



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

inconscio

e antropologia

ISSN 2499-8729

Livio Boni / Giacomo Clemente / Raffaele De Luca Picione / Rita Dodaro / Olivier Douville / Giovanni Fava / Salvatore Inglese / Giuseppe Maccauro / Francesco Novelli / Ivan Rotella / Arianna Salatino / Marco Valisano



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 12 - Inconscio e Antropologia
Dicembre 2021

Rivista pubblicata dal
Dipartimento di Studi Umanistici
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Pubblicazione classificata come **Rivista Scientifica** dall'ANVUR
Area 10 (Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche)
Area 11 (Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche)

Registrazione in corso presso il
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2000

ISSN 2499-8729

L'inconscio.

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 12 - Inconscio e Antropologia
Dicembre 2021

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Charles Alumni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Luigi Antonio Manfreda, Bruno Moroncini, Francesco Napolitano, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo, Olga Vishnyakova

Caporedattrice

Deborah De Rosa

Segretario di Redazione

Claudio D'Aurizio

Redazione

Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Arianna Salatino, Andrea Saputo, Emiliano Sfara

Responsabile della comunicazione

Nello Maruca

I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti al processo di double blind peer review

Indice

Editoriale

Lo spettro dell'uomo. Tra inconscio e antropologia

Claudio D'Aurizio, Fabrizio Palombi p. 8

Inconscio e Antropologia

*Entre magie et idéologie: les deux versants de la croyance
chez Octave Mannoni*

Livio Bonip. 20

*Quel inconscient entre psychanalyse et anthropologie
aujourd'hui ?*

Olivier Douville.....p. 40

*Astragali e chimere in eccesso o in assenza di padri: culture,
migrazioni, psicopatologie*

Salvatore Inglese.....p. 104

*Automatismo e ripetizione: ritualità e psicopatologia nel
pensiero di Ernesto de Martino*

Giuseppe Maccauro, Raffaele De Luca Picione.....p. 138

*La linea e il nome dell'uomo: a proposito di una rimozione.
Derrida lettore di Leroi-Gourhan*

Francesco Novelli.....p. 163

Inconsci

Soggettivazione significativa e precostruzioni semantiche. La posizione dell'inconscio in Les vérités de La Palice di Michel Pêcheux

Giacomo Clementep. 188

Oblio, rimozione e conflitto nella storia: l'influenza freudiana nel pensiero di Nicole Loraux

Rita Dodarop. 208

Theodor Lipps e la nascita della psicoanalisi

Ivan Rotellap. 224

Note critiche

Ontologia o morfologia? Alcune note intorno a Sulla svolta ontologica, a partire da Philippe Descola

Giovanni Favap. 239

Raccontare storie. Al cinema con lo psicoanalista di Vittorio Lingiardi

Arianna Salatino.....p. 248

Il vero per davvero. Contributo per un bilancio critico della svolta ontologica in antropologia

Marco Valisano.....p. 257

Notizie biobibliografiche sugli autori..... p. 273

Astragali e chimere in eccesso o in assenza di padri: culture, migrazioni, psicopatologie¹

Salvatore Inglese

1. Considerazione preliminare nell'orizzonte dell'Occidente

Bisogna certamente discutere di cosa resti, oggi, della figura e della funzione del Padre soprattutto per recuperare il ritardo rispetto agli emergenti sociali, di estensione planetaria, che si sono affermati nel corso di un Novecento intramontabile. Secolo perfetto, da poter essere immaginato *quasi* senza fine. Si potrebbe allora attraversare il *tunnel temporale* lungo il quale fuggono via i due cicli di guerra mondiale in cui la *Legge del padre*, scolpita da *sottomissione* e *obbedienza*, ancora ammette, prescrive e impone il sacrificio massivo dei figli perpetrato da genitori *reali* ai piedi di un idolo *astratto* (cfr. Finzi, 1989; Fornari, 1988).

Le catastrofi belliche preparano un decennio (1968-1978) in cui i figli, finalmente ribelli, si sollevano insieme, mettendo in scena con parole e opere il *parricidio*, non più mitico ma aspramente storico, prefigurato da Freud come evento necessario e strategico perché le generazioni discendenti - organizzate in fratrie intorno

¹ Versione modificata ed estesa di una relazione presentata al Convegno "Il padre oggi" presso l'Università degli Studi "La Sapienza" di Roma, 26-27 ottobre 2019.

a totem fobogeni - riuscissero a erigere una nuova civiltà (cfr. Coppo, 1998; Freud, 1913). Dispiegatasi irresistibilmente sull'incedere euforico del secondo Novecento, questa inedita costituzione antropologica reca l'impronta di un' *autonomia* delle discendenze consacrata all'ideale di una società *in assenza* di padre.

Il tunnel a cui mi riferisco ha progressione millenaria ma non una prospezione lineare: curva su se stesso ed elicitava una narrazione della violenza interna alla società degli uomini dove diventa indecidibile *chi abbia per primo messo a morte chi* (cfr. Girard, 1972). In ogni caso, nei mezzi letali impiegati per l'atto sacrificale o marziale, si riconosce l'intenzionalità di un umano *adulto*, in grado di programmare ed eseguire con efficacia la strage dell' *Uno* verso i molti o dei *Molti* verso l'uno (cfr. Graeber, Sahlins, 2017). Ogni ragionamento sulla figura del padre, lungo le volute della cronologia, impone di richiamare la sussistenza di questa realtà propria alla sfera sociale (antropologica, se si vuole) prima ancora che a quella psichica.

L' *infans* umano sperimenta la presenza del secondo genitore (padre) in piena luce, ma ne subisce anche l'invadenza cupa nel regime di funzionamento notturno che apparecchia il giaciglio parentale (cfr. Eiguer, 1987; Inglese, 2010). *Nottetempo* il secondo membro della coppia generativa si agita in una scena indistinta, passionalmente confusa, e l'infante ne subisce gli effetti psicologici.

Ciò accade entro matrici sociali dove finanche la produzione materiale si svincola dalla luce per sincronizzarsi con l'automatismo cronoritmico delle macchine industriali e, adesso, di quelle digitali (cfr. Cesarano, 1985; Panzieri, 1970).

Questo stesso *infans* rimane interdetto per l'assenza improvvisa del padre, soprattutto nelle società falcidiate dalla *fase iniziale*

della migrazione maschile di massa poi dilatatasi in *secoli lunghi*. La creatura ancora balbettante scivola nel cono d'ombra dell'enigma su come venga fabbricato un simile (umano) dall'accoppiamento tra esseri diversi, che si fronteggiano lungo la linea scabrosa delle differenze di genere e di quelle (trans)generazionali e antropologiche (quasi tutti gli accoppiamenti matrimoniali prolifici risultano "misti" in qualche punto o per qualche ragione, latente o apparente, cfr. Inglese, 2006; Kaës, Faimberg, Enriquez, Baranes, 1995).

2. 1981-1989. Geografie senza padri

Mutamento pauroso del mondo: in cinque anni, dal 1960 al 1965, dai latifondi meridionali emigrano oltre 11 milioni di poveri, asserviti a terre usurpate e rese improduttive dalle logiche padronali (cfr. Agosti, 1979; Piselli, 1981). Cambiano residenza e mestieri, piegati a esercitare anche quelli per i quali non sono competenti, essendo privi di attributi, attitudini e funzioni cognitive per eseguire il compito. Il loro sfruttamento salariato, durante le ore interminabili della giornata lavorativa, comporta frequenti incidenti, avvelenamenti, asfissie, amputazioni e inabilità fisiche (cfr. Inglese, 1993a). In Italia e in Europa risultano esposti e indifesi al darwinismo industriale, accelerato oltre ogni umana misura. Al passo lento e curvo della fatica rurale, ora alternano la cinetica rotatoria delle biciclette, presto sostituita dalla velocità motorizzata degli scooter, soggetta alle intemperie e alla caduta, o da quella più confortevole e rumorosa delle utilitarie montate in serie dalle catene operaie (cfr. Gramsci, 1975, pp. 2137-2181). Questi vettori mobili e moderni sono altrettanti colpi d'accetta, inferti alle radici della loro stanzialità

agraria, a causa dei quali vengono risucchiati dalle correnti irresistibili di un mercato del lavoro ormai intercontinentale. Il loro accumulo demografico li trasforma in manodopera a buon mercato e li recluta in un esercito industriale di riserva. Il numero incontrollabile del loro incremento determina una congestione urbana sconosciuta alle città italiane del secondo dopoguerra. Si formano, ad esempio, baraccopoli degradate e violente sui labili confini della Roma sfigurata dalla speculazione edilizia, dove si ammassano i migranti più miserabili, quelli che non riescono ad acquistare un biglietto ferroviario per la Germania o la Svizzera (si veda *Manna Roma* di Pasolini, 1962). Lo sviluppo incontrollato di periferie miserabili favorisce la sovversione delle strutture familiari, esistenti nei luoghi di partenza e d'arrivo, cancellando le gerarchie affettive e materiali organizzate intorno alla centralità della figura paterna (cfr. Inglese, 1993b).

3. Sila grande

Ottingo il primo ingaggio professionale (nel 1981) in terra bruzia, dimora di monaci eruditi ed eremiti in odore di santità o di eresia. Durante dieci anni assisto a un processo di migrazione planetaria che non attende la caduta del Muro per imporre gli esiti estremi della globalizzazione. Da questo rifugio testimonio il rovesciamento dello scenario internazionale sulle società poste ai margini della grande storia (Inglese, 1997). Vivo in un luogo domestico e prossimale, piuttosto che esotico e distale, dove incomincio a elaborare e condividere l'analisi di un particolare contesto sociale in cui processi prolungati di emigrazione di massa provocano un'eclisse della figura paterna dalla scena familiare e determinano la perdita del polo maschile quale

modello stabile d'identificazione per le nuove generazioni (cfr. Inglese, Mottola d'Amato, 1990).

Entro tali ambienti le madri assicurano le mediazioni e gli scambi, tra il bambino e il mondo adulto, estesi all'intero ciclo vitale dei figli. La qualità e la forza dell'influenza materna alimentano nell'*infans* la concezione e la fantasia di essere il partner ideale ed effettivo della madre, cosa che lo promuove a *genitore di se stesso* (scissione intrapsichica da cui emerge un *doppio mimetico*, cfr. Racamier, 1980; Rank, 1909; Id. 1914).

Il ritorno del padre, improvviso o periodico, minaccia l'esperienza infantile di una diade esclusiva e perfetta, innescando flussi di odio e di rabbia, intensi ed esplosivi, nel bambino e vi scatenano azioni antisociali o eccessi drogastici appena sboccia la sua primavera giovanile. Un contesto siffatto sembra saturato da un *eccesso di madre* che impedisce il riconoscimento del genitore complementare quale unità differenziata dalla donna generatrice, trasformandolo in una porzione scissa *da* o imprevedibilmente fusa *con* essa (incorporata, innestata, trapiantata). Tale dinamica, intrapsichica e corroborata dal vissuto reale, giunge alla creazione - immaginaria, onirica e sensoriale - di una *figura chimerica combinata* che assorbe le caratteristiche di almeno *due* esseri (umani ma, per principio di metamorfosi, non irreversibilmente tali, cfr. Canetti, 1960; Inglese, Mottola d'Amato, 1990). A un ibrido del genere si annettono qualità peculiari estratte dai mondi domestici e selvatici disponibili (es., animali reali e fantastici che popolano il cortile e il campo, presenti sui sentieri di caccia, nel bosco e sulla montagna, cfr. Searles, 1960; Tausk, 1919).

L'ibridazione dei caratteri e delle caratteristiche che formano le chimere dell'immaginario vissuto dal bambino raggiunge intensità massima e lacerazione estrema proprio durante il

ritorno episodico, periodico o prolungato del padre. La collazione o la coalescenza fantasmatica avvengono in un arco di tempo limitato, improvvisamente interrotto dal viraggio calendariale. Queste alternanze scindono la temporalità vissuta tra un *prima* e un *dopo* l'irruzione paterna, quando diventa nuovamente possibile restaurare la diade intergenerazionale che esclude il secondo membro genitoriale. La cesura temporale dell'esperienza funziona come un taglio traumatico a effetto cumulativo: un *primo* trauma al ritorno del genitore paterno nella cinta domestica e un *secondo* quando l'uomo se ne separa, volatilizzandosi in ore antelucane. La sua diserzione innesca nel bambino un'ambivalenza tra il desiderio (*istanza patronimica*) e il timore nei confronti di questa figura spesso *muta* o che pronuncia discorsi inverosimili o incomprensibili sulla propria vita in un altrove straniero (*cacofonie* da idioma estraneo; *angoscia di rapimento* del bambino a opera del padre; *cessione a tradimento* dell'*infans* dalla madre al padre, cfr. Inglese, 1999). Pertanto, la figura paterna permane aliena, spesso vissuta come invasiva e persecutoria perché spezza il circolo fatato che contorna la diade originaria madre-figlio (cfr. Abraham, Török, 1978).

4. Effetti

La clinica svolta su un territorio desertificato dall'emigrazione maschile di massa mi ha permesso di registrare la presenza di numerosi disordini *psicosici*. Essa è collegata a una dinamica evolutiva, individuale e collettiva, particolarmente esposta alle contingenze imprevedibili del ciclo economico, dell'incidente sul lavoro, della necessità di sacrificare i giovani ai bisogni familiari

(cfr. Inglese, Rosso, Uchino, Muscatello, 1985). Questa dinamica interna, ma sensibile all'esterno, attiva difese arcaiche (diniego; scissione persecutoria; identificazione proiettiva) soprattutto quando gli eventi di vita, puntualmente, attaccano il cerchio magico dell'affidamento narcisistico, finanche funestato dalla malattia o dalla dipartita della madre, oppure determinano uno sradicamento culturale provocato dall'ineluttabilità della migrazione (cfr. Inglese, 1984-1985). I sentimenti del bambino non sono primari ma strettamente derivati dalle sue peripezie, reali e fantasmatiche. La sua costituzione psicologica di essere *neotenico* non rappresenta una condizione prima e autonoma, ma viene continuamente modellata dagli accadimenti che intervengono nel mondo adulto circostante e a impatto traumatico.

In parallelo, il padre stesso non rappresenta una soggettività indipendente, separata dal proprio sistema familiare e da quello sociale. Il suo ruolo specifico richiede che acquisisca innanzitutto le prerogative che competono a un essere umano, membro a parte intera di una società di simili, affini e consanguinei distinguibili da gruppi sociali analoghi e distinti (*antropopoiesi*, cfr. Coppo, 2003). Una volta guadagnato il proprio status fondamentale, riconosciuto socialmente, lo stesso uomo potrà allora interpretare il ruolo di *padre* (piuttosto che di semplice *genitore* biologico), all'interno delle configurazioni relazionali, matrimoniali ed erotizzate permesse, oltremodo variegate, dove a uno o a qualcuno viene attribuita la genitura maschile (con o senza famiglia legale; in una relazione temporanea di coppia; in un legame protratto e sancito a due o più persone - *poliginia*, *poliandria*, cfr. Deliége, 1996).

Questo modello potrebbe essere esplicativo e funzionare in gruppi dove il *pater* è riconoscibile, attribuito, socialmente

confermato nella sua capacità generativa. Le cose non vanno sempre ed esattamente in questo modo. Scenari antropologici eterogenei sono ora presenti nelle nostre società e vi provocano reazioni imprevedibili, spesso negative, contro gli *allogeni* (*xenoi*, cfr. Inglese, Gualtieri, 2020).

5. Mohave della California. Assenza di generatività e sostituzione del padre

Nel caso dei Mohave il padre non è quello che ha intrattenuto il *primo* rapporto sessuale con la genitrice e determinato il concepimento del bambino, ma quello che, con il suo *ultimo* rapporto (irrorando con lo sperma l'ambiente vaginale), *nutre* la creatura in grembo (l'eiezione seminale non sprigiona capacità generative ma *trofiche*). In circostanze speciali, tale funzione gli consente di agire da mediatore tra il feto e la realtà; per esempio, convincendolo a venire alla luce nel momento giusto e nel modo corretto, soprattutto quando si tratta di un *feto-stregone* che cerca di uccidere se stesso e la madre opponendole una distocia fatale (cfr. Devereux, 1961).

6. Isole Trobriand: Assenza di sovranità del padre

A un altro estremo potremmo situare le funzioni paterne esercitate al largo della Nuova Guinea (cfr. Malinowski, 1929). Tra quei gruppi insulari, pur avendo titolo di genitore in quanto sposo della madre, il padre non gode diritti di paternità sociale sul figlio. Queste prerogative sono assegnate al fratello maggiore della madre del bambino quando, a una certa data, gli ultimi due

si trasferiscono presso il villaggio d'origine della donna. Qui lo zio materno istruisce il nipote alla caccia, alla pesca e ai riti d'iniziazione che lo affiliano nella sua stessa società totemica. Il padre resta un *estraneo* perché privo di legami di *consanguineità* con la sposa. In questa società matrilineare, retta dalla giurisdizione consuetudinaria, la suddetta privazione gli impedisce di esercitare la tutela paterna. L'ostacolo insormontabile si interpone perché in quanto sposo esogamico della donna, non può esibire né rivendicare legami con gli *antenati* fondatori del villaggio in cui viene trasferito il figlio, che esercitano una stringente sovranità spirituale, materiale e giuridica su ogni essere del territorio. L'autorità paterna viene invece esercitata dallo zio materno che diventa, a tutti gli effetti, il padre legale e morale, ufficiale e definitivo del bambino.

Il modello rappresentato non rispetta la triangolazione parentale classica e ciò ha alimentato la controversia intorno al complesso di Edipo che, secondo Freud, dovrebbe invece rappresentare un universale psicologico fondato su un equivalente universale antropologico (cfr. Freud, 1913; Id. 1917; Id. 1924; Laplanche, Pontalis, 1967).

7. Variazioni in Nuova Guinea: Presenza di padre *materno*

Il padre Arapesh accudisce il bambino, si occupa della sua pulizia corporale e lo fa giocare. Nel primo anno di vita del figlio si astiene dai rapporti sessuali con la madre volendo proteggerlo e non danneggiarlo anche grazie a tale esercizio di temperanza. In questo gruppo etnico uomini e donne sono pacifici, gentili, remissivi e materni. Tali caratteri, considerati "femminili" nella nostra società, diventano appannaggio di ambo i sessi. Al

contrario, i Mundugumor esaltano quelle caratteristiche da noi considerate “maschili”: aggressività, individualismo, audacia, forza applicata all’agonismo e antagonismo quotidiani (cfr. Mead, 1935). Intorno alle fluttuazioni della paternità nei vari contesti culturali, Émile Benveniste scrive che, nelle lingue del Pacifico melanesiano, è piuttosto difficile tradurre la parola *Dio*, attribuendole il significato di *Pater noster* (Padre *generatore* degli uomini) e di unico ente generale (*creatore* del mondo e degli esseri che lo popolano). In queste aree culturali, i vari dialetti conoscono solo un termine *personalizzato* di padre, strettamente riferito al figlio o alla discendenza precisa di cui rappresenta il primo termine o quello intermedio. Tali lingue specificano che la paternità è solo una relazione individuale, del tutto personale, e necessita di venire conosciuta e riconosciuta, diventando coerente e funzionale sul piano sociale, non tanto dal figlio quanto dalla comunità (cfr. Benveniste, 1969, pp. 157-211).

8. Roma imperiale. Presenza giuridica del *pater*

L’Imperator adotta un giovane non consanguineo e lo iscrive nella sua linea ereditaria. Un *pater* siffatto ha diritto di vita e di morte su un figlio che non è obbligato a generare con il proprio contributo biologico, potendo anzi sottrarsi con disinvoltura a questa funzione (Padiglione, 1986).

9. Hellas. Mitologie edipiche di una stirpe e Complesso di Edipo sostenuto da un Mito rielaborato nella Tragedia

A proposito della figura di Edipo, Devereux distingue il relativo

Mito culturale dallo specifico *Complesso* psicologico (cfr. Devereux 1953; Id. 1963; Id. 1965b). Il primo è una *macchina narrativa* senza contenuto *proprio*, vale a dire un dispositivo logico-formale che stimola la creazione di narrazioni. A partire dal primo racconto riferito - trasmesso e condiviso o ignorato e riportato alla luce - esso agglutina un *insieme* di varianti (*repertorio*) che ne declinano i possibili significati operatori, aperti e cangianti (cfr. Jesi, 2014; Lévi-Strauss, 1958). In generale, il mito mette in circolazione un modello ideale, pedagogico e pragmatico-sociale, sia quando prescrive qualcosa sia quando la interdice (cfr. Nathan, 1993a). Mito: Il ciclo di Edipo ruota intorno alla figura del *Profeta*, che si appropria, manifesta o trasmette un sapere particolare (risolutore dell'enigma della Sfinge); del *Conquistatore*, che s'impossessa del potere politico; del *Fanatico*, spinto a ricercare a oltranza una verità apofanica (scoperta *autoriferita* che lo getta al centro del mondo) fino a rovinare se stesso e l'intero universo sociale (cfr. Conrad, 1958; Nathan, 1993a). Le peripezie dell'eroe diventano *tragedia* dell'umano, in cui si avverano situazioni e dilemmi paradossali dopo essere scivolati verso gli estremi sofisticati in cui i contrari si toccano, coesistono o si fondono tra loro, affermando la brutta irriducibilità di dilemmi inconciliabili e indecidibili (cfr. Bateson, 1972; Racamier, 1980; Id. 1992). Complesso: La triangolazione edipica di Freud è una costruzione eziologica *artificiale* e *seconda*; una sorta di superfetazione esplicitiva concresciuta sulla narrazione originaria ormai perduta nei recessi di un'epoca inattingibile. Delle molteplici versioni letterarie, aggiornate o remote, la teoria psicoanalitica sceglie

quella adattabile al paradigma psicoevolutivo e metapsicologico che intende affermare (cfr. Vernant, Vidal-Naquet, 1967).

10. Mito vs Complesso

Il Mito precede il Complesso e costituisce il *generatore* leggendario che rende possibile il racconto del secondo. Non potendo sussistere questo senza quello, il modello metapsicologico decide di rimuovere la preesistente configurazione *politica* (potere), *ideologica* (pensiero) ed *estetica* (tragedia) narrata dal mito. Il taglio tripartito e la dinamica coalescente del mito - politico, ideologico, estetico - rivela alla coscienza un problema critico intorno alla trasmissione della sovranità regale che, lungo la linea paterna, deve passare dal Padre al Figlio. Nel caso del mito di Edipo, il trasferimento del potere legale è oltremodo pericoloso per il genitore che, secondo l'oracolo, è destinato a soccombervi nonostante le astuzie violente della ragione dinastica. In altre rappresentazioni drammaturgiche, ispirate da una precognizione ineffabile, da un'angoscia senza nome o da una oscura profezia, la trasmissione avviene attraverso un'abdicazione volontaria e un'aspettativa strategica. Essa però si trasforma inesorabilmente in una sorta di *morte sospesa* - con ritiro nel cono d'ombra a cui obbligano la deprivatione di autorità e la conseguente impotenza politica che, progressivamente, precipitano nella follia il monarca bersaglio e vittima, per contrappasso, di una congiura ordita nel circolo sacro della consanguineità (cfr. Baudrillard, 1976; Shakespeare, 1606). La trasmissione patrilineare è sempre incerta poiché essere figlio naturale, ancorché primogenito, comporta il rischio di *non* ricevere il potere se qualche calcolo, ragionevole o

imponderabile, consiglia al detentore del potere di modificare le istanze legali che autorizzano l'investitura. È necessario essere figli *legali* piuttosto che *legittimi* per ottenere un'eredità incontestabile. La sola legittimità potrebbe non essere sufficiente poiché, al sopraggiungere di alcune contingenze critiche soprattutto emergenti in epoche di transizione, i regimi ordinari di trasmissione ereditaria possono essere rimessi in discussione. Potrebbero infatti imporsi modalità sovvertite (salto della primogenitura in favore di un cadetto o di un collaterale) oppure slittamenti da una linea di discendenza a un'altra (es., dalla trasmissione patrilineare a quella matrilineare, o viceversa).

Questo è quanto accade a Telemaco che - con Ulisse considerato disperso o defunto - non eredita il trono secondo la modalità patrilineare statuita al tempo del sovrano dall'astuzia invincibile. Il giovane principe deve assoggettarsi al ripristino della trasmissione *matrilineare*, infine decisa dalla regina-madre, Penelope, a vantaggio di altrettanti principi pretendenti al talamo nuziale (cfr. Omero, ed. 1981; Devereux, 1982).

La variante tematizzata dalla tragedia sofoclea piega il mito di Edipo nella stessa direzione di quella di Telemaco. L'eroe tebano, *trapassato agli astragali*, è destinato a conquistare il potere - trasmissibile in via patrilineare senza la perturbazione di sogni e oracoli equivoci - attraverso una modalità *matrilineare* resa possibile, anche, dall'oblio sociale dei suoi caratteri originari, nascosti, travisati o malintesi (cfr. Sofocle, ed. 1987). Nella fase eroica e antagonistica, il principe ereditario - un bambino rinnegato e messo a morte *anche* dalla negligenza o dall'inerzia materne - conquista l'investitura regale, elevandosi a pretendente e rivendicando il trono dopo aver sconfitto il *monstrum* composito alle porte di Tebe. Attraverso gesta straordinarie nell'occorrenza di un'epidemia, Edipo rinnova la regola secondo

cui, spesso, diventa monarca di un regno in crisi lo *straniero* di origini ignote, idealizzate e dotato di qualità straordinarie (Sahlins, 2017). Proprio grazie a esse potrà risollevarle le sorti di un popolo sofferente e sul punto di soccombere a eventi rovinosi. Risale così al vertice del potere, inverando - paradossalmente - la fuorviante e dimenticata profezia dell'oracolo. Del tutto involontariamente compie il disegno del Fato, assassinando il Padre e sposando legalmente la Madre che, in via matrilineare, gli trasmette la sovranità.

Il primo gesto - l'assassinio furente del padre - determina l'impossibilità della trasmissione *patrilineare*, interrotta a fil di spada e per una ragione politica combattuta direttamente sulla strada. Fuggito da Corinto - vissuta come *patria* (terra del padre, che solo troppo tardi piangerà come *adottivo*) - per sottrarsi al destino fallace e incombente sulla propria regalità, il principe viandante non si assoggetta al comando intimato dal re prepotente che viene da un'altra città (cfr. Agamben, 2020). Nella cruenta reazione difensiva, a mano armata, l'eroe mitologico manifesta l'arroganza simmetrica del *giovane* che non rispetta il diritto di precedenza imposto dall'*anziano*, in piedi sul carro da guerra ad aizzare le guardie del corpo contro di lui. Nel secondo movimento, brandendo la logica e ispirandosi alla propria condizione locomotoria (perché è proprio *sua* la condizione umana adombrata dall'enigma), il trionfo di Edipo sulla Sfinge diventa il passaggio obbligato per riconquistare la sovranità secondo un *ordo* matrilineare che prevede e ammette l'alleanza nuziale e procreativa della sovrana con sposi più giovani. Questa modalità moltiplica malintesi e paradossi che, infine, la ragione media o il diritto dinastico non riescono a risolvere di fronte alla sovversione scandalosa dell'armonia della vita: Edipo diventa secondo marito della madre, fratello maggiore dei loro figli,

cognato e rivale dello zio materno, rimanendo infine per *due volte* figlio *senza* padre (naturale, adottivo) oltre che privo degli occhi per piangere...

11. Complesso vs Mito – Il complesso rovesciato

Edipo è un complesso complementare e reattivo alle attitudini oppressive, violente e seduttive dell'adulto verso il bambino. Esso attraversa la distesa dei secoli e ottiene la sua configurazione contemporanea nella famiglia europea, *in eccesso* di padre, puritana e autoritaria, incline a reprimere l'espressione precoce dell'eroticismo polimorfo infantile (cfr. Devereux, 1965a).

Dinastia dei Labdacidi (i *claudicanti*, costretti al passo deviante, cfr. Devereux, 1960; Lévi-Strauss, 1958): Laio il *mancino*, padre naturale, legale e regale di Edipo, è il rappresentante intermedio di una stirpe autoctona votata a comandare. Anche lui è una sorta di Edipo *anticipe*, orfano del padre Labdaco e sospeso nella sua sovranità legittima (usurpata da Lycos, cfr. Devereux, 1953; Vernant, 1981). Manifesta un carattere impulsivo, prevaricatore, dedito a libagioni abbondanti. Proprio durante l'ebbrezza ottenebrata dal vino, forse potenziato da un filtro d'amore disciolto in esso da Giocasta, si congiunge in amplesso con la regina e la ingravida (cfr. Nathan, 2013). Un tenebroso vaticinio lo aveva indotto ad astenersi a lungo dal coito vaginale con la sposa, ma godendo del corpo di lei per altre vie. Laio fornisce un esempio turpe e sacrilego di *pederastia tirannica* (di questa inclinazione agita è forse il primo praticante ovvero, per così dire, l'*inventore*). Pur essendone il tutore, si innamora, rapisce e stupra il giovinetto Crisippo (infine suicida), figlio del re Pelope presso cui si era rifugiato (cfr. Devereux, 1953). Il monarca

offeso maledice l'ospite perverso: il suo discendente si farà parricida e incestuoso una volta generato.

La profezia si realizzerà con la precisione inesorabile di un conto alla rovescia, scandita dall'inversione di ogni logica umana ed esistenziale (*peripezia*, Aristotele, ed. 2004; Vernant, Vidal-Naquet, 1970). Il despota tebano non verrà attinto soltanto dall'anatema di questo padre - un pari rango - sfigurato dalla vergogna e dal dolore: l'olimpica Era invierà la Sfinge e la peste su Tebe per punirne il popolo tutto, che ha tollerato il misfatto del Labdacide incontinente e superbo.

Ascoltato l'oracolo a conferma di quella maledizione, Laio ordina senza indugio la soppressione di Edipo per non esserne assassinato una volta adulto. La sua inadeguatezza logica ed ermeneutica, associata a un'insopprimibile tracotanza, lussuriosa e sacrilega, non gli permettono di capire che subirà la sequenza implacabile di una *profezia autoavverantesi*. La trama ineluttabile delle Moire pazienti viene intessuta con le tendenze e i caratteri del monarca, cristallizzati in comportamenti e intenzioni specifiche, per cui l'esito destinato, da possibilità trascendente e misteriosa, viene trasformato in evento terminale e implacabile (cfr. Devereux, 1953).

Gli eventi che detronizzano la dinastia dei Labdacidi richiedono un luogo d'incrocio e di contesa tra un padre e un figlio tanto singolari: uno stretto trivio, raggiunto dai due percorrendo cammini invertiti e travisati l'uno all'altro dai sotterfugi degli umili. Nel punto e nel momento in cui sono faccia a faccia il genitore non sa riconoscere le proprie sembianze nel giovane viandante; il figlio è sicuro di essersi lasciato alle spalle il vero padre e chi gli si sta parando innanzi non si presta a un rispecchiamento di tratti fisici e morali condivisi.

12. Circoli pulsionali

Il ciclo della violenza mortale rappresenta l'espressione di istinti e intendimenti distruttivi *reali* dell'adulto. Non sembra realistico retrodatare tali tendenze alle fasi in cui l'infante è ancora agglutinato nella bolla neonatale né giustificarli come *cannibalici* e *primari* (cfr. Devereux, 1966). La prima qualificazione esclude la seconda attribuzione sul piano evolutivo e finanche logico: per essere cannibalico, l'istinto o l'intenzione dovrebbero quantomeno prevedere la capacità del soggetto di discriminare tra carne umana e animale (Devereux, 1965a). Questa distinzione categoriale, derivabile dalle classificazioni culturali prima ancora che dalle distinzioni psicologiche, non è alla portata di un lattante.

Secondo Devereux, le pulsioni dell'*infans* sono *contro-aggressive*, ovvero reattive alle minacce divoratrici degli adulti ma messe in atto con i mezzi inoffensivi della creatura immatura (cfr. Devereux, 1966). Lungo questo tracciato interpretativo esistono, ancor più, pulsioni genitoriali *contro-edipiche* che *precedono* quelle edipiche del bambino e si dovrebbe piuttosto parlare di un *complesso figlicida* di Laio o di uno *incestuoso* di Giocasta (cfr. Devereux, 1965a). I genitori possiedono una sessualità e una genitalità mature, proprio per questo inclini alla *perversione*. Solo al loro stadio evolutivo, psicologico e culturale, può nascere una specifica *costellazione perverso-polimorfa*, desiderata, fantasticata e spesso agita (cfr. Eigner, 1996).

L'intenzionalità contro-edipica della coppia genitoriale *congiunta* stimola la reazione del figlio *verso* e *contro* di essi, nei termini squisiti di un'attrazione verso la madre e di una rivalità contro il padre. La prima, del resto, desidera il bambino quasi immediatamente, sotto forma di appetiti orali che si manifestano

in utero (*voglie gravidiche*, elicitate e ammesse dalle culture rispetto all'andamento visibile della gestazione; istinto a *mangiare di baci* il figlio o, talvolta, di accostare alla bocca i suoi genitali), mentre il secondo lo osteggia dissimulando la propria ostilità anche attraverso condotte protettive (cfr. Reik, 1928). Le ricerche antropologiche hanno spesso posto l'accento sulle attività cannibaliche dei genitori che, come nell'Australia aborigena, divorano i figli in tempi di carestia oppure offrono il primogenito alle scrofe di cui adottano il maialino, come fanno alcune madri della Nuova Guinea. Rispetto a tali pratiche, magari eccezionali ma pur sempre sostenute dall'ethos dei gruppi rispettivi, non sussistono esempi etnologici in cui i bambini *divorano* i genitori o, più in generale, gli adulti. Si rilevano, altrettanto, innumerevoli casi di infanticidio non sostenuti da alterazioni della mente (psicosi puerperali, disturbi melanconici e schizofrenici). Forse dovrebbe essere pure rivisitato il senso delle pratiche abortive, presenti a ogni latitudine, alla luce delle tendenze aggressive e distruttive messe in atto a soddisfazione delle convenienze, finanche comprensibili, degli adulti (cfr. Devereux, 1955). Evidenze simili andrebbero inoltre contemplate rispetto all'assenza di un repertorio di parricidi e matricidi perpetrati dagli infanti, con l'unica eccezione dell'intenzionalità malvagia che alcune nosologie tradizionali attribuiscono ai feti, decisi a interrompere il proprio ciclo vitale (aborto spontaneo) attaccando il ventre materno (cfr. Devereux, 1961). In fasi storiche precedenti, in Europa come in Cina, l'aggressività congiunta delle coppie genitoriali le ha indotte a mutilare i figli per venderli come *emuchio* cicisbei e *voci bianche* (Sole, 2008).

13. Migrazioni africane e leggi familiari

All'interno delle attuali migrazioni dall'Africa, l'etnopsichiatria clinica riconosce la presenza di figure autenticamente eroiche e tragiche. In realtà, questo esodo generalizzato e multidirezionale attraversa da sempre quel continente. Vi diventa ciclicamente impetuoso e si trasforma nell'incubatrice di un grande numero di vite eccezionali, del tutto raffrontabili con quella di Edipo (cfr. Nathan, 1993a).

In particolare, come già accaduto nel Meridione italiano del XIX-XX secolo, anche in Africa occidentale le migrazioni trascinano quote ingenti di figli cadetti che, esclusi dall'eredità patrilineare, si allontanano dal villaggio originario per riuscire a diventare, *capifamiglia* e *patriarchi*. Se si astengono da questa prova maggiore e spesso mortale, restano *figli del fratello primogenito* così come erano stati subalterni al loro padre legale (cfr. Piselli, 1981; Cutolo, 2020).

I recalcitranti possono essere *piegati* all'egemonia della primogenitura attraverso mezzi *invisibili* che sostituiscono le coercizioni etiche esplicite. In casi simili, la *stregoneria* pervasiva si mette al servizio delle tendenze materiali ed economiche della modernità, che favoriscono lo sradicamento dei cadetti dal territorio degli antenati ma ne sbarrano le istanze autonome *in loco* (cfr. Nathan, 1993b).

In realtà siffatte, le strategie matrimoniali sono estremamente complesse e non gravitano necessariamente intorno alla figura del padre. Esse si spostano lungo le orbite più ampie, nello spazio e nel tempo, dell'antenato sacralizzato sotto il *sembiante* di un feticcio. Tali dispositivi si portano molto al di sopra della logica umana convenzionale. Gli scambi e i codici affettivi delle alleanze matrimoniali sono infatti troppo complessi per essere

decodificati e gestiti individualmente e *in prima persona*, essendo necessarie conoscenze genealogiche esaustive affinché non si consumino errori strategici a rischio incombente d'incesto. Nei contesti descritti esistono istituzioni e pratiche di *poligamia*, *levirato* e *sororato* che spostano l'asse dal rapporto socioaffettivo del bambino da una singola figura a molte, appartenenti a un più inclusivo *reticolo* di scambi e appartenenze.

14. Periferie dell'incesto

Le *linee dell'incesto* diventano tortuose e sottili, finanche *lontane* da Ego – ad esempio, un figlio che si accoppia con una delle mogli del padre; l'amica del villaggio con cui si è intrattenuta un'iniziazione sessuale nel corso della giovinezza ma che non può essere presa in moglie – e si allungano verso soggetti lontani e non imparentati (cfr. Héri-tier, 1997). A quanti siano stati fabbricati ed educati in altri contesti socioculturali, è difficile far capire che collochiamo la barriera dell'incesto molto *vicina* a Ego (madre, sorella). Alle nostre latitudini, inoltre, immaginiamo nitide *fasi di latenza* che risultano del tutto opache in mondi culturali dove bambini prepuberi possono e riescono a praticare rapporti sessuali espliciti e completi (cfr. Nathan, 1993b). Ritornando per un attimo sugli altipiani d'America, i Mohave collegano strettamente l'intelligenza del fanciullo all'appetito epistemofilo con cui spia e comprende correttamente il coito genitoriale senza residui fantasmatici né conseguenze auto-traumatiche (cfr. Devereux, 1961).

In generale, l'*incesto antropologico* rinvia alle modalità di stipula di alleanze matrimoniali preferenziali, possibili e interdette. Esso non rappresenta una norma sanzionatoria che distingue sul piano

morale o psicologico il lecito dall'illecito: l'eventuale violazione della barriera incestuosa è piuttosto politica ed economica. Paradossalmente, un incesto meramente biologico - mentre quello culturale riguarda le relazioni sociali più ampie nella tribù, nel clan, nelle confraternite, nei gruppi di pari - ha sempre rischiato di far apparire *selvaggi*, agli occhi degli altri, proprio gli Occidentali bianchi. Nella storia sociale europea, del resto, le presunte e pressanti interdizioni *di sangue* sono state sempre negoziate, scendendo a patti con la legge e la morale. La mediazione ha incrociato anche linee di classe, di censo o di rango di appartenenza; ad esempio, gli aristocratici potevano contrarre matrimonio tra consanguinei, privilegio non riconosciuto alla gente del popolo, comunque arrangiarsi alla bisogna, soprattutto in nicchie marginali o nelle aree rurali.

Rispetto alle barriere prossime o distanti dell'incesto, infine, esistono realtà sociali che avversano l'endogamico e l'esogamico. In esse, il *troppo vicino* è assimilato al *troppo lontano*: non si può sposare la sorella ma nemmeno la straniera, che alcuni popoli declassificano a *insetto* (Inuit). Questa interdizione viene rovesciata dagli psicoanalisti sul rapporto con il troppo vicino (sorella) mentre essi permettono quello con il troppo lontano (straniera). L'ampia variabilità con cui si innalza o si rimuove la barriera dell'incesto serve a delimitare i fronti interni e quelli esterni dei gruppi umani allo scopo di conferire una struttura coerente all'insieme sociale. In tal senso, l'incesto è sempre e innanzitutto *culturale*, ovvero deciso dall'ethos locale considerato (cfr. Devereux, 1939). Il divieto dell'incesto è una leva ulteriore per specificare la costituente ontologica dell'Umano e ciò che l'umano concreto pretende di essere nella sua differenziazione insistita da altri esseri e da altri umani *specifici*. Attraversare il confine sorvegliato dell'incesto non

costituisce un peccato, un vizio o uno scandalo morale ma il precipizio verso i gradini più infimi del mondo conosciuto (animali selvatici o esseri aberranti) o un'ascensione verso quelli di vertice e, in casi speciali, fino a una forma di apoteosi (sciamani, stregoni, Faraoni).

15. Ascendenze mitiche e proiezioni nella successione delle generazioni migranti

a) La figura e la funzione del padre conoscono un mutamento nelle situazioni multiculturali e interculturali prodotte dalle migrazioni. Tali fenomeni e contesti sociali sono, per definizione e destino, socialità di transizione ingaggiate nel fronteggiamento, giustapposizione o sovrapposizione di regimi matrilineari e patrilineari alternativi, complementari, ricombinanti. Il processo è pervaso dal rischio del *disorientamento culturale* innescato dalla perdita degli involucri culturali protettivi che aiutano ad assegnare un senso alla realtà (sistemi di pensiero tradizionale inadatti al mondo adottivo e rinforzati da tendenze misoniciste, cfr. Inglese, 1984-1985; Kaës, 2012).

b) Mutazione chimerica nelle *Società senza padre* (con apparizione dell'incubo asfissiante della Sfinge, cfr. Nathan, 2011). Il sistema familiare viene egemonizzato da una *figura genitoriale combinata* creata dall'innesto sul corpo materno dei caratteri attribuiti al *padre erratico* - trasformato dal viaggio, a ciclo pendolare, proliferativo in sequenza (nuova gravidanza della madre a ogni passaggio notturno del coniuge). Rinnovamento continuo della centralità del materno, affermata e deformata per *sussunzione, trapianto o innesto* dei caratteri della sovranità maschile.

Nell'immaginario individuale e debordante nella realtà sociale, emerge così un essere imprevisto e *alternativo* che dischiude la possibilità di ulteriori configurazioni psichiche e culturali *dereistiche*.

Questo particolare processo intrapsichico e sociorelazionale non rappresenta solo un'area di vulnerabilità da cui può emergere una forma già nota di psicosi, oscillante tra forme tipiche e atipiche (ad esempio, la sindrome schizofrenica, cfr. Muscatello, 1979; Inglese, 2003). Esso genera (nuove) forme psicopatologiche per sovrapposizione e rimescolamento continuo della sintomatologia che rendono difficile la diagnosi e il trattamento dei casi espressi (cfr. Inglese, 2017). Converrebbe proporre, per quanto provvisoriamente, una *semplificazione* unificante del quadro psicopatologico, una volta riconosciute la reiterata e persistente *oscillazione* tra polo *maniaco-depressivo* e *schizofrenico*. Almeno per i casi gravi, non ristorati dall'evoluzione benigna della cosiddetta *Bouffée délirante* (cfr. Collomb, 1965), questa modellizzazione psicopatologica rilancia la bontà euristica della *condizione schizoaffettiva*. Non ci si dovrebbe sbarazzare di quest'ultima come se fosse un relitto nosografico. Si propone invece di assumerla come *forma di transizione permanente e ricombinante* (in quanto *attrattore* dinamico di ulteriori sintomatologie) che accompagna il cambiamento persistente delle situazioni storico-sociali e antropologiche delle popolazioni umane (cfr. Inglese, 2003; Id., 2017; Muscatello et al., 1987)

c) La migrazione provoca la *dissolvenza* della successione *patrilineare* e di quella *matrilineare*. Questa indistinzione progressiva comporta una crisi e una metamorfosi generale delle identità riferite all'appartenenza accordata o conquistata dagli individui. Le identità soggettive e collettive emergono dai

processi di *affiliazione* piuttosto che da quelli di *filiazione*, ovvero dalla linea eminentemente antropologico-sociale piuttosto che da quella psicologica, dall'espansione *rizomatica* (multidirezionale e intercessiva: padre e figlio; figlio e padre; soprattutto fratello e sorella) più che dalla gerarchia precessiva un tempo rigida (*prima* il padre poi il figlio; prima figlio *poi* padre). Il processo di affiliazione è guidato e realizzato attraverso *formule* (linguistiche, iconografiche) e *prove* iniziatiche (fattuali, performative, ordaliche) che prima separano, poi stringono i soggetti a una stirpe comune e li legano *tra* loro stessi. La fase di passaggio insieme alla relativa metamorfosi, guidate dall'affiliazione, permettono di abbandonare l'identità di partenza per abbracciare quella prefigurata e desiderata. La sostituzione iniziatica può finanche facilitare una singolarizzazione identitaria con un minimo di variazione tollerabile, costruendo identità reciprocanti e ricombinanti (cfr. Inglese, 1999). Ad esempio, può catalizzare il rispecchiamento dell'*Uno* nei molti (*totalitarismo dell'Orda*, pronta a esplodere e frammentarsi), ma anche la fagocitazione dei *Molti* nell'uno (*totalitarismo del Despota*, pronto a implodere, cfr. Canetti, 1960). L'affiliazione per via iniziatica permette l'assimilazione di caratteri *eteroclitici*, *fissili* e *nomadi* piuttosto che caratteri *omoclitici*, *fissi* e *sedentari* (cfr. Vernant, 1981; Id., Vidal-Naquet, 1970). Infine, il padre può sublimarsi come Unità totalizzante, ovvero nella forma astratta e onnipotente del Dio unico. In tal caso, riesce a sostituire con la sua potenza irrelata *tutte* le figure paterne intermedie, relativizzate e minimizzate nell'esercizio di forme di autorità sezionale (segmentaria), dove la parte deve rinviare necessariamente all'insieme sovraordinante. Un analogo amministrativo ed economico di questa divinità assorbe le funzioni d'ordine paterno e paternalistico nel mondo

impersonale delle proceduralità statuali o nelle reti sociali immateriali.

d) Bisognerà infine dedicare un esame ulteriore ai fenomeni che investono le dimensioni del materno e della matrilinearità quando su di esse premono forze teologiche e teurgiche ineffabili. In questo ambito ricadono le funzioni di divinità maschili che si anettono o vicariano attributi e facoltà femminili: Zeus diventa una figura doppia e combinata quando scava sulla propria coscia un contenitore uterino e apre un canale vaginale per portare a completamento la gestazione e il parto di Dioniso, così *nato due volte* (cfr. Devereux, 1982; Kerényi, 1991). Con tale operazione anatomica ridefinisce la mappatura erogena e la separa da quella generativa. Queste interferenze onnipotenti risultano comunque alla portata, quantomeno simbolica, degli umani, come avviene nel caso dei padri aborigeni d'Australia che intagliano periodicamente sui loro genitali virili la beanza di vagine menorroiche (cfr. Róheim, 1932).

Bibliografia

- Abraham, N., Török, M. (1978), *L'Écorce et le noyau*, Flammarion, Paris.
- Agamben, G. (2020), *Che cos'è un comando?*, Nottetempo, Roma.
- Agosti, P. (1979), *Immagine del "mondo dei vinti"*, Mazzotta, Milano.
- Aristotele (ed. 2004), *Poetica*, tr. it., in Id. (2004b), pp. 589-670.
- Id. (2004b), *Retorica e poetica*, UTET, Torino.

- Bateson, G. (1972), *Verso un'ecologia della mente*, tr. it., Adelphi, Milano 1978.
- Baudrillard, J. (1976), *L'Échange symbolique et la mort*, Gallimard, Paris.
- Benveniste, É. (1969), *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. Volume primo. Economia, parentela società*, Einaudi, Torino 2001.
- Bria, P., Brogna, P., Caroppo, E., Colimberti, M. (a cura di) (2010) *Trattato italiano di psichiatria culturale e delle migrazioni*, SEU, Roma.
- Canetti, E. (1960), *Massa e potere*, tr. it., Rizzoli, Milano 1972.
- Cesarano, G. (1985), *Critica dell'Utopia Capitale*, Centro di iniziativa Luca Rossi, Milano.
- Collomb, H. (1965), *Bouffées délirantes en psychiatrie africaine*, in *Psychopathologie africaine*, vol. 1, pp. 167-239.
- Conrad, K. (1958), *La schizofrenia incipiente. Un saggio di analisi gestaltica del delirio*, tr. it., Giovanni Fioriti, Roma 2012.
- Coppo, P. (1998), *Passaggi. Elementi di critica dell'antropologia occidentale*, Colibri, Paderno Dugnano.
- Id. (2003), *Tra psiche e cultura. Elementi di etnopsichiatria*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Cutolo, A. (2020), *Out of Africa! La generazione che non vuole più attendere*, in Ferrari, Mugnaini (a cura di) (2020), pp. 97-114.
- Deliège, R. (1996), *Antropologia della famiglia e della parentela*, tr. it., Borla, Roma 2008.
- Del Lungo, A., Pontalti, C. (a cura di) (1986), *Riscoprire il padre. Spunti di riflessione per una teoria e una prassi*, Borla, Roma.
- De Micco, V., Martelli, P. (a cura di) (1993), *Passaggi di confine. Etnopsichiatria e migrazioni*, Liguori, Napoli.

- Devereux, G. (1939), *The social and cultural implications of Incest among the Mohave Indians*, in *Psychoanalytical Quarterly*, vol. 8, pp. 510-533.
- Id. (1953), *Why Oedipus Killed Laius? A Note on the Complementary Oedipus Complex in Greek Drama*, in *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 34, pp. 132-141.
- Id. (1955), *A study of abortion in Primitive Societies. A Typological, Distributional, and Dynamical Analysis of the Prevention of Birth in 400 Preindustrial Societies*, Julian Press, New York.
- Id. (1961), *Mohave Ethnopsychiatry and Suicide. The Psychiatric Knowledge and the Psychic Disturbances of an Indian Tribe*, in *Bureau of American Ethnology Bulletin*, vol. 175, pp. 1-586.
- Id. (1963), *Sociopolitical Function of the Oedipus Myth in Early Greece*, in *Psychoanalytical Quarterly*, vol. 32, pp. 205-214.
- Id. (1982), *Femme et mythe*, Flammarion, Paris.
- Id. (1965a), *Considérations ethnopsychanalytiques sur la notion de parenté*, in *L'Homme*, n. 5, pp. 224-247.
- Id. (1965b), *La voce dei bambini: su alcuni ostacoli psicoculturali alla comunicazione psicoterapeutica*, tr. it., in Id. (1970), pp. 131-148.
- Id. (1960), *Rappresaglie omosessuali contro il padre: Edipo*, tr. it., in Id. (1970), pp. 167-176.
- Id. (1966), *Le pulsioni cannibaliche dei genitori*, tr. it., in Id. (1970), pp. 149-165.
- Id. (1970), *Saggi di Etnopsichiatria generale*, tr. it. Armando, Roma 2007.
- Eiguer, A. (1987), *La Parenté fantasmatique*, Dunod, Paris.
- Id. (1996), *Le Pervers et son complice*, Dunod, Paris.

- Ferrari, D., Mugnaini, F. (a cura di) (2020), *Europa come rifugio? La condizione di rifugiato tra diritto e società*, Betti, Siena.
- Finzi, S. (1989), *Nevrosi di guerra in tempo di pace*, Dedalo, Bari.
- Fornari, F. (1988), *Psicoanalisi della guerra*, Feltrinelli, Milano.
- Freud, S. (1913), *Totem e tabù*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VII.
- Id. (1917), *Introduzione alla psicoanalisi*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VIII.
- Id. (1924), *Il tramonto del complesso edipico*, tr. it., Id. (1967-1980), vol. X.
- Id. (1967-1980), *Opere di Sigmund Freud*, Bollati Boringhieri, Torino, 12 voll.
- Girard, R. (1972), *La violenza e il sacro*, tr. it., Adelphi, Milano 1980.
- Graeber, D., Sahlins M. (2017), *Il potere dei re. Tra cosmologia e politica*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano 2019.
- Gramsci, A. (1975), *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino.
- Héritier, F. (1997), *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Odile Jacob, Paris.
- Inglese, S. (1984-1985), *Approccio transculturale alla patologia psichiatrica del comprensorio calabrese di S. Giovanni in Fiore*, Tesi di Specializzazione in Psichiatria, Università degli Studi di Bologna.
- Id. (1993a), *L'inquieta alleanza tra psicopatologia e antropologia*, in *I fogli di Oriss*, vol. 1, pp. 34-62.
- Id. (1993b), *Effetti dell'emigrazione di massa sull'ecologia sociale di un territorio calabrese: mutazioni antropologiche e derive psicopatologiche*, in De Micco, Martelli (a cura di) (1993), pp. 53-67.

- Id. (1997), *La psicopatologia dell'emigrazione: un'esperienza di cambiamento catastrofico individuale collettivo*, in Mellina (a cura di) (1997), pp. 85-93.
- Id. (1999), *Memoria, identità e traumatismo rituale: un contributo etnopsichiatrico*, in Id., Cardamone (2010), pp. 277-284.
- Id. (2003), *La follia perfetta: sulla schizofrenia come psicosi etnica*, in Id., Cardamone (2010), pp. 221-258.
- Id. (2006), *L'infanzia sospesa tra almeno due mondi. Un contributo etnopsichiatrico alla psicopedagogia transculturale*, in Id., Cardamone (2010), pp. 285-298.
- Id. (2010), *Infans, Migrans, Mutans. La generazione culturale degli esseri umani*, in Bria, Brogna, Caroppo, Colimberti (a cura di) (2010), pp. 23-30.
- Id. (2017), *4 Way Street. Le matrici epocali dell'etnopsichiatria*, in Id., Cardamone (2017), pp. 95-116.
- Id., Cardamone, G. (2010), *Dèjà vu. Tracce di etnopsichiatria critica*, Colibrì, Paderno Dugnano.
- Iid. (2017), *Dèjà vu 2. Laboratori di etnopsichiatria critica*, Colibrì, Paderno Dugnano.
- Id., Gualtieri, M. (2020), *Tradurre mondi e culture in salute mentale*, in Kirmayer, Guzder, Rousseau (2014), pp. VII-XXVII.
- Id., Mottola d'Amato, B. (1990), *Psychotic Phantasies in a "Fatherless" Society*, in Stefanis, Rabavilas, Soldatos (a cura di) (1990), p. 135.
- Id., Rosso, C., Uchino, G., Muscatello, C. F. (1985), *Disorientamento culturale e patologia psichiatrica in un'area calabrese*, in *Rivista Sperimentale di Freniatria*, vol. CIX, pp. 3-5.
- Jesi, F. (2014), *Il tempo della festa*, Nottetempo, Roma.

- Kaës, R. (2012), *Il Malessere*, tr. it., Borla, Roma.
- Id., Faimberg, H. Enriquez, M., Baranes J. J. (1993), *Trasmissione della vita psichica tra generazioni*, tr. it., Borla, Roma.
- Kerényi, K. (1935), *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*, tr. it., Adelphi, Milano 1991.
- Kirmayer, L., Guzder, J., Rousseau, C. (2014), *Consultazione culturale. L'incontro con l'altro nella cura della salute mentale*, tr. it., Colibrì/Centro Studi Sagara, Paderno Dugnano.
- Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (1967), *Enciclopedia della psicanalisi*, Laterza, Bari 1981.
- Lévi-Strauss, C. (1958), *Anthropologie structurale*, Plon, Paris 1958.
- Malinowski, B. (1929), *The sexual life of savages in North-Western Melanesia: an ethnographic account of courtship, marriage, and family life among the natives of the Trobriand Islands, British New Guinea*, Beacon Press, Boston.
- Mead, M. (1935), *Sesso e temperamento in tre società primitive*, tr. it., il Saggiatore, Milano 1994.
- Mellina, S. (a cura di) (1997), *Medici e sciamani, fratelli separati*, Lombardo, Roma.
- Muscattello, C. F. (1979), *La sindrome schizofrenica*, Esculapio, Bologna.
- Id., Ballerini A, Benvenuti P. (1987), *Le sindromi schizoaffettive: relitto nosografico o modello psicopatologico?*, in *Quaderni italiani di psichiatria*, vol. 4, pp. 344-356.
- Nathan, T. (1993a), *Psychanalyse païenne. Essais ethnopsychanalytiques*, Odile Jacob, Paris.
- Id. (1993b), *Principi di etnopsicoanalisi*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino 1996.

- Id. (2011), *La nouvelle interprétation des rêves*, Odile Jacob, Paris.
- Id. (2013), *Philtre d'amour*, Odile Jacob, Paris.
- Omero (ed. 1981), *Odissea*, tr. it., Mondadori, Milano.
- Padiglione, V. (1986), *Genitore, papà e pater: ovvero la socialità paterna*, in Del Lungo, Pontalti (a cura di) (1986), pp. 33-60.
- Panzieri, R. (1970), *Sull'uso capitalistico delle macchine nel neocapitalismo*, in *Quaderni Rossi*, n. 1, pp. 53-72.
- Piselli, F. (1981), *Parentela ed emigrazione*, Einaudi, Torino.
- Racamier, P.-C. (1980), *Gli schizofrenici*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano 1983.
- Id. (1992), *Le Génie des origines*, Payot, Paris.
- Rank, O. (1909), *Il mito della nascita dell'eroe*, tr. it., SugarCo, Milano 1978.
- Id. (1914), *Il Doppio. Il significato del sosia nella letteratura e nel folklore*, tr. it., SugarCo, Milano 1979.
- Reik, T. (1928), *Il rito religioso. Studi psicoanalitici*, Boringhieri, Torino 1977.
- Róheim, G. (1932), *Psychoanalysis of Primitive Cultural Types*, in *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 13, pp. 1-224.
- Sahlins, M. (2017), *Il re straniero dei Mexica*, in Graeber, Id. (2017), pp. 273-304.
- Searles, H. F. (1960), *The Nonhuman Environment in Normal Development and in Schizophrenia*, International University Press, New York.
- Shakespeare, W. (1606), *Re Lear*, tr. it., in Id. (1976), pp. 555-835.
- Id. (1976), *Le Tragedie*, Mondadori, Milano.
- Sofocle (ed. 1987), *Edipo re*, tr. it., Rizzoli, Milano.
- Sole, G. (2008), *Castrati e cicisbei. Ideologia e moda nel Settecento italiano*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

- Stefanis, C. N., Rabavilas, A. D., Soldatos, C. R. (a cura di) (1990), *Psychiatry: A World Perspective: Proceedings of the VIII World Congress of Psychiatry, Athens, 13-19 October 1989*, Elsevier, Amsterdam.
- Tausk, V. (1919), *Sulla genesi della "macchina influenzante" nella schizofrenia*, tr. it., in Id. (1979), pp. 150-180.
- Id. (1979), *Scritti psicoanalitici*, Astrolabio, Roma.
- Vernant J.-P. (1981), *Il tiranno zoppo: da Edipo a Periandro*, tr. it., in Id., Vidal-Naquet (1991), pp. 31-64.
- Id., Vidal-Naquet, P. (1967), *Edipo senza complesso*, in Id. (1973), pp. 64-87.
- Id. (1970), *Ambiguità e rovesciamento. Sulla struttura enigmatica dell'Edipo re*, in Id. (1973), pp. 88-120.
- Id. (1973), *Mito e tragedia nell'antica Grecia*, tr. it., Einaudi, Torino 1976.
- Id. (1986), *Mito e tragedia due. Da Edipo a Dioniso*, tr. it., Einaudi, Torino 1991.

Abstract

Knucklebones and Chimeras in Excess or Absence of Fathers: Cultures, Migrations, Psychopathologies

The article aims to reflect on the transformations of the figure and function of the Father in different social and geographical contexts, highlighting various alternative possibilities to the classic oedipal triangulation. It proposes an extensive analysis of the Italian twentieth-century context, during and after the catastrophes of the war, in particular aimed at the configurations assumed by southern families, often deprived of the father - first for conscription, then for emigration northwards in search of work. This situation is compared to a wide range of contexts

differing in time and place, including those of the Mohave of California, New Guinea, imperial Rome and those resulting from African migrations. The data provide an opportunity to reflect on the distinction, proposed by Devereux, between cultural myth and psychological complex with regard to the Oedipus story.

Keywords: Anthropology; Fatherless Society; Migration; Psychoanalysis; Ritual.