre tenuto davanti agli occhi il *Versuch*, che contiene il lessico freudiano sul quale Ferenczi si è formato, e le *Katasztrófák*, dove, tra l'altro, nell'allegato Magyarázó szótár<sup>7</sup>, vengono annotate e spiegate, tra i molti termini greco-latini della biologia e della psicanalisi già in parte magiarizzati, anche le «új szavak (nuove parole)» della bioanalisi<sup>8</sup>. Per agevolare il controllo delle citazioni, quindi, abbiamo sempre rimandato alle pagine delle *Opere*, del *Versuch* e delle *Katasztrófák*, con quest'ordine, di preferenza alla fine di ogni capoverso.

## II.

Il saggio di Ferenczi è diviso in due parti e in un'appendice. La prima si denomina *Ontogenetica* (234-263, 7-58, 13-62); la seconda *Filogenetica* (264-284, 61-96, 65-99). L'appendice riguarda il rapporto dell'amplesso con il sonno, *Koitus und Schlaf* (285-291, 99-109, 103-113), e espone i *Corollari bioanalitici* (291-302, 110-128, 114-132) dei quali però non possiamo qui occuparci. Dato che non vogliamo perdere contatto con il giudizio "letterario" di Judith Dupont, che aveva parlato delle *Katasztrófák* come di una sorta di «romanzo bioanalitico» della specie<sup>9</sup>, partiremo dalla filogenesi – di cui forniamo solo una rapida sintesi. Insisteremo invece, un po' più a lungo, sulla *storia* della specie ripercorsa dall'individuo (ontogenesi) nella sua *storia*. L'obiettivo del nostro intervento è piuttosto limitato. Ha una funzione didattica. Si è quindi imposto un andamento espositivo che fa prevalere l'illustrazione dell'argomento più che l'approfondimento dei problemi interni alla biologia e alla psicanalisi. In altri termini: vogliamo semplicemente fare emergere alcuni elementi della bioanalisi del *Versuch* e delle *Katasztrófák* che possono essere utili per lo studio di una porzione della letteratura europea che accompagna l'emergere della psicanalisi e che, attraverso la stessa psicanalisi, è influenzata dallo schema dell'ontogenesi come ricapitolazione della filogenesi. Al contempo, al fine di evitare di fare circolare l'idea di una dipendenza della "finzione" dalle scienze-della-vita tramite la divulgazione, per esempio, di un Wilhelm Bölsche (1861-1939), non possiamo fare a meno di richiamare, anche se solo per allusione,

<sup>7</sup> FERENCZI SÁNDOR, *Katasztrófák a nemi működés fejlődésében*, op. cit., pp. 133-142.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 134. La bioanalisi (*életelemzés*), per esempio, è presentata come una disciplina risultante dalla collaborazione tra la biologia e la psicanalisi: «új tudományág, mely a biológia és a pszichoanalízis együttműködéséből van keletkezében». Nelle citazioni, mancando in ungherese il genere grammaticale, concorderemo con l'italiano.

<sup>9</sup> SÁNDOR FERENCZI, *Opere*, III, op. cit., p. XIV.

mancando la possibilità di darne conto perché sono poche le ricerche loro dedicate, le operazioni di prelievo che, *dalla letteratura*, fanno biologi psicologi psicanalisti, complicando a dismisura il rapporto tra immaginazione scientifica e immaginazione letteraria.

### III.

Sándor Ferenczi apre la parte filogenetica facendo sapere che l'*Ausgangspunkt* delle sue *Spekulationen* sulle rappresentazioni mentali – sia normali che patologiche – raccolte dall'esperienza, ormai consolidata, dell'analisi «è costituito dalla straordinaria frequenza con cui [...], nelle «produzioni (*Produkte*) dello psichismo individuale e collettivo (*Massenseele*), il simbolo del pesce (*Fischsymbol*) o, più precisamente, l'immagine di un pesce che galleggia o nuota nell'acqua, esprime contemporaneamente l'atto sessuale e la situazione intrauterina». L'osservazione di questa creazione psichica del *Begattungsakt* e della *Mutterleibsituation*, un fatto di per sé «particolarmente impressionante», ha fatto affiorare dalla «fantasia» dello psicanalista «un'idea (*phantastische Idee*)» che Ferenczi mette in forma di domanda: «Al di là della somiglianza puramente esteriore tra le situazioni del pene nella vagina, del bambino nel ventre materno, del pesce nell'acqua, non potrebbe darsi che questo simbolismo esprima anche una parte di sapere filogenetico (*ein Stück phylogenetisches Wissen*) relativo al fatto che discendiamo dai vertebrati acquatici?» (264, 62, 66)<sup>10</sup>.

La prima domanda ne porta con sé una seconda e ne aggiunge una terza ancora più inquietante: «E se tutta l'esistenza intrauterina dei mammiferi superiori non fosse altro che una ripetizione dell'antica forma di esistenza acquatica (*Wiederholung der Existenzform jener Fischzeit*)?»; «E se la nascita stessa non rappresentasse semplicemente la ricapitolazione individuale della grande catastrofe (*die individuelle Rekapitulation der großen Katastrophe*) che, con il prosciugarsi degli oceani, ha costretto numerose specie animali, e certamente i nostri antenati animali, ad adattarsi alla vita terrestre?» (263-264, 62-63, 66-67).

La seconda e la terza domanda, evocato il «coraggio» di Ernst Haeckel (1834-1919)<sup>11</sup>, che nella *Natürliche Schöpfungsgeschichte* ha formulato «la legge biogenetica fondamentale (*das biogenetische Grundgesetz*)» secondo la quale la «palingenesi riproduce in sintesi tutta

---

<sup>10</sup> Nel testo francese compare, a proposito del sapere filogenetico, l'aggettivo *incoscient* che manca nell'edizione tedesca e inglese. È stato infatti aggiunto nella versione ungherese (*tudattalan*). L'abbiamo eliminato temendo che in italiano crei qualche confusione.

<sup>11</sup> ERNST HAECKEL, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, Berlin, Reimer, 1868.

l'evoluzione della specie», ne impongono un'altra che porta il discorso ancora più avanti: «Perché non ipotizzare che lo sviluppo degli annessi protettori dell'embrione», uno sviluppo attribuito alla cenogenesi, non «nasconda in sé anche una parte di storia della specie»? Vale a dire: una storia «dei cambiamenti delle condizioni ambientali nelle quali hanno vissuto gli antenati evocati via via dall'embriogenesi»<sup>12</sup>. Il fatto è però che per Haeckel «solo le fasi evolutive del corpo allo stato embrionale (*Entwicklungsphasen des Embryonalkörpers selbst*) possiedono il valore di documenti storici» e la risposta, su questa base, è negativa (265, 63, 67).

Ed è qui, sul *Wert von Geschichtsdokumenten*, che Ferenczi si separa da Haeckel: «La nostra concezione è proprio l'opposto della sua tesi: noi riteniamo che il dispositivo di protezione dell'embrione non costituisca una formazione completamente nuova, “cenogenetica”, ma che si tratti anche in questo caso di una ripetizione: la ricapitolazione di tutti i cambiamenti che si sono verificati nell'ambiente nel corso dell'evoluzione della specie. Pensiamo, dunque, che esista un parallelo non solo tra la filogenesi e l'ontogenesi, ma anche tra filogenesi e l'evoluzione dei dispositivi di protezione dell'embrione o “perigenesi”» (265, manca in *Versuch*, 67-68).

Ferenczi aveva messo bene in vista, aprendo il «parallelo filogenetico», di non essere stato «indotto a formulare l'idea di una catastrofe individuale al momento della nascita (*individuelle Katastrophe der Geburt*) e della sua ripetizione nel coito (*Wiederholung im Begattungsakt*)» da preoccupazioni di carattere biologico (*naturwissenschaftliche Tatsachen*), ma unicamente dalla «esperienza psicoanalitica» svolta in ispecie nel «campo del simbolismo». La dichiarazione è di notevole importanza per gli studi letterari. Non solo perché Ferenczi si pone nel *Gebiete der Symbolik*, ma anche e soprattutto perché ritiene che «interi frammenti di storia sepolta (*ganze Stücke untergegangener [...] Geschichte*), o altrimenti inaccessibile, sono conservati come geroglifici nelle forme di espressione, simbolica o mediata, della psiche e del corpo». La «metodologia di decifrazione» della storia sepolta nella storia individuale (*Schriftzeichenentzifferung in der Geschichte des Individuums*)» ha dato risultati così importanti da giustificare la sua applicazione ai grandi segreti dell'evoluzione o dello sviluppo storico della specie (264, 61, 65).

Del resto è stato lo stesso Sigmund Freud, in *Totem e tabù* (1912-1913), ad avere trasferito la definizione di Haeckel dalla biologia alla psicanalisi quando ha detto che «l'ontogenesi», cioè lo sviluppo dell'individuo, «può essere effettivamente considerata come una ripetizione della filogenesi»,

<sup>12</sup> I protettori dell'embrione sono considerati come appartenenti alla cenogenesi (*kainòs*=recente).

ovvero ricapitolazione dell'evoluzione della stirpe<sup>13</sup>. Poi, completando il trasferimento, ha aggiunto, nella prefazione alla terza edizione (1914) dei *Tre saggi sulla teoria sessuale* (1905), che «la disposizione filogenetica si rende osservabile dietro l'evento ontogenetico» ed è «il precipitato di una precedente esperienza vissuta dalla specie» – precipitato «al quale l'esperienza vissuta [...] dall'individuo si aggiunge come somma di elementi accidentali»<sup>14</sup>. Carl Jung, ricavando il nocciolo del suo discorso da Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), che nel 1910 aveva pubblicato *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*<sup>15</sup>, ritiene che i sentimenti arcaici dell'inconscio collettivo possano essere svelati dagli studi antropologici, dato che l'inconscio collettivo da cui progressivamente si emancipa la coscienza dell'individuo è «la storia non scritta dell'uomo da tempi immemorabili»<sup>16</sup>.

Ferenczi inizia il lavoro bioanalitico andando alla ricerca di un fondamento biologico dello psichismo individuale e collettivo. Ha bisogno di provare che anche «il dispositivo di protezione dell'embrione è [...] la ricapitolazione di tutti i cambiamenti che si sono verificati nell'ambiente nel corso dell'evoluzione della specie» (manca in *Versuch*). Si rende conto, entrando nella biblioteca dell'evoluzionismo, che la sua ipotesi (*warum sollte man nicht weitergehen?*) era stata condivisa, non solo nei lineamenti generali, dalla *Frühromantik*, ma era stata, addirittura nei particolari, anticipata dal naturalista Lorenz Oken (1779-1851)<sup>17</sup>. Per noi, che accettiamo l'idea di *Thalassa* come una sorta di «romanzo bioanalitico» secondo il suggerimento di Judith Dupont, è importante che Ferenczi non abbia ommesso di segnalare anche il materiale linguistico che irrompe nella prosa scientifica sotto forma di «immagini poetiche (*nur in poetischen Vergleichen und Bildern, bár csak költői hasonlatok és képek formájában*)». Questo materiale è da raccogliere, con un intento per molti versi apparentabile a quello di Gaston Bachelard (1884-1962)<sup>18</sup>, dalle

---

<sup>13</sup> ERNST HAECKEL, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, Berlin, Reimer, 1868, pp. 313-339. Utile, per una prima informazione su S. Freud, *Totem e Tabu*, in *Opere*, VII, Torino, Boringhieri, 1975, consultare Kathryn Armistead, «A critical examination of Freud's scientific premise that ontogeny recapitulates phylogeny in "Totem and Taboo"», in *Didache*, IX, 2010. Vedi anche la relazione di M. Potscha, *Sigmund Freud on phylogenetic memory*, presentata alla nona Conference of International society for the study on european ideas (2004) sul tema «The narrative of modernity: co-existence and differences».

<sup>14</sup> SIGMUND FREUD, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, V, Torino, Boringhieri, 1870, p. 448.

<sup>15</sup> LUCIEN LEVY-BRUHL, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Alcan, 1910.

<sup>16</sup> CARL G. JUNG, *Versuch einer psychophysiologischen deutung des Trinitätsdogmas*, in *Gesammelte Werke*, XI: *Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion*, Olten & Freiburg im Breisgau, Walter, 1973.

<sup>17</sup> STEFAN HÖPPNER, *Natur / Poesie. Romantische Grenzgänger zwischen Literatur und Naturwissenschaft*, Würzburg, Königshausen, 2017.

<sup>18</sup> GASTON BACHELARD, *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, Corti, 1942, pp. 155-180. È il capitolo quinto: *L'eau maternelle et l'eau féminine*.

«profondità della conoscenza inconscia (*aus der Tiefe unbewussten Wissens; az ilyen hasonlatok a tudattalan tudás mélységeiből származnak*)» conservata nel macrotesto creativo dell'umanità (265-266, 64, 67-68).

Ma il materiale scientifico rifluisce a sua volta nella letteratura. Ferenczi cita, tra i grandi esempi di intertesto haeckeliano, l'opera, cui abbiamo accennato prima, di Wilhelm Bölsche che, insieme a diversi pubblicitari e organizzatori culturali, ha tradotto il materiale biogenetico in «immagini poetiche». Il trasferimento operato dalla *Lebensreformbewegung* ha modificato lo stesso patrimonio linguistico tedesco. Quello che interessa qui mettere in evidenza, per misurare il campo in cui lavora anche la bioanalisi, è (ragioniamo indipendentemente dai risultati “estetici” del *Liebesleben in der Natur*)<sup>19</sup>, la formazione d'un discorso in cui natura e poesia si scambiano “parole” in uno stesso testo: *Die Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie*<sup>20</sup>. Bölsche, parlando dell'organo genitale maschile (*Begattungsglied* nel *Versuch*), scrive: «In quest'organo c'è anche del passato (*es liegt auch Vergangenheit in diesem Gliede*). È un organo-Melusina. Attraverso di esso, l'essere umano mantiene ancora un rapporto di parentela con il pesce, il suo lontano antenato all'aurora dei tempi» (265, 64, 68)<sup>21</sup>.

Riprendendo e rivedendo i risultati della sua esperienza clinica, che l'aveva posto davanti ad «alcuni aspetti del simbolismo dei sogni e delle nevrosi», Ferenczi scrive che è proprio l'analisi dei sogni e delle nevrosi dell'uomo in quanto individuo a suggerire «l'esistenza di una profonda identificazione simbolica del corpo materno con l'acqua del mare e il mare stesso da una parte, con la terra-madre “nutrice” dall'altra». Ma, se vediamo le cose dal punto di vista dell'evoluzione delle specie, non possiamo non riconoscere che «il mare e la terra» hanno esercitato «il ruolo di precursori della maternità». Non solo: mare e terra «costituivano un'organizzazione protettrice avvolgendo e nutrendo i nostri antenati animali». Bisogna tuttavia operare una distinzione: «Il simbolismo marino (*See-Symbolik*) della madre ha un carattere più arcaico, più

<sup>19</sup> WILHELM BÖLSCHÉ, *Das Liebesleben in der Natur. Eine Entwicklungsgeschichte der Liebe*, I-II-III, Florenz-Leipzig, Dieterichs, 1898-1900-1903.

<sup>20</sup> WILHELM BÖLSCHÉ, *Die Naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie*, Leipzig, Reissner, 1887, pp. 5-6: «Der Dichter [...] ist in seiner Weise ein Experimentator, wie der Chemiker, der allerlei Stoffe mischt, in gewisse Temperaturgrade bringt und den Erfolg beobachtet. Natürlich: der Dichter hat Menschen vor sich, keine Chemikalien. Aber [...] auch diese Menschen fallen ins Gebiet der Naturwissenschaften. Ihre Leidenschaften, ihr Reagieren gegen äußere Umstände, das ganze Spiel ihrer Gedanken folgen gewissen Gesetzen, die der Forscher ergründet hat und die der Dichter bei dem freien Experimente so gut zu beobachten hat, wie der Chemiker, wenn er etwas Vernünftiges und keinen wertlosen Mischmasch herstellen will, die Kräfte und Wirkungen vorher berechnen muss, ehe er ans Werk geht und Stoffe kombiniert».

<sup>21</sup> WILHELM BÖLSCHÉ, *Das Liebesleben in der Natur*, op. cit., II, p. 265: «Der Mensch lenkt hier hinab an den Fisch, von dem er purpuren Tagen gekommen ist».

primitivo, mentre il simbolismo della terra (*Erdsymbolik*) risale a un periodo più tardo, nel quale il pesce, gettato sulla terraferma dal prosciugamento degli oceani, doveva accontentarsi dell'acqua che filtrava dalle profondità della terra e che costituiva nello stesso tempo la base del suo nutrimento: in queste condizioni ambientali favorevoli il pesce ha potuto sopravvivere, per così dire, da parassita, per tutto il tempo necessario a realizzare la propria metamorfosi in animale anfibio» (266, 64-65, 69).

Ferenczi ritiene si possa rappresentare lo spostamento dal simbolismo marino della simbiosi al simbolismo terrestre della separazione (e della lotta contro le condizioni di vita avverse per adattarsi e trasformarsi) come «cambiamento di senso del simbolismo». Il senso simbolico secondo (*terrestre*) nasconde il senso simbolico primo (*acquatico*) di modo che dalla storia della specie viene eliminata una parte importante: quella vissuta nel mare: «Wir denken hier an einen Bedeutungswandel der Symbolik, in dem, wie in Wortbedeutungswandel der Philologen, ein Stück Geschichte, hier sogar ein wichtiges Stück Artgeschichte enthalten ist»; «Itt a szimbolika „jelentésváltozására” gondolunk, amelyben, mint a nyelvészek szó jelentés változásai: történelem, még pedig itt a fajtörténet fontos fejezete rejtőzik» (266, 65, 69).

Non si tratta qui di discutere l'esattezza dell'ipotesi. È stato lo stesso autore ad avvertirci che, «per il momento, essa si basava su di una semplice deduzione simbolica». Né la cosa in sé ci interessa avendo noi deciso di trattare le bioanalisi come materiali per i “romanzi” della filogenesi *nell'ontogenesi* e dell'ontogenesi *nella* filogenesi. Del resto anche nei cambiamenti di significato delle parole c'è una situazione analoga. Il cambiamento di significato delle parole in linguistica ci rende edotti che i sensi assunti dalle parole nel nostro presente possono nascondere quelli perduti e possono cancellare un pezzo di storia: il più antico *Stück Geschichte* dell'evoluzione della specie. Ferenczi si misura con le «saghe del diluvio (*Sintflutsagen*)» e, ponendosi dal punto di vista bioanalitico, propone di leggerle come «un rovesciamento del reale stato delle cose» dal momento che «la prima grande minaccia abbattutasi sugli animali, tutti originariamente acquatici, non era il diluvio, ma il prosciugamento degli oceani». L'approdo alla terra sul monte Ararat è, nello stesso tempo, «salvezza (*Rettung*)» e «catastrofe (*Katastrophe*)». Ma «il modo di pensare del “terrestre” (*Sinne der Landbewohner*) ha rielaborato – deformandolo – il fatto». E così la “salvezza” ha coperto la “catastrofe” (266-268, 67, 71-72).

L'individuo non ha tuttavia perduto la memoria della specie anche se non ne ha alcuna consapevolezza. Ferenczi richiama infatti «le fasi del

coito come azioni simboliche, mediante le quali il soggetto rivive il piacere dell'esistenza intrauterina, l'angoscia della nascita e, infine, la gioia rinnovata di sfuggire felicemente al pericolo». Quale pericolo? Quello «mortale superato vittoriosamente dai suoi antenati animali grazie a condizioni ambientali favorevoli, dopo la catastrofe geologica del prosciugamento degli oceani». Il maschio infatti «identificandosi con il pene che penetra nella vagina e con gli spermatozoi che si spandono nel corpo femminile, riproduce, sul piano simbolico, il mortale pericolo» (268, 67, 71-72).

Ferenczi ci tiene sempre a ripetere che la sua «ipotesi si basa su di una semplice deduzione di carattere simbolico». Vale a dire sulla «idea che, nel coito, il pene non rappresenta soltanto le modalità *natale* e *prenatale* dell'esistenza umana, ma anche le lotte dell'antenato animale che ha vissuto la grande catastrofe del prosciugamento degli oceani». Ma è convinto che l'embriologia e la zoologia comparata «forniscano solidi argomenti» per suffragarla. Non possiamo seguire il discorso che viene sviluppato. Dobbiamo tuttavia isolare un elemento che andrà ripreso a suo luogo: l'embriologia ci avverte che «solo gli animali terrestri sviluppano membrane amniotiche che racchiudono il liquido amniotico per proteggere l'embrione»; la zoologia comparata ci rassicura che «le specie animali i cui embrioni si sviluppano senza membrane amniotiche non presentano un accoppiamento propriamente detto, poiché la fecondazione e lo sviluppo dell'uovo fecondato avvengono, per lo più liberamente, nell'acqua». L'ipotesi darwiniana avrebbe in serbo un'altra spiegazione della comparsa della protezione dell'embrione. Ma Ferenczi non si lascia spostare dalla sua posizione che definisce lamarckiana («più centrata sulla psicologia in quanto nella filogenesi riconosce un ruolo anche alle tendenze e alle spinte pulsionali») e ripete: «Nella genitalità si esprimono non soltanto i ricordi della catastrofe ontogenetica, ma anche quelli delle catastrofi filogenetiche che forse potrebbero pervenire in tal modo a una abreazione *a posteriori*» (269, 69, 72-73).

#### IV.

Il primo e il secondo paragrafo dell'ontogenesi parlano degli *Anfimissi degli erotismi nel processo di eiaculazione* (234-245; 7-20, 13-42) e del *Coito come processo anfimissico* (241-245, 21-27, 43-53). Il termine *amphimixia* significa etimologicamente mescolanza di due parti. In biologia<sup>22</sup> indica l'unione degli elementi ereditari maschili e femminili che

<sup>22</sup> AUGUST WEISMANN, *Amphimixis, oder die Vermischung der Individuen*, Jena, 1981.

si ha, nella riproduzione sessuale, con la fecondazione<sup>23</sup>. Nel lessico ferencziano «anfimissi» significa «fusione di due [...] erotismi in una superiore unità» ovvero «coordinazione», nel coito, «tra innervazioni anale e uretrale» (livello fisiologico) che si traduce «in una sintesi o fusione degli erotismi [della ritenzione e dell'espulsione del seme] nell'erotismo genitale» (livello della teoria sessuale). La *Vereinigung* si realizza una volta instaurato nell'essere umano quello che Freud ha chiamato il «primato della zona genitale»: egemonia di un'energia carnale che toglie forza ai «precedenti autoerotismi» e alle precedenti «organizzazioni parziali della sessualità»<sup>24</sup>. Gli autoerotismi e le parzialità della fase precedente la maturazione sessuale si conservano tuttavia, «sotto forma di meccanismi del piacere preliminare (*Vorlustmechanismen*), nell'organizzazione genitale definitiva» (237, 13, 19).

Se è vero che il «primato della zona» genitale si realizza attraverso un «processo di discesa anfimissica degli erotismi verso gli organi genitali», ci può essere uno spostamento inverso (isterico) dal «basso verso l'alto» che blocca la realizzazione dell'amplesso e riporta di continuo la ricerca del piacere all'estenuazione degli erotismi preliminari e parziali (238, 15, 21).

«Alla base delle riflessioni» di Ferenczi c'era una tesi di Karl Abraham (1877-1925) – maestro a Berlino d'un'intera generazione di psicanalisti attenti alle organizzazioni pregenitali – che diceva: «Una deformazione patologica [...] ci permette di comprendere meglio il processo normale»<sup>25</sup>. La deformazione (*Umstand*) patologica produce infatti «uno sviluppo ipertrofico», visibilmente esteso e quindi analizzabile, «di questo o quell'elemento presente spesso in modo latente nel processo fisiologico o psicologico normale». Abraham aveva «ricondotto l'ejaculazione precoce a una connessione (*Verknüpfung*) troppo stretta della genitalità con l'erotismo uretrale (*Urethral-Erotik*)». Aveva sostenuto che ci sono degli «individui» i quali, «colpiti da questa sindrome», trattano «il loro sperma con la stessa disinvoltura (*Sorglosigkeit*)» con cui si liberano del liquido urinario. Considerano il seme «come un'escrezione organica priva di valore (*also wertlose Ausscheidung des Organismus*)» (234, 8, 14).

Ferenczi sceglie di prendere in esame il caso opposto. Ci sono degli individui i quali, pur avendo «intatta la capacità di erezione e penetrazione», essendo «eccessivamente economi del proprio seme», sono

---

<sup>23</sup> Il saggio comincia ponendo subito una parola nuova. Questa *új szó* (troviamo scritto nel glossario magiaro), che significa mescolanza di due parti (*két alkatrész összekeveredése*), ha significati diversi. In biologia: «a két különemű ivar plazma összekeveredése». In psicologia: «két részletösztön összekeveredése».

<sup>24</sup> SIGMUND FREUD, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, IV, Torino, Boringhieri, 1970.

<sup>25</sup> KARL ABRAHAM, *Psychoanalytische Studien zur Charakterbildung*, Leipzig-Wien-Zürich, Internationaler psychoanalytischer Verlag, 1925.

«incapaci di eiaculare». Quando si trova di fronte a individui che soffrono di questa disprassia, Ferenczi parla di soggetti affetti da «impotenza di tipo anale»; quando invece ha a che fare con l'eiaculazione precoce (*atassia*) parla d'impotenza di tipo uretrale. «Questa ipotesi presuppone l'esistenza di una coordinazione complessa e finemente armonizzata; una sua perturbazione potrebbe essere all'origine di quelle forme di atassia e disprassia che chiamiamo eiaculazione precoce e eiaculazione ritardata». Nell'uno come nell'altro caso si debbono cercare i «percorsi lungo i quali un *movente psichico soggiacente* costringe il sintomo a mostrarsi con una modalità che regredisce» al corpo dell'infanzia (234-236, 8-11, 14-17).

Che cos'è «indispensabile» per Ferenczi al fine di «instaurare un normale processo di eiaculazione»? È indispensabile che ci sia «la cooperazione efficace delle innervazioni» che governano la ritenzione (innervazione anale) e la espulsione (innervazione uretrale) nella vita sessuale del maschio. «Questo doppio orientamento dell'innervazione si manifesta forse anche nel movimento di *va-e-vieni* proprio della frizione<sup>26</sup>, ove la penetrazione corrisponderebbe alla tendenza eiaculatrice<sup>27</sup>, mentre il movimento contrario si ricolleggerebbe a un'inibizione ogni volta ripetuta. Naturalmente dobbiamo prendere in considerazione anche l'accrescimento dell'eccitazione durante la frizione prolungata e supporre che il superamento di una certa soglia di eccitazione permetta alla fine di vincere lo spasmo sfinterico». Il movimento dell'organo maschile, il *vai-e-vieni*, esprime un conflitto tra l'innervazione che controlla l'espulsione e l'innervazione che regola la ritenzione. Nel movimento della penetrazione (*vai*) agisce la spinta all'evacuazione del seme; nel movimento della ritrazione (*vieni*) prevale al contrario la spinta alla ritenzione dello sperma. Nella norma le due innervazioni si dissimulano e mascherano reciprocamente. Se c'è eiaculazione precoce assistiamo alla vittoria della pulsione a espellere. Se l'emissione è ritardata, abbiamo la vittoria della pulsione a trattenere (236, 10-11, 16-17).

Ferenczi presuppone l'esistenza di una «molteplicità di forme d'energia» sessuale al posto di un'unica forza «per una pluralità di meccanismi». Gli erotismi si «spostano» e si «associano» anche se mantengono il loro «carattere specifico» e la particolarità differenziale di funzione (239, 15, 21).

Potrebbe anche essere che «l'organo genitale non [sia] più quella tale

<sup>26</sup> «La fase finale del coito – l'eiaculazione dello sperma – è indiscutibilmente un processo uretrale; non solo il canale escretore è lo stesso dell'urina, ma in entrambi i casi la causa che provoca l'espulsione del liquido è una forte pressione» (236, 11, 17).

<sup>27</sup> «Per contro, durante la frizione, sembra si manifestino piuttosto degli influssi inibitori, molto probabilmente di origine sfinterica, e il loro accrescimento eccessivo e inopportuno può comportare l'assenza totale dell'eiaculazione» (236); «Ma tutto porta a ritenere che la tendenza uretrale finisca per prevalere» (236, 11, 17).

bacchetta magica, unica e incomparabile, verso il quale confluiscono gli erotismi inerenti alle diverse parti del corpo, e l'anfimissi genitale sarebbe solo un caso particolare tra le numerose combinazioni possibili» (239, 17, 23).

L'esempio è chiaro. La «nozione di commistione pulsionale erotica» sembra essere confermata dalle «sinestesie» ovvero «l'eccitazione di un organo sensoriale» che «provoca anche l'eccitazione allucinatoria di un altro organo di senso» (241, 19, 25). *Synaesthesia* in greco significa infatti «percezione contemporanea» a diversi organi di senso. Che può anche portare a una «de-sinestesia». Ovvero alla chiusura di un senso (per esempio della vista) per meglio percepire un suono (atto *naturale* dell'ascolto musicale) o per meglio gustare un sapore (chiudere *naturalmente* gli occhi mentre una sostanza dolce tocca il palato) o per sentire con maggiore intensità l'oggetto che viene in contatto con la superficie esterna del nostro corpo (amplesso a occhi chiusi che, tra l'altro, impedisce alla luce di ferire l'occhio mettendogli di fronte gli oggetti che circondano la coppia in un determinato luogo).

## V.

Il secondo capitolo della parte ontogenetica si apre ripetendo assieme a Freud che «le attività erotiche infantili ricompaiono nell'atto sessuale dell'adulto sotto forma di piacere preliminare». Ma, «quando l'eccitamento provocato dal vedere, sentire, fiutare un oggetto erotico ha raggiunto una determinata intensità, esso incita all'abbraccio e allo scambio di baci. E solo quando le carezze hanno raggiunto a loro volta una determinata intensità potrà manifestarsi l'erezione e il desiderio di penetrazione e frizione, che culminerà nel processo anfimissico di eiaculazione. Potremmo quasi affermare che ogni atto sessuale ripercorre in breve tutte le fasi dell'evoluzione sessuale». L'ipotesi però «più verosimile» è che «lo spostamento anfimissico delle pulsioni verso il basso non avvenga solo durante il coito, ma anche nell'intero corso della vita» (242, 21-22, 26-27).

Per questo Ferenczi esamina le fasi dello sviluppo libidico: autoerotismo infantile, narcisismo adolescenziale, amore oggettuale genitale che scoppia con l'avvento della giovinezza. Qui ci interessa il fatto che nello «stadio autoerotico» dell'evoluzione umana la «sessualità di ciascun organo» del nostro corpo cerca «il soddisfacimento secondo modalità anarchiche». Nello stadio narcisistico l'adolescente maschio guarda il suo «membro» come una sorta di «duplicazione dell'Io» e quindi «per questo piccolo Io [...] occorre creare, nel momento del coito, le

condizioni che gli garantiscano un soddisfacimento semplice e infallibile». C'è qui un'osservazione drammaticamente piena di problemi su cui bisogna fermarsi. Nella fase dell'autoerotismo le «attività voluttuose» sono «isolate». Se, nell'evoluzione del soggetto, esse permangono *isolate* impongono a chi è formalmente adulto non solo di fermarsi alla fase dei preliminari, ma a scambiare l'uso dei sensi. L'occhio, invece di essere l'organo della vista, potrebbe esaurirsi nella «contemplazione erotica» d'un corpo nudo o d'una misteriosa genitalità. La bocca, invece di essere strumento di «conservazione dell'individuo» tramite l'alimentazione, potrebbe ridursi a un «organo d'erotismo orale» definitivo (un bacio lungo una vita). La pelle, invece di essere «l'organo protettivo» del corpo di fronte al mondo, potrebbe volere essere solo «sede di sensazioni erotiche» (242, 22-23, 27-28).

La concentrazione dell'*eros* nell'apparato genitale, insomma, tutela dalle catastrofi che compaiono come discontinuità dell'evoluzione (rimanere bambini nell'adolescenza, restare adolescenti nella giovinezza). L'occhio che evita la catastrofe sessuale continua a guardare il mondo e gli altri distogliendosi dal suo *unico* oggetto di desiderio. La bocca che blocca la catastrofe sessuale continua a mangiare e a bere invece di restare sempre attaccata alle labbra della persona amata. La pelle rinuncia a essere *solo* sede di sensazioni erotiche per proteggersi dal fuoco e dall'acqua, dall'aria e dalla terra. La concentrazione dell'*eros* nell'apparato genitale, insomma, impedisce la fissazione su di una fase preliminare o su di un oggetto parziale (242, 22-23, 27-28).

Quando Ferenczi parla del coito come processo di fusione si riconnette a quell'esperienza psicanalitica che «ha permesso di stabilire che gli atti preparatori [...] – carezze abbracci effusioni – hanno tra l'altro la funzione di favorire la mutua identificazione dei partners» e la sospensione della differenza. «Baciare, accarezzare, abbracciare servono anche a cancellare il confine tra *gli Io dei due* partners. Così, ad esempio, nel corso del coito l'uomo, dopo avere in qualche modo introiettato sul piano psichico gli organi della donna, non è più costretto a provare il sentimento di avere affidato il suo organo più prezioso, il rappresentante *dell'Io piacere*, a un ambiente estraneo e, pertanto, pericoloso. Dunque può tranquillamente permettersi l'erezione e l'organo così ben protetto non rischia di essere perduto, perché si trova affidato a un altro essere con il quale l'Io maschile si è identificato» (243, 23-24, 28-29).

Gli atti preparatori del coito sono altrettante fasi di costruzione di un «ponte» che, nel momento della penetrazione e accoglimento dell'uomo nella «stanza» della donna, realizza «l'unione più intima». Ma attenzione. Questo momento assoluto, che si realizza quando il maschio accetta l'idea che il suo organo non rischia di essere perduto entrando

nella cavità invisibile della donna e quando la donna accetta l'idea che il suo organo non subirà violenza accogliendo la verga in erezione dell'uomo, dovrebbe portare alla quiete dei corpi. Ed è nella stasi dei corpi, nell'immobilità delle anime, nella sospensione perfino dei respiri che si dovrebbe giungere alla conclusione «femminile» del coito come accade nei pesci il cui amplesso è uno “sfiorarsi”. E invece, proprio in quel momento incantato della percezione illimitata dell'altro perché nell'altro riponiamo la nostra fiducia e l'altro non distruggerà il nostro organo «più prezioso» (dice Ferenczi), il maschio inverte la conclusione acquatica della femmina iniziando il *vai-e-vieni*. E questo movimento «apre la lotta finale e decisiva tra il desiderio di donare [subito la secrezione genitale]» come se fosse il segno della sua prodigalità e «quello di conservarla [ritardandone l'evacuazione]» per esibire la sua capacità di controllo degli sfinteri. È dunque il «prodotto di una secrezione» a scatenare la lotta genitale». Allorché, con l'eiaculazione, la lotta finisce, la secrezione si separa dal corpo dell'uomo maschio, liberandolo al contempo dalla tensione sessuale, ma in modo tale che questa secrezione si trova messa al riparo in un luogo sicuro e appropriato, all'interno del corpo femminile» (243, 24-25, 29-30).

Ferenczi ha recuperato a suo tempo la teoria darwiniana del costituirsi del centro genitale che gestisce, per conto dell'organismo nel suo complesso, l'impresa della scarica erotica riproduttiva. Ma l'aveva subito svolta secondo la procedura psicanalitica appresa da Freud – che era interessato al processo “storico” dello spostamento verso il basso degli erotismi sparsi sulla superficie del corpo. Quello di Freud e Ferenczi è un interesse psicanaliticamente *storico* perché lo spostamento *da/a* fa parte della storia d'ogni individuo. Ma Ferenczi aggiunge adesso qualcosa che fa fare un salto di notevole portata al discorso. Il «membro virile», lo sappiamo, era stato definito come il «doppio dell'Io» e l'Io aveva preso dimora nel corpo della donna. Ma, quando inizia il deflusso del sangue dai corpi cavernosi del pene, *il doppio dell'Io*, malgrado ogni tentativo di restarvi, scivola via e trascina con sé l'Io che riprende la sua autonomia e recupera la sua soggettività.

Si può supporre un processo di identificazione tra la secrezione spermatica e l'Io (io *sono* nel *mio* seme vitale; io *sono* il *mio* seme vitale). Io, *con il mio doppio*, sono entrato nel corpo della donna con cui ho realizzato l'intimità e ne sono stato scacciato malgrado la fiducia che avevo riposto in quel luogo d'accoglienza (*la vagina-utero*). Ma, *ecco la vendetta*, attraverso il liquido seminale l'Io è rimasto dentro la donna malgrado il suo doppio ne sia stato allontanato. «Se ora prendiamo in considerazione, nel suo complesso, l'evoluzione della sessualità [...], noi giungiamo alla conclusione che tutta questa evoluzione [della sessualità nel singolo soggetto, e quindi] comprendente anche il coito [che si pone

allo stadio perfetto], non può avere altro scopo se non un tentativo dell'Io, dapprima incerto e poco efficace, poi sempre più definito e infine parzialmente riuscito, di tornare *all'interno del corpo materno*: situazione nella quale la frattura così dolorosa tra l'Io e il mondo esterno ancora non esisteva» (244, 25, 30).

Come fa il coito a realizzare questa «regressione temporanea» nel luogo d'origine? In tre modi: «Per quanto riguarda l'organismo nel suo complesso, solo mediante una *modalità allucinatoria*, [...] e quanto al pene, con il quale l'organismo è identificato, la cosa riesce parzialmente, cioè in forma *simbolica*. Soltanto lo sperma ha il privilegio, in quanto rappresentante dell'Io e del suo doppio narcisistico, l'organo genitale, di penetrare *realmente* all'interno del corpo» della donna amata e di restarvi (244, 25-26, 30).

Lasciamo da parte la modalità allucinatoria e l'identificazione simbolica che sono concetti evidenti. Fermiamoci alla *penetrazione reale* inserendo nello schema di Ferenczi un materiale di origine diversa dalla bioanalisi, ma il cui trapianto non pare possa causarne il rigetto. Alcune culture embriogenetiche dell'antichità portano infatti un intreccio di problemi apparentabili alla definizione psicanalitica della *penetrazione reale* come funzione di *insediamento reale* dell'uomo nel corpo della donna amata. Come? Il seme è per gli antichi sangue diventato bianco per effetto della sua purificazione nei condotti che lo hanno portato verso la ghiandola prostatica. Entrato nella cavità vaginale porta con sé l'*icona* del donatore che si mescola all'*icona* della donna contenuta nel suo seme. Insieme le due icone, fuse in un'immagine sola, passeranno nell'utero dove, dopo il radicamento, il sangue rosso, che vi viene trattenuto attraverso il blocco delle mestruazioni, alimenterà l'embrione. La stabilità dell'incorporamento dell'uomo nella donna tramite la secrezione spermatica trasforma infatti la donna in madre<sup>28</sup>.

È proprio qui, in questo frammento di cultura non citato, che Ferenczi inserisce il problema ontogenetico che sviluppa nella parte dedicata alla filogenesi. «Adottando la terminologia delle scienze naturali, potremmo dire [...] che l'atto sessuale ha come scopo e, nel contempo, realizza il simultaneo soddisfacimento del soma e del germe. Per il soma, l'eiaculazione equivale a liberarsi dei prodotti ingombranti della secrezione; per le cellule germinali equivale a penetrare nell'ambiente a loro più favorevole. La concezione psicanalitica, però, ci insegna che il soma, in seguito alla sua identificazione con lo sperma, non soddisfa solo

---

<sup>28</sup> VALERIO MARCHETTI, *Fascinatio*, in «Eidos. Rivista di arti, letteratura e musica», 11, 1995, pp. 28-45; *Lo schema paracelsiano della medicina di genere (1566-69)*, in *Riti di passaggio, storie di giustizia. Per Adriano Prosperi*, a cura di Vincenzo. Lavenia, Giovanna Paolin, Pisa, Edizioni della Normale, 2011, pp. 19-33.

le tendenze egoistiche che mirano ad alleggerire le tensioni, ma al tempo stesso partecipa al soddisfacimento reale ottenuto dalle cellule germinali, sotto forma di ritorno allucinatorio e simbolico (parziale) nel ventre materno abbandonato mal volentieri al momento della nascita: questo è ciò che chiamiamo, dal punto di vista dell'individuo, la parte libidica del coito» (244, 26, 31).

Valerio Marchetti  
(Università di Bologna)