

Il corpo e la trasformazione del Sé

Elena Liotta, Roma

« Il vostro corpo è l'arpa della vostra anima. E tocca a voi trame dolci armonie o confusi suoni ».

G.K. Gibran, // *Profeta*

Del corpo, così come dell'amore, si potrebbe parlare come fa il poeta, 'per frammenti e allusioni, oppure per definizioni, alla maniera del filosofo, oppure ancora attraverso l'analisi dei 'suoi processi fisiologici, come fa il medico o, di altri suoi aspetti, come fanno l'etologo, il comportamentista, lo storico 'e studioso del costume, eccetera.

10 vorrei svolgere alcune riflessioni su come il corpo è stato considerato dal sapere psicoanalitico, soprattutto all'interno della dimensione amorosa. A questo scopo mi sembra però 'necessario soffermarmi su alcune premesse 'di carattere generale poiché l'idea che si ha del corpo nel rapporto d'amore non può che dipendere da come lo si considera in senso lato e, almeno nell'ambito della cultura occidentale, soltanto ora ci si comincia ad interrogare nella direzione di una vera e propria epistemologia del corpo (1). Nell'ambito del sapere psicoanalitico, in particolare, 11 corpo non ha mai avuto uno 'statuto a sé stante, sebbene non si possa 'dire che 'sia stato trascurato o sottovalutato. Le letture di Freud in senso filosofico o bio-

(1) Vedi i lavori di Foucault, Starobinski e in particolare: U. Galimberti, // *corpo*, Milano, Feltrinelli, 1983.

logistico trovano entrambe appoggio nel fatto che pur facendo uso di un modello psicologico, che voleva a suo tempo contrapporsi a quello organicistico, nessuna concezione lega l'individuo alle sue radici istintuali, e quindi al corpo, quanto la teoria della libido. Tuttavia, dato che la psicoanalisi si accosta all'essere umano attraverso le rappresentanze psichiche dei suoi istinti e dato che anche nella terapia le tematiche connesse alla fisicità vengono trattate mediante il pensiero e la verbalizzazione, il corpo in sé rimane sullo sfondo e ' fa cultura ' solo in 'maniera mediata. È infatti la parola, in quanto datrice di senso, e quindi di cultura, lo strumento principale della cura analitica ed essa sembrerebbe collocarsi proprio a metà strada tra la natura corporea e quella mentale.

Quest'ultima riflessione fa nascere una prima perplessità: possiamo oggi ridurre il corpo alla pura materialità, alla concretezza della carne? Con il modificarsi del 'concetto di materia, attraverso le scoperte della fisica e della biologia, si è ormai modificata sempre più, in senso di energia e relazioni, anche l'annosa questione dei rapporti corpo-mente e materia-spirito, per cui risulta difficile immaginare che tra parola e corpo ci sia uno iato incolmabile. L'interesse per una corporeità ' sottile ' che renda 'conto di molti fenomeni inspiegabili a un approccio puramente materialistico è alla base della concezione energetica con cui lavorano sia le tecniche occidentali di consapevolezza del corpo, sia lo yoga classico. La rinnovata popolarità di autori come Groddeck e soprattutto Reich, che fin dagli inizi della psicoanalisi protestavano per l'esclusione del corpo dall'intervento terapeutico, riflette probabilmente l'esigenza di ridare al corpo una sua parola, un suo linguaggio interno, liberandolo dal continuo rimando a qualcosa d'altro da sé.

In campo junghiano, A. Mindell, un analista che ha scelto di lavorare anche concretamente sul corpo, definisce come ' dreambody ', sogno corporeo o corpo sognante, l'insieme dei processi psicofisici che cercano per così dire, di esistere ' sognando se stessi ', così come le istanze psicologiche si esprimono nel sogno vero e proprio. Questo sognare delle energie

fisiche si manifesta nell'insieme dei fenomeni che vanno dai sintomi più comuni alle esperienze cosiddette paranormali, ed ha una sua finalità, un suo senso e una sua possibilità di decifrazione. Si tratta di un approccio somatico alla coscienza che riprende ed esplicita la concezione junghiana dell'archetipo psicoide (somatico e psichico insieme) e che si propone di lavorare con i prodotti fisici così come si fa con quelli psichici, per esempio attraverso l'amplificazione, l'approfondimento dell'esperienza corporea, l'interpretazione di sintomi e movimenti in senso compensatorio alla coscienza, la ricerca di una sincronicità tra il simbolismo spontaneo e i disturbi organici (2). Ma anche nell'ambito psicoanalitico ortodosso il corpo è sempre più oggetto di riflessione soprattutto nel senso della ricerca di una semantica corporea che consente l'accesso a quella parte dell'inconscio che il discorso verbale non riesce ad illuminare.

(2) A. Mindell, *Dreambody*, S. Monica (Ca), Sigo Press, 1982.

Tra i tanti autori che fanno riferimento al corpo in questa chiave, S. Resnik vi si è dedicato in maniera più specifica nel suo lavoro clinico. Partito dai problemi della comunicazione e del linguaggio è approdato al corpo, sul quale tenta di costruire una semeiologia, riaffermandone l'imprescindibilità per una comprensione totale del mondo del paziente (3).

A questo punto, volendo riassumere queste prime osservazioni, mi sembra che tra corpo, parola e pensiero i confini siano abbastanza elastici e permeabili da poter giustificare la difficoltà che si incontra nel ricercare una specificità del corpo in quanto tale.

(3) S. Resnik, *Persona e psicosi. Il linguaggio del corpo*, Torino, Einaudi, 1976. Vedi anche Soma, *Psiche. Sema*, Atti del Congresso, Roma, les Mercury, 1984.

Lo stesso accade per un fenomeno complesso come quello dell'amore. Lì per lì sembrerebbe che ci sia una disciplina che si occupa insieme del corpo e dell'amore, cioè la sessuologia. Ma è anche evidente che il corpo in quanto sessualità, non esaurisce la dimensione amorosa, pur rappresentandone una parte fondamentale che la differenzia da altri rapporti umani. E inoltre, pur liberando il corpo dall'ipoteca moralistica e dando alla sessualità un pieno diritto di espressione, la sessuologia rischia di trattenere l'amore in un ambito tecnicistico, di gestione del piacere, riportando il corpo alla competenza del medico.

A complicare ulteriormente un discorso che abbia come coordinate principali il corpo e l'esperienza amorosa contribuiscono le difficoltà definitorie di termini quali eros, libido, sessualità, sensualità, eccetera. Anche qui le confusioni e le sovrapposizioni nascono dal tentativo di attribuire ora alla mente ora al corpo la specificità di ciascuno di essi, discutendo per esempio, se l'erotismo sia soprattutto mentale, 'se la sensualità si riferisca soprattutto ai 'sensi e la sessualità agli organi, mentre la libido alla psiche, e così via. Dovendo scegliere una via per attraversare questa complessità mi è sembrato utile far riferimento a un'autonomia del corpo all'interno del processo di individuazione d'i sé. L'esperienza diretta e consapevole della propria realtà corporea è, secondo me, una condizione di base per l'autorealizzazione, sia individuale, sia di coppia. Individuazione e rapporto amoroso non possono che procedere parallelamente poiché non si da integrazione psichica senza una ricomposizione interna delle 'parti maschili e femminili, sia personali sia archetipiche, che non si riflette poi nelle relazioni esterne, qualora ci siano, con dei partners concreti. Tra l'altro ovunque e fin dal l'antichità l'erotismo è stato utilizzato nelle produzioni mitologiche, religiose e artistiche per simbolizzare la crescita dell'essere umano dalle radici della natura verso la cultura dello spirito e possiamo ritrovare una identità di linguaggio e di pathos soggiacente alla letteratura amorosa e religiosa di tutti i tempi. Osserva Jung: « L'erotismo è per sua natura ambiguo e lo sarà sempre (...) esso appartiene da un lato all'originaria natura animale dell'uomo, la quale sopravviverà fin quando l'uomo avrà un corpo animale; dall'altro l'erotismo è apparentato con 'le forme più alte dello spirito: ma fiorisce soltanto quando spirito e pulsione trovano il giusto accordo » (4).

Tuttavia il rapporto tra le tematiche della sessualità e della spiritualità è stato sempre fonte di dissidio nel campo psicoanalitico, fin dai tempi della polemica teorico-clinica tra Freud e Jung che ha poi caratterizzato, in senso stereotipato, le due diverse identità: quella freudiana e quella junghiana (5). Con Freud sia il corpo

(4) C. G. Jung, « Psicologia dell'inconscio » (1944), in *Due testi di psicologia analitica, Opere* voi. 7, Torino, Boringhieri, 1983, p. 28.

(5) Vedi i reciproci rife-

sia l'amore sono stati reintegrati nell'unità dell'individuo ma questo non ha saldato del tutto la frattura tra natura e cultura. È rimasta fuori la spiritualità, che il concetto di sublimazione, appena accennato, non è mai riuscito del tutto a contenere, e che Jung ha invece tentato di ricondurre all'interno dell'essere umano e del suo corpo interpretandola come una funzione psicologica.

Nella cultura occidentale la posizione del corpo è stata per secoli quella di fungere da discriminazione tra l'amore sacro e l'amore profano: nel primo caso esso era di ostacolo, andava mortificato o trasceso, nel secondo esso poteva essere, nei migliori dei casi sede della propagazione della specie o altrimenti fonte di peccato. Freud ha cercato di definire, attraverso il concetto di genitalità un rapporto d'amore 'laico' che appianasse il dislivello tra queste due 'modalità', partendo dalla relazione più arcaica del bambino con la madre e dalla contrapposizione, rivelata dalla sua esperienza clinica, tra la tenerezza e la sensualità. Causa dei 'conflitti interiori' dell'uomo adulto sembrava infatti essere l'incapacità di mettere insieme l'immagine della donna ideale e della prostituta (6). Nella genitalità la scissione dovrebbe ricomporsi: superati l'autoerotismo, la perversione polimorfa e l'Edipo della sessualità infantile, l'individuo completa il suo sviluppo psicosessuale e accede alle gioie e ai privilegi dell'amore genitale. La pulsione sessuale, ora al servizio della riproduzione, sottomette le pulsioni parziali, e i criteri normativi della cultura celebrano la loro vittoria sulla natura attraverso l'ideale del matrimonio. Il corpo è stato domato e la capacità di orgasmo genitale è la prova concreta dell'amore maturo.

Tuttavia così posto l'amore genitale appare abbastanza utopistico. Il problema è in parte metodologico e sta, come osserva Rycroft (7), nel paradosso di dover spiegare la maturità attraverso 'la teoria degli istinti, oppure la salute attraverso il linguaggio della patologia. Ma ci sono anche indubbiamente, degli influssi 'storici e culturali di stampo vittoriano. A causa di questi limiti il concetto di genitalità è stato fonte di ulteriori revisioni.

rimenti in S. Freud, *Introduzione al narcisismo*, C. G. Jung, *Trasformazioni e simboli della libido e Lettere tra Freud e Jung*, Torino, Boringhieri.

(6) S. Freud, « Sulla universale degradazione della vita amorosa » (1912), in *Opere 1904-1912*, Torino, Boringhieri, p. 421.

(7) C. Rycroft, *Dizionario critico di psicoanalisi*, Roma, Astrolabio, 1970.

(8) F. Fornari, *Genitalità e cultura*, Milano, Feltrinelli, 1975, pp. 59-60 e 123.

F. Fornari (8) ha ripreso tale concetto con l'intenzione di rovesciare l'ottica freudiana e sanare il conflitto tra cultura e sessualità che è secondo lui, vero solo a livello pregenitale, mentre a livello genitale la sessualità verrebbe addirittura promossa dalla cultura mediante la simbolizzazione. La genitalità è da lui definita come « un apparato transazionale di comunicazione intercorporea, destinato a instaurare una relazione di scambio ». I genitali sono organi intercorporei e dimezzati e quindi dipendenti uno dall'altro non solo per l'espletamento ma anche per il riconoscimento della propria funzione. Attraverso i corpi si mette in atto una relazione contenitore-contenuto in cui i due partner possono occupare contemporaneamente entrambe le modalità, in una reale onnipotenza biologica che, secondo Fornari, racchiude in sé l'apice dell'evoluzione e della trasmissione della vita. La sessualità matura sarebbe dunque una metapulsione che compare nella sua forma umana specifica, la genitalità, al di là della pulsione di appropriazione. Essa è resa possibile dalla presenza di « due oggetti non deteriorati, capaci di darsi reciprocamente qualcosa in funzione della propria eccedenza e del proprio bisogno in vista di un progetto ». Come un vaso di libido che trabocca perché è pieno.

Ma anche in questa formulazione in cui la natura si risolve nella cultura superiore della genitalità, avvertiamo qualcosa di utopistico. Un senso più profondo del corpo sembra ancora assente anche se è di sesso che si parla e addirittura di organi.

D. Lopez osserva In *La psicoanalisi della persona* (9), a proposito del libro di Fornari, che alla sua genitalità manca il pathos tragico e la gioia, e che la sua cultura è altrettanto idealizzata di quanto lo è la natura nella mistica reichiana. Alla base della concezione di Fornari e di altri autori che Lopez definisce come 'riformatori', si avvertirebbe un senso di rassegnazione e consolazione che reprime la libido infantile in modo paternalistico e comprime la potenza dionisiaca del sentimento. La natura e quindi il corpo, va invece soggettivata e personalizzata, non solo riformata. Per Lopez il conflitto edipico, con tutte le sue angosce, rimane

(9) D. Lopez, *La psicoanalisi della persona*, Torino, Boringhieri, 1983.

il cuore pulsante dello sviluppo individuale e culturale e, secondo un proverbio persiano, « solo dall'incesto nasce un mago sapiente ». La ' persona ' termine con cui egli definisce, all'opposto di Jung, 'la parte più autentica e profonda dell'essere -umano, cioè il Sé, è il soggetto e l'oggetto della genitalità, e in essa convivono l'adulto e il bambino, che porta con sé tutte le sue terribili paure, i suoi tenaci attaccamenti e i suoi entusiasmi scatenati.

Questa formulazione mi sembra che renda la genitalità meno irrealista e che restituisca al corpo quella vitalità che il 'linguaggio poetico e l'arte posti da Fornari al vertice della genitalità, avevano reso un po' troppo apollinea.

Ma c'è un altro punto che mi sembra interessante riprendere da Lopez: si tratta della genitalità in quanto mondo interno, di quella possibilità di integrazione che non è necessariamente espressa nel rapporto concreto con un partner. Il genitale cioè, non implica per forza il rapporto sessuale come vorrebbero Freud, Reich, Fornari. ma neanche, aggiungerei, il corpo va necessariamente negato o mortificato nella sua espressione sessuale all'interno di un cammino spirituale. Si può cioè, fare l'amore in modo spirituale e percorrere una via spirituale senza essersi mai spostati in realtà da una dimensione concreta.

Il corpo, cessa così di essere il punto discriminante tra amore sacro e amore profano e riacquista una sua indipendenza all'interno del Sé. Dice Lopez: la persona nasce e s'è forma nel rapporto con un'altra persona ed è quindi geneticamente alterità dentro di sé. Nel Preconscio riposano le immagini rappresentative del rapporto genitale sublimato con gli oggetti costruttori dell'individuo ed esse sono responsabili delle identificazioni nell'incontro con le persone reali. Quando la genitalità interna si forma su una relazione disinibita e riflessiva con gli oggetti interni, l'area di rapporto in-terpersonale viene investita in modo spontaneo da correnti libidico-emotive e l'amore si emancipa dai vincoli naturali e istituzionali, dalla colpa, dalla paura di trasgressione e di tradimento.

Il corpo s'è libera così da qualsiasi corazza, anche se

non dai suoi limiti naturali. Un passo ancora e Lopez arriva a dire che la potenza creativa che gli psicoanalisti con parole scientifiche, sterilizzate e fratturate chiamano Es, lo 'ideale e Superio, e che costituisce l'alterità dentro di noi, è ciò che gli antichi chiamavano Dio, sapere .e volontà universali ed -eterni.

A questo punto vorrei notare quanto il pensiero di Lopez, benché non possa essere considerato rappresentativo dell'ortodossia psicoanalitica, pur essendone egli un rappresentante ufficiale, si spinga in quell'area di pensiero condivisa dalla filosofia, dalla religione e da molti altri autori, tra cui Jung stesso, da cui la psicoanalisi aveva voluto prendere le distanze. E tutto questo partendo dall'interno, cioè da una revisione critica delle categorie psicoanalitiche classiche.

Ma, tornando al concetto di genitalità interna: se dunque il rapporto amoroso non è garanzia di genitalità possiamo anche dire che l'astinenza e la sublimazione della sessualità imposte nelle discipline spirituali non sono prova di una vera liberazione dall'inconscietà della materia, di un progresso verso la cultura. Questo secondo punto mi sembra possa essere ben illustrato dalla filosofia e dal simbolismo tantrici.

Il Tantrismo, pur presentandosi come una via soteriologica di tipo ascetico, non solo non disconosce l'importanza del corpo ma lo esalta soprattutto all'interno del rapporto amoroso. Inoltre il corpo è considerato sia come inizio sia come fine del processo trasformativo dell'essere umano e non viene mai costretto entro griglie definitorie o interpretative. Caso mai si sottolineano le corrispondenze tra corpo (microcosmo) e universo (macrocosmo) lasciando libera quella quota di mistero che si ribella a qualsiasi definizione.

A questo proposito mi sembrano pertinenti le osservazioni di Lévi-Strauss (10) che rileva come nell'universo delle società primitive, in cui il corpo non era ancora scomparso sotto un cumulo di segni e di relazioni logico-strutturali, vi sia un'eccedenza di significazione che non trova collocazione nei sistemi di corrispondenze elaborati tra segni e cose. Si tratta cioè di un 'significante-fluttuante' cui non si può attribuire un senso preciso e codificabile, una specie di sapere che

(10) In J. Gii, « Il corpo », voce della *Enciclopedia Einaudi*, Torino, Einaudi, 1978.

l'universo ha un significato molto prima che si sappia che cosa significa. Questa zona di indeterminazione di cui ci dà un'idea la nozione di 'mana' ha 'valore simbolico zero' e la sua funzione fondamentale è quella di permettere al pensiero simbolico di esercitarsi. Il significante fluttuante designa dunque un'energia che solo lo sciamano riesce a tradurre in sistemi simbolici costruendo un ponte tra il proprio corpo, quello dell'altro e quello dell'universo. Nella tradizione tantrica il corpo non è prigioniero di un'anima e neanche suo simbolo, ma è simbolo dell'universo stesso. È una caratteristica della filosofia orientale l'aver sempre presente al di là dell'apparente dualismo, la stretta relazione che intercorre tra gli opposti in genere: corpo e coscienza, energia maschile e femminile, individuo e universo, eccetera.

La mente e la sua attività razionale, che impone le leggi della logica sulla realtà, sono qui considerate come appartenenti al regno della 'materia' e 'solo la coscienza, nel senso di consapevolezza di Sé, autoriflessione, si colloca in un punto zero che può essere idealmente 'considerato esterno al corpo perché è in grado di contemplarlo e conferirgli senso senza identificarsi con esso.

Ecco, quindi, che il mistero troverebbe una sua forma attraverso una consapevolezza non definitoria che va oltre le leggi della logica ma senza negarle (11).

Il rapporto tra corpo e autoconsapevolezza è sempre centrale nei sistemi filosofico-religiosi dell'Oriente. Ma solo il Tantrismo lo inserisce e lo esalta nell'incontro tra il maschile e il femminile. Nella letteratura tantrica l'eros e il corpo vengono eletti rispettivamente come forza e sede principali di una transustanziazione che porta l'essere umano dal regno animale a quello spirituale, ovvero dal concreto al simbolico. Innanzitutto anche qui erotismo e ascetismo sono strettamente connessi. Di Siva, divinità centrale del pantheon indiano, si dice infatti che non è né un asceta, né un anacoreta, né un eunuco, visto che il suo fallo è oggetto di adorazione. Tuttavia non è neanche maschio, ma neppure femmina, pur completandosi nella moglie Parvati. Se può apparire ovvio che l'attività ses-

ti 1) Nell'ambito psicoanalitico, occidentale, vedi, con le dovute differenze di contesto, tempo e linguaggio I. Matte Bianco, *L'inconscio come insieme infinito*, Torino, Einaudi, 1981.

suale possa trasformarsi in asceti, accade però anche il contrario, che cioè l'origine dell'energia sessuale sia proprio l'asceti. Kama, il desiderio, è nella mitologia indiana, il nemico principale di Siva e continuamente cerca di distorglierlo dalla concentrazione, finendo incenerito dall'ira di Dio. Ma è poi Siva stesso a resuscitarlo continuamente illuminandolo di sé, cioè di coscienza, così come il mondo, pur essendo un riflesso della coscienza non va scisso ne represso, ma progressivamente integrato.

(12) Vasugupta, *Sivasutra*, Roma, Ubaldini, 1979, pp. 78 e 107.

Negli Sivasutra, uno dei testi basilari del Tantrismo, si dice: « Il corpo è obolazione » e « 11 sussistere nella forma corporea è il voto » (12), nel senso che lo yogin offre il corpo al fuoco della conoscenza, cessando di identificarlo con la propria soggettività. Ma il vero voto lo si osserva continuando a risiedere nel corpo, compenetrandosi con Siva attraverso di esso. Altrimenti, dice un altro testo, il saggio sarebbe soltanto un 'portatore di ossa'.

L'energia-coscienza presente nel corpo e originariamente riposante in se stessa viene rappresentata, e non solo simbolicamente, dal seme maschile, così come il dio viene rappresentato attraverso un corpo sessuato o solo attraverso l'organo sessuale, fallo o vagina. Questa energia viene mossa, o meglio 'commossa' dal contatto con l'esterno ed entra in uno stato di emissione, di manifestazione, che viene sperimentato mediante la capacità di meravigliarsi e il sorgere del 'fuoco del desiderio'. Ogni piacere in senso lato è concepito dall'estetica indiana come una scossa di questa forza: « Una completa assenza di meravigliarsi è, in effetti, mancanza di vita. Inversamente la ricettività estetica, l'essere dotato di cuore non è altro se non l'essere immerso in un intenso meravigliarsi » (13). E la meraviglia riguarda tutti gli eventi dell'esistenza, compresi quelli dolorosi, nei quali, dicono i testi classici, Siva continua a risplendere.

(13) Abhinavagupta, *Tantrasara*, voli. I-II, Torino, Boringhieri, 1979, p. 323 e seg.

Attraverso la progressiva concentrazione di tutta la potenza risvegliata mediante i sensi e originariamente suddivisa in due correnti opposte, si giunge alla manifestazione del 'Tremendo'. Lo yogin raccoglie e unifica

le energie in un'unica corrente centrale e verticale, intesa come 'un fuoco che dissolve tutte le antinomie, compresa quella di Śiva e di Śakti, del seme e della matrice. L'energia, detta kundalini e raffigurata dormiente e arrotolata come un serpente 'nella regione perineale, si risveglia mediante l'iniziazione e 'la pratica di specifici esercizi psico-fisici, percorre tutti li chakra (plessi che condensano energia), li dissolve ed esce dal corpo attraverso 'un foro immaginario posto in cima al capo, raggiungendo l'ultimo chakra, esterno al corpo, ove si congiunge con Si va, la coscienza. Qui l'essere fino ad allora imprigionato nell'inconsapevolezza del suo corpo-mente dimora in sé, presente ma non catturato dai vincoli spaziali e temporali. Tutto questo è inteso dal Tantrismo nel senso di trasformare il corpo originario in un nuovo corpo che permette al Sé di manifestarsi nella sua totalità. Nel rapporto amoroso si sperimenta la potenza di questa energia: « Ognuno può sperimentare da se stesso che al momento del coito, quando uno è cioè come appoggiato alla gagliardia di questa forza-seme, in stato di identità con il 'canale di mezzo, di là da ogni polarità, si prova 'un piacere costituito dallo star per nascere di questa scossa di tutta la forza-seme » e poi « Il piacere scosso da contatto di donna e suscitatore di beatitudine, questo piacere di Brahman, è una realtà autonoma che risiede in noi stessi » (14). L'estetica pervade il ritualismo tantrico in modo più pronunciato di altre vie spirituali. Tutte le attività umane secolari possono diventare mezzo di insegnamento e di crescita inferiore: l'arte figurativa, la musica, la danza sono innalzate al rango di arti supreme in cui si realizzano le abilità del discepolo, che può venir addirittura raffigurato come un edonista che gode di tutti i piaceri della vita, compreso quello sessuale. Il corpo e l'a forma non sono più un ostacolo, ma una via regia. Tuttavia si tratta sempre di un edonismo al servizio della conoscenza. La danza tantrica, collettiva o 'individuai e, può rappresentare i movimenti del rapporto sessuale, 'e le sculture e le miniature lo raffigurano esplicitamente. Anche il linguaggio può essere osceno, in quanto contro-

(14) Abhinavagupta, *op. cit.*

parte verbale della sessualità e della aggressione erotica, e si dice che la divinità è addirittura gratificata e propiziata mediante preghiere e invocazioni scurrili. Il rapporto sessuale viene simulato nei riti 'in tutte le sue forme, anche le più scabrose, come se nessun limite fosse posto al 'manifestarsi dell'energia attraverso il corpo e 'al suo compito di 'unificare gli opposti, maschile e femminile.

Una forma estrema di naturalismo libera dalle implicazioni morali abitualmente sovrapposte alle funzioni del mangiare, del bere e della propagazione della vita. Nulla è proibito al tantrika che deve addirittura passare dalla indifferenza verso i tabu tradizionali, al rifiuto e alla attiva ostilità contro di essi. In alcune sette più estremiste la sessualità proibita, incluso l'incesto e l'adulterio possono e anzi devono essere praticati. Si deve mangiare carne, contro i precetti induisti, e bere alcool.

La trasgressione, però, non è mai fine a se stessa. Innanzitutto essa avviene all'interno di un ritualismo il più delle volte segreto, trasmesso per via iniziatica attraverso un rapporto maestro-discepolo, condotto in uno spazio rituale e secondo regole consolidate, che perdura per anni e che comincia 'con un lungo periodo di astinenza e ascetismo. Dopo questa fase la trasgressione guidata ha 'lo scopo di risvegliare le energie trasformatrici che le leggi, esterne e interiorizzate, e l'abitudine possono aver fatto addormentare. Per esempio, per certi tantrika i normali rapporti coniugali sono privi di merito. Essi mancherebbero di intensità perché spesso diventano convenzionali, neutri e vengono continuati solo per sollevare dalla tensione sessuale o per assicurarsi una progenie. Oltre all'adulterio e al rapporto con le prostitute o con donne di caste inferiori, tra le trasgressioni che più nutrono il risveglio estatico c'è addirittura l'incesto con la madre, poiché mediante esso si ricongiunge «il cerchio spezzato alla nascita. E infatti 'incesto ' vuoi dire ' non tagliato ', unito, in questo caso riunificato.

Possiamo facilmente 'leggere in tutto questo una analogia con i contenuti, 'le modalità e le strutture della psicoanalisi. Freud stesso pose le tematiche ince-

stuose alla base della nevrosi e non c'è analisi che possa eludere lo scoglio dell'Edipo. Come esso non viene certamente 'agito' nel contesto analitico, lo stesso accade nell'ambito del tantrismo. Qui si tratta, caso mai, di 'un'agire simbolico', ritualizzato, mai inconscio, un usare (il corpo, 'la forma, e non 'solo il pensiero, per 'manifestare' le trasformazioni interne. Tutte 'le pratiche tantriche, specie se considerate in maniera concretistica, vengono condannate dalla ortodossia induista e considerate depravanti da tutti i sistemi religiosi e laici di'e s'i propongono l'elevazione spirituale de l'essere umano. Tuttavia se si va oltre questo primo livello di sfida provocatoria 'contro le convenzioni, 'il tantrismo rivela i suoi aspetti più 'profondi e apparentemente contraddittori: innanzitutto pur essendo in genere anti-ascetico, in certe circostanze, spesso all'inizio della pratica, l'ascetismo viene salutato e invocato come l'unico mezzo di salvezza e di 'illuminazione. Solitudine, silenzio, 'inattività, continenza vengono praticate per favorire la purificazione dai condizionamenti esterni ed interni. Dall'altra, come abbiamo visto, al tantrika è concesso di rovesciare la situazione e utilizzare l'attività erotica per risvegliare l'energia sessuale che poi conserva per i suoi fini spirituali.

Si ripete spesso nei testi tantrici che « con i medesimi atti che fanno bruciare alcuni uomini all'inferno per milioni di anni lo yogin ottiene la salvezza eterna ». Ciò che rende conto del diverso esito di tali azioni è l'averle o meno investite di consapevolezza, liberate cioè dall'incoscienza, e dall'illusione che ciò che appare sia uguale a ciò che è.

Si tratta di muoversi sempre controcorrente, ogniqualvolta il conformismo, interno o esterno, inducano ad adagiarsi, ostacolando la ricerca di una autenticità più profonda.

L'interesse delle tecniche psicofisiche descritte nei manuali tantrici è sempre quello di trasportare l'energia sessuale dal piano fisico a quello di una corporeità superiore, che non è solo spirituale, ne tantomeno astratta, ma integrazione progressiva di tutti i livelli

precedenti. Il corpo cioè non diventa mai spirito, ne viene mai rinnegato, ma si transustanzia. Il tantrika, raffigurato da Śiva, 'maestro di tutte le forme di misticismo sessuale, ci mostra un corpo 'che è rivitalizzato e nel coito rituale i corpi manifestano 'la stessa radiante vitalità, perché è proprio l'un'ione degli opposti, maschile e femminile a ricreare di continuo l'universo. Trascendere l'apparente dualità dell'esistenza, all'interno di un rapporto amoroso non 'significa comunque sprofondare in una comune inconscietà, di tipo regressivo, dimentica delle differenze. Si tratta di quella 'coniunctio ', rappresentata simbolicamente dall'alchimia .che fa della materia la base dell'opus trasformativo, cui si può giungere solo attraverso la 'separatio ', a 'sua volta operata nella 'unio confusa ' originaria. Corpo, rapporto amoroso e processo di individuazione di Sé sono insieme in questo sviluppo progressivo senza ostacolarsi l'uno con l'altro, e non c'è nulla al di fuori del corpo che 'non nasca comunque al suo interno. Con le parole di Jung:

(...) se circoscriviamo lo psichico rispetto alla sfera istintuale fisiologica, e quindi in certo qual modo 'verso il basso ', s'impone una limitazione 'verso l'alto '. Via via che si libera dalla sfera puramente istintuale infatti la 'partie supérieure ' raggiunge alla fine un livello in cui l'energia insita nella funzione non è affatto orientata verso il senso originario dell'istinto, ma raggiunge una forma cosiddetta 'spirituale '. Così dicendo non si intende affatto affermare che si verifica una modificazione sostanziale dell'energia istintuale, ma semplicemente una modificazione delle sue forme di applicazione. Il senso o il fine dell'istinto non è affatto una cosa univoca, perché nell'istinto può essere celato un senso finale, diverso dal senso biologico, che viene alla luce soltanto nel corso dell'evoluzione (15).

Il corpo, dunque, può essere depositario di una sua parola 'interna che solo 'nel processo di sviluppo e di interazione con l'altro da sé ha possibilità di maturare e può 'non essere necessario ipotizzare una realtà del tutto trascendente per giustificare 'il suo potenziale evolutivo.

(15) C. G. Jung, « Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche » (1954), in *La Dimensione psichica*, Torino, Boringhieri, 1972.