

Il tradimento del corpo

Laurenzia Falcolini, Roma

«Noi ci avvicineremo tanto più al sapere, quanto meno avremo relazioni con il corpo e comunione con esso, se non nella stretta misura in cui vi sia imprescindibile necessità».

(Platone, Fedone)

Il corpo ha una forma, occupa uno spazio, si modifica nel tempo come tutti gli altri organismi viventi. Ha un colore ed un odore che cambia dall'infanzia alla tarda età. Con lo spazio che lo circonda ha uno scambio continuo. Così viene descritto da Bichat nel 700 il suo esperimento di scambi gassosi dell'epidermide: «Mi sono accertato che ad assorbire le molecole odorose era, non soltanto il polmone, bensì anche la pelle: mi sono chiuso le nari, mi sono applicato alla bocca un tubo di una certa lunghezza che, uscendo dalla finestra, mi dava modo di respirare l'aria esterna. Orbene, le mie flatulenze, dopo un'ora di permanenza in una piccola sala di dissezione, trascorsa accanto a due fetentissimi cadaveri, avevano un odore non molto dissimile dal loro». (1)

(1) A. Corbin, Storia sociale degli odori, Milano, Studio Mondadori, 1986, p. 60.

Questo brano mostra due aspetti del corpo:

- 1) Il suo continuo essere in relazione con il mondo
- 2) Le modificazioni che da questo scambio derivano.

L'odore del corpo, per esempio, così importante da fargli assegnare nei primordi della storia della medicina un

posto tra i sintomi che permettono di formulare diagnosi e prognosi, basterebbe da solo a parlare dell'individuo e del suo rapporto con la cultura. L'odore è il cibo che mangiamo, la professione che esercitiamo, le sostanze che maneggiamo, la quantità di tempo che trascorriamo all'aria aperta, la qualità di questa, l'eccitamento sessuale, le variazioni umorali legate alla piacevolezza o spiacevolezza delle situazioni, ma anche le modalità usate per modificarlo o nascondere. Il corpo non è soltanto la peculiare miscela di fattori costituzionali, e le abitudini acquisite in relazione al mondo, nel corso del tempo, ma le luci e le ombre create da ciò che sentiamo accettato o respinto. Il rapporto che stabiliamo col nostro corpo è un processo continuo, anche se spesso inconsapevole, che riguarda noi, gli altri, il contesto culturale in cui viviamo.

Nella cultura occidentale, ogni riferimento al corpo appare intimamente legato alla riflessione filosofica sui rapporti tra corpo e anima, ed all'influenza che questa ha avuto sul pensiero scientifico. Come, infatti, è possibile concepire un modello di corpo come organismo con determinate proprietà biologiche, meccaniche e fisiche, se non alla luce di un intelletto che, pur abitando il corpo, può contemplarlo come separato da sé? Sicuramente, il progresso della scienza riguardo al corpo si è reso possibile proprio grazie a questa visione dualistica ma «laddove le categorie della ragione, da metodi escogitati dall'uomo per la decifrazione della terra, assurgono a livello di indiscusso a priori esistenziale, in grado di decidere il modo umano di vivere e di pensare, l'uomo finisce con l'appartenere alla ragione più di quanto la ragione non appartenga all'uomo; e perciò in un modo profondamente e crudamente letterale, l'uomo 'perde la sua mente'» (2). Così la scienza ha tradito il corpo imponendogli un suo concetto di 'naturale', 'fisiologico', 'normale', che non tiene conto della specificità di ogni individuo.

Questa premessa era indispensabile per contestualizzare ciò che considero tradimento del corpo: il ritiro nel corpo, ossia l'esperienza del proprio corpo non come tramite con il mondo, ma come ostacolo. Sul corpo e

(2) U. Galimberti, *Gli equivoci dell'anima*, Milano, Feltrinelli, 1990, p. 150.

sulle problematiche connesse, è stato scritto moltissimo, da tutte le ottiche possibili, L'argomento è interessante ma irto di difficoltà, dal momento che nasce dalla riflessione dell'uomo su se stesso. In particolare, il tema del tradimento riguarda la riflessione sulla sofferenza vissuta nel corpo. Se del resto la malattia fisica evoca subito in tutti una sensazione conosciuta, la depressione, la rottura di un rapporto, la solitudine, una situazione conflittuale, la coazione ad un comportamento non rimandano immediatamente alla sofferenza fisica. È come se la sofferenza psichica non riguardasse il corpo, se non quando viene 'somatizzata'. È come se la mente, la psiche fosse sostanza, soggettività *res cogitans*.

Eppure, nella pratica clinica, ciò che emerge dal colloquio con il paziente psichico è il vissuto di una alterazione nel rapporto con il mondo. Il vissuto, prima di essere ciò che la coscienza individuale vive nell'immediato, è ciò che fa parte della vita in senso biologico. Il tempo, che per il malato depresso non passa mai, è angosciosamente dilatato, non appartiene alla mente ma al rapporto del paziente con le cose, all'interesse per esse, alla consuetudine. È in questa ottica che affronterò il tema del tradimento, soffermandomi sull'adolescenza e sui momenti successivi in cui il disagio psichico viene sperimentato come ritiro nel corpo. L'immagine di sé che il bambino costruisce nasce dalla continua esplorazione di sé e del mondo, dal continuo dare e ricevere.

Il corpo è la percezione immediata di se stesso e delle proprie possibilità. La forza delle sue gambe sta nella rapidità con cui può raggiungere l'oggetto desiderato. L'interesse che il corpo gli suscita dipende dall'interesse che gli altri, con azioni, parole, atteggiamenti, mostrano per le sue differenti parti, e da ciò che le persone intorno a lui fanno e lasciano fare con il loro corpo.

Emozioni, sentimenti sono il cambiamento della sostanza del corpo nel rapporto con il mondo. Il desiderio lo rende leggero, il dolore lo frantuma, la paura lo contrae. Crescendo, il bambino impara a dare un nome alle sue percezioni interne ed esterne, così come impara ad identificare le sue varie necessità, a distinguerle, a manifestarle per poter agire in maniera atta ad ottenere

l'appagamento. Questo processo, che è la base su cui il bambino edifica la propria identità fisica e le modalità di rapportarsi agli altri, è intimamente legato alle norme ed ai divieti familiari e sociali. Finché il bambino non sarà chiamato ad affrontare situazioni nuove la stabilità dell'immagine del Sé corporeo in relazione al mondo, gli permetterà di sviluppare il Logos.

L'adolescenza, con i tumultuosi cambiamenti corporei, rappresenta la necessità di modificare l'immagine di sé, attraverso l'integrazione del corpo sessuato. In questo processo, l'Io si raccoglie nel corpo: timoroso, lo guarda modificarsi in un protagonista attivo, con pulsioni e desideri; sente il corpo assumere spessore nel desiderio. «In uno sviluppo normale, l'adolescente, per quanto si possa sentire in pericolo di cedere a desideri regressivi, è inconsciamente consapevole che esiste una possibilità di scelta. Se si esaminano le direzioni della libido e le relazioni oggettuali, quali si esprimono nelle fantasie, e soprattutto nelle fantasie di masturbazione, si constata che la libido è diretta sull'oggetto, anche se il soddisfacimento è di natura narcisistica o autoerotica. Al tempo stesso, le fantasie masturbatorie rivelano la ricerca attiva di un oggetto d'amore. Da un punto di vista evolutivo, il fattore fondamentale è la sensazione di poter ancora scegliere un ruolo sessuale, nel soddisfacimento, attivo o passivo. Questo fattore determina il progresso evolutivo dell'adolescente e l'instaurarsi della sua organizzazione sessuale definitiva». (3)

L'evoluzione coincide con la ricomposizione tra l'Io ed il corpo sessuato. Sicuramente in questa accettazione c'è un compromesso tra ciò che si desidera e ciò che è consentito. La sessualità non è soltanto accettazione del Sé sessuato, ma coinvolge molto più profondamente e significativamente tutta l'esistenza: è infatti la possibilità, nell'incontro con l'altro, di contenere ed essere contenuti psicicamente e fisicamente; è la possibilità di essere attivi e passivi, superando la definizione sessuale a cui i genitali rimandano. Quanto più il Logos ed in senso più ampio il contesto culturale si oppongono a questa ambivalenza, tanto più rigidamente ed unilateralmente si strutturano le modalità di esistenza. L'adolescenza costituisce

(3) Moses e M. E. Laufer,
*Adolescenza e
breakdown evolutivo*,
Torino, Boringhieri, 1986,
p. 28.

uno dei momenti in cui può manifestarsi quello che intendo per tradimento del corpo: la percezione del corpo come ostacolo all'essere - nel - mondo.

Dal lavoro clinico con adolescenti psicotici emerge chiaramente come l'aggressività verso il corpo avviene perché il corpo è vissuto come se non appartenesse a loro. Il tentativo di suicidio è il tentativo di uccidere il corpo. L'anoressia, l'obesità, l'automutilazione, l'ipercinesia, la catatonìa, la tossicodipendenza sono tutti modi per aggredire il corpo. L'io decorporeizzato arretra dal mondo nel proprio corpo, che diventa il mondo. La realtà scompare per fare posto ad immagini soggettive sperimentate, senza possibilità di dubbio, come fenomeni esterni.

Ellen West, la celebre paziente anoressica di Binswanger, così descrive la sensazione di essere imprigionata nel proprio corpo: «Mi sento esclusa da ogni vita reale. Sono del tutto isolata. Mi trovo in un globo di vetro. Vedo gli uomini attraverso una parete trasparente, le loro voci mi giungono smorzate. E mi sforzo, mi struggo di arrivare a loro. Io grido, ma essi non mi sentono. Protendo le braccia verso di loro, ma alle mie mani non si offre che l'urto contro le pareti del mio globo di vetro». (4)

(4) L. Binswanger, *Il caso di Ellen West ed altri saggi*, Milano, Bompiani, 1973, p. 63.

Superata l'adolescenza procediamo verso la vita quasi non più consapevoli del nostro corpo, impegnati ad assolvere i compiti evolutivi del ciclo vitale. Abbiamo costruito un equilibrio tra la mente e il corpo. Se ci sembra che in questo equilibrio il corpo sia sottovalutato, lo sport, l'estetica, le prestazioni sessuali, il godimento dei piaceri della vita servono a darci l'illusione che nella nostra esistenza entrambi hanno la stessa importanza. Questa disarmonia, comunque, emerge come sensazione di malessere, di noia, di vorace ed egoistico bisogno di amore, di solitudine che non si può mai colmare, di bisogno di controllare l'altro. È evidente che il rapporto con il proprio corpo necessita di riflessione, non nel senso letterale di volgersi indietro o dentro, ma di rispecchiare la propria esposizione nel mondo, di «percepire» la propria immagine in rapporto agli altri.

Kierkegaard nel *Don Giovanni* e nel *Diario del seduttore* fornisce due esempi di uomini che con modalità differenti non riescono ad incontrare realmente l'altro, imprigio-

nati dall'autoerotismo nel loro corpo. Entrambi si servono della donna per realizzare il proprio desiderio che è voluto per se stesso, per un esercizio di narcisismo. L'altro è l'oggetto senza ombre del desiderio; nell'incontro non c'è possibilità di trascendersi nell'altro. Non c'è posto per l'interrogazione e il dubbio. C'è solo ripetizione e certezza. Dice il seduttore nel diario: «Ciò che ella deve apprendere è come eseguire tutti i movimenti che conducono all'infinito, a dondolarsi, a cullarsi nelle sensazioni, a confondere poesia e realtà, verità e finzione, a tuffarsi nell'infinito. Quando si sarà assuefatta a questo tumulto io vi aggiungerò l'erotico ed ella sarà come io la voglio e desidero». (5) Il seduttore ama attraverso la donna il suo spirito. Slanci e freddezze nel rapporto con lei, più che un complicato sistema di incatenamento sono il modo migliore di non suscitare dubbi al suo lo. Don Giovanni, invece, non contamina il senso con lo spirito. Ama la donna, quindi non una, ma tante, perché ogni volta gli permettono di sperimentare attraverso il possesso dei loro corpi, la forza del suo essere desiderabile.

In una prima fase, nel desiderio, compare l'oggetto desiderato, quasi in luce crepuscolare. Questo stadio precede la sessualità. Il desiderio è sognante. Ciò che sarà l'oggetto del desiderio, il desiderio lo possiede, ma senza averlo ancora veramente desiderato.

Nel secondo stadio il desiderio si è risvegliato; cerca quello che può desiderare, ma non lo desidera ancora. L'oggetto appare nella sua molteplicità.

Solo nel terzo stadio il desiderio è bramante, desidera nel singolo il suo oggetto assoluto. «Desiderio ed oggetto sono come due gemelli, nessuno dei quali viene al mondo una frazione prima dell'altro. Il significato del loro nascere non è unione, ma una separazione. Il principio motore si manifesta per un attimo come separazione, poi, di nuovo come forza che vuole riunire» (6). Il desiderio è un processo che si evolve, attivamente, attraverso il passaggio per stadi. Il rapporto con l'altro è il campo in cui tale processo si manifesta.

È innanzitutto all'interno della separazione corpo-mente che deve svilupparsi il principio motore. Il ritiro nel corpo

(5) S. Kierkegaard, *Diario del seduttore*, Milano, Rizzoli, 1990, p. 109.

(6) S. Kierkegaard, *Don Giovanni - La musica di Mozart e l'eros*, Milano, Mondadori, 1981, p. 86.

evidenza, nell'incapacità di incontrare l'altro, la soddisfazione di un desiderio non ancora realmente desiderante. L'altro è solo la possibilità di riflettere un Sé sempre eguale. La riflessione fenomenologica-antropologica su alcune delle condizioni sessuali patologiche in cui si manifesta l'incapacità di incontrare l'altro mostra come la patologia nasca dal vissuto inconsapevole di separazione tra l'Io-coscienza e l'essere-corpo. Nel nevrotico si manifesta la difficoltà di inserire il corpo-per-sé-sessuato nel rapporto con l'altro, anche se è presente l'intenzione, talora spasmodica, di incontrare l'altro. La condotta sessuale nevrotica diviene così un fallimento sul piano della corporeità. Il parafilico mostra il disagio, fino all'incapacità di accogliere l'altro, di rapportarsi a lui per quel che chiede. L'altro viene colto non nella sua completezza d'essere, ma secondo criteri di utilità e convenienza. La capacità di incontro si riduce a possedere il partner. «Il corpo per sé-sessuato del parafilico, nel suo non essere unito all'intenzionalità dell'Io, rimane impervio verso il mondo, verso l'altro. Conseguentemente quello sessuale perverso è un atto solipsistico, che non supera il piano dell'atteggiamento autoerotico», (7)

(7) Callieri, Castellani, De Vincentis, *Lineamenti di una psicopatologia fenomenologica* (copia privata).

Possiamo prendere questi due esempi di psicopatologia come irrigidimento della personalità a ripetere, involontariamente, certe modalità di comportamento problematiche; oppure possiamo leggere, nella coazione a ripetere, la possibilità inconscia per il paziente di dare una direzione differente alla sua esistenza, attraverso la riflessione sulla sua esposizione al mondo.

Come uscire da questa condizione in cui la ripetizione di certe modalità di esistenza stordiscono la coscienza come il profumo del narciso ammalia Persefone quando Ade, sedotto dalla sua bellezza, vuole rapirla e condurla con sé agli inferi? Jung scrive che «Senza necessità nulla si muove e la personalità umana meno di ogni altra cosa. Soltanto l'acuta necessità riesce a spronarla. Ha bisogno della forza motivante delle fatalità interne o esterne» (8). La malattia, la rottura di un legame importante, l'incapacità a stabilizzare legami affettivi, la scomparsa del desiderio sessuale, la sensazione di insopportabile solitudine sono tutte situazioni, insieme a moltissime altre che

(8) J. Hillman, // *mito dell'analisi*, Milano, Adelphi, 1975, p. 319.

colmano la misura, a rendere manifesta la disarmonia tra mente e corpo e la conseguente difficoltà di essere in reale rapporto con l'altro.

Nel lavoro clinico, i pazienti fanno risalire la loro malattia ad un evento preciso che, spesso, un'anamnesi accurata, libera dal nesso di causalità dategli. Ma se anche il medico esce da una ottica causalistica può scorgere proprio in quell'evento una rottura dell'immagine di sé, e l'individuazione dello spazio interno entro cui l'esistenza del paziente è rimasta imprigionata.

«Quando Connie salì in camera sua, fece ciò che non faceva da tempo: si svestì completamente e si guardò nuda nello specchio grande. Non sapeva bene che cosa guardasse o cercasse; tuttavia mise il lume in modo che la luce cadesse in pieno su di lei. Invece di maturare il suo corpo si andava appiattendolo e facendo un po' angoloso. I suoi seni erano piuttosto piccoli e pendenti, a forma di pera. Erano un po' tristi, pendevano lì senza significato. Il suo ventre aveva perduto la sua freschezza e la bella rotondità. Ora si andava facendo molle e un po' piatto, più magro ma di una magrezza rilassata. Il suo corpo andava perdendo ogni valore, stava diventando opaco e vano, non era più che materia insignificante. Si sentiva infinitamente depressa e senza speranze» (9).

Constance Chatterley si sente divisa tra il rapporto con il marito, paraplegico, che soddisfa il suo bisogno di 'scambio appassionato di parole' ed 'una inquietudine strana simile ad una follia che le contrae le membra e frema nel suo corpo, fin nelle viscere'. Lo specchio in cui si riflette mostra il suo corpo non come apertura che espone se stessa, ma come carne inerte, senza senso, resa opaca prigioniera dal conflitto inferiore. Quando il progetto di mondo risulta coartato anche il Sé viene soffocato e bloccato nella sua maturazione. In luogo della maturazione esistenziale, orientata verso il futuro, emerge il dominio schiacciante del passato, di ciò che è già stato. Ma l'evento, la riflessione contengono 'in nuce' la possibilità di volgere in positivo il ritiro in se stessi di trasformarlo in raccoglimento, per una maggiore consapevolezza.

Parlando dell'adolescenza e della sessualità ho fatto riferimento alla necessità di cominciare ad integrare nella

(9) D.H. Lawrence,
*L'amante di Lady
Chatterley*, Mondadori,
1985, pp. 116-117.

coscienza l'ambivalenza che la cultura cerca di rimuovere, innanzitutto, attraverso l'identificazione uomo-attività, donna-passività; uomo-coscienza, donna-corpo. Tali opinioni si sono andate strutturando nella cultura occidentale, nel corso dei secoli. Secondo Aristotele il feto è il prodotto dell'incontro dello sperma con il sangue mestruale. In questa unione la donna ha un ruolo passivo: fornisce soltanto la materia inerte che il principio maschile attiva, rende viva. Anche Ippocrate parla di due specie di semi, una debole o femminile, una forte o maschile. Anche dopo la scoperta delle ovaie si continua a concepire l'utero come esclusiva fonte di nutrimento per gli 'animaletti spermatici', entro cui è contenuto l'*homunculus*, individuo in miniatura. Soltanto la scoperta dell'ovulo mette in chiaro la necessità del gamete maschile e di quello femminile nella formazione del feto. Nonostante ciò gli studi etologici sui differenti comportamenti maschili e femminili durante la riproduzione, e l'accento che continua ad essere posto sull'inerzia dell'ovulo, confrontata all'agilità dello spermatozoo, hanno continuato ad alimentare il mito aristotelico della passività della donna e dell'attività dell'uomo.

Ma questa svalutazione della 'passività' della donna nella riproduzione della specie nasce in origine dalla necessità dell'essere umano di distinguersi, a livello biologico, da ogni altra specie vivente, di varcare i confini della *humus*. L'inquietudine del suo spirito è garanzia del suo sviluppo. Ogni specie animale si conserva solo rinnovandosi, ma questo rinnovarsi non è che ripetizione. Solo negando ogni senso alla pura ripetizione, mediante l'esistenza, l'uomo ricrea la Vita, modifica il mondo, dà forma all'avvenire.

La testa, nel tentativo di distanziare gli organi sessuali deputati alla riproduzione, si 'innalza', diventa il luogo privilegiato dell'uomo, non soltanto perché in essa sono presenti occhi, naso, bocca, orecchie, quindi la possibilità di esplorare il mondo, ma soprattutto perché contiene il cervello, dunque la possibilità di elevarsi attraverso la conoscenza. Ma il corpo stando in basso, è *altro*, diverso dalla testa; è il luogo dove hanno sede i processi 'inferiori': la donna, nell'accezione limitativa di femmina, ossia di

individuo posseduto dalla necessità della specie, diventa quindi l'Altro. Il corpo ed il femminile si sono così colorati di tutti quegli aspetti che risultano incontrollabili alla coscienza: passione, morte, orrore, bestialità, vergogna, male. Ma la mente, buttando fuori da sé questi aspetti, fa del corpo il suo limite non il suo complemento.

Concluderò con la storia della Principessa e del Serpente, antica favola proveniente dall'isola di Lesbo. Questa favola mostra il cammino di una donna da una condizione di solitudine psicologica a quella di apertura all'altro. «C'era una volta un re che da diciassette anni desiderava un figlio. Finalmente sua moglie generò una figlia e quando questa crebbe, il padre le fece imparare la scienza e la filosofia. Ma ciò la rendeva ipocondriaca tanto che voleva stare sempre da sola. Un giorno sentì una voce che diceva: «Adesso nella giovinezza o in vecchiaia?». Quando la Principessa rispose che voleva nella giovinezza, un'aquila arrivò e la portò in un deserto, dove restò vagando da sola per otto anni. Finalmente arrivò da un povero pastore che abitava nella stalla di un re. Un giorno la Principessa capitò alla corte del re e lì incontrò il figlio del re che cercò di usarle violenza, accecato dalla sua bellezza. La giovane trovò una spada e gli recise di colpo la testa. Il re, per punizione, la fece murare viva nella tomba del figlio morto. Qui vide un serpente con i suoi piccoli che volevano divorare gli occhi del morto. Con gli zoccoli ammazzò i serpentelli. Allora il serpente andò a prendere un cavolo e con esso fece tornare in vita i piccoli. La ragazza li uccise tutti, s'impossessò del cavolo e fece tornare in vita il figlio del re. Fecero pace e vissero in armonia come fratello e sorella. Dopo un anno il re ordinò di aprire la tomba. I due giovani, usciti sani e salvi decisero di sposarsi. Prima però la Principessa volle fare un viaggio. Partirono su una carrozza guidata dalla ragazza. Dopo poco, incontrarono i genitori della ragazza che viaggiavano su una carrozza di vetro. Le due carrozze cozzarono e quella di vetro andò in mille pezzi. Genitori e figlia finalmente si riabbracciarono. Tornati a corte i due giovani festeggiarono il loro matrimonio.»

Di questa favola mi limiterò a commentare soltanto gli

aspetti attinenti l'argomento di questo articolo. L'inizio della fiaba evidenzia subito le caratteristiche della protagonista: è molto amata dal padre che ha curato la sua educazione intellettuale ed è ipocondriaca. La Principessa sente visceralmente che qualcosa nella sua vita necessita di cambiamento.

Di solito le donne si interessano a problemi 'spirituali' nella seconda parte della vita, dopo che hanno messo al mondo figli. Il fatto che questo avvenga quando la Principessa è ancora giovane sembra sottolineare, innanzitutto, che c'è molta sofferenza nella sua condizione di solitudine; secondariamente che la sua condizione esistenziale contiene già in sé la possibilità di cambiamento. La 'voce' che chiede di scegliere può essere 'ascoltata' soltanto se nella condizione di ritiro nel corpo c'è consapevolezza. Alla scelta segue necessariamente un periodo lunghissimo di depressione, simboleggiata dal deserto. La favola, più che l'abbassamento del tono dell'umore, tipico di questa condizione, sottolinea l'inaccessibilità alla stimolazione esterna. Quasi sempre il malato depresso esprime la sofferenza di non provare più sensazioni fisiche, di non sentire più il suo corpo neanche nello svolgimento delle attività fisiologiche.

La lunga sofferenza rende umana la Principessa che, dopo otto anni, arriva alla casa di un umile pastore: solo dopo aver assimilato questa nuova forma di Animus può incontrare il principe. Ma questi all'inizio si interessa a lei soltanto sessualmente e cerca di usarle violenza. Il principe propone un rapporto in cui non c'è posto per lo 'spirito' che la Principessa sa di avere in sommo grado avendo studiato filosofia e scienza. Questo rapporto la fa sentire sminuita. Così lo decapita e decapita, dentro di sé, un atteggiamento cosciente che, da una parte mortifica la sessualità entro l'ambito angusto della corporeità, dall'altro mortifica lo spirito privandolo di quegli aspetti di ambivalenza necessari per la sua evoluzione. Dovrà vivere per un anno chiusa in se stessa, nel suo corpo simboleggiato dalla tomba.

Il principe con la testa mozzata, per tornare in vita necessita del trattamento terapeutico del serpente: c'è infatti bisogno della morte del serpente, ossia dell'eccesso delle

forze naturali e dell'assimilazione del cavolo che, come commenta Von Franz è il segreto spirituale del serpente il suo saper magico, il senso dell'istinto, il sapere che prefigura la meta (10).

Attraverso queste operazioni la Principessa può ulteriormente arricchire il suo Animus di quegli aspetti di ambivalenza che rendono possibile alla coscienza un rapporto di complementarità con il corpo. Quando finalmente i due giovani escono dalla tomba, la Principessa deve ancora confrontarsi con i suoi genitori. La carrozza di vetro che li contiene è la visione del mondo che la Principessa ha in comune con la famiglia che, necessariamente, viene da lei mandata in frantumi perché si avvicina ai genitori come una donna nuova, con una storia, un suo passato acquisito affrontando la sua solitudine. Soltanto dopo quest'ultimo confronto i due giovani possono finalmente sposarsi.

Tu sentirai venire da tè stesso una voce che conduce al tuo destino. È la voce del desiderio e non quella di esseri desiderabili (11).

(10) M.L. Von Franz, *il femminile nella fiaba*, Torino, Boringhieri, 1985, p. 196 e seg.

(11) G. Bataille, *Le lacrime di Eros*, Roma, Arcana ed., 1979, p. 26.