

ACHAB, OVVERO LA PARANOIA E LA PERDITA

L. ZANINOTTO

*To reign is worth ambition, though in Hell:
Better to reign in Hell than serve in Heaven*
John Milton (*Paradise Lost*, I, 262-263)

I. UN PROFETA DI RIBELLIONE

Una delle ragioni per cui un'opera letteraria riesce a far breccia nella storia e ad entrare nella mitologia collettiva risiede probabilmente nella sua capacità di evocare l'Universale. «Gli dei – diceva Nietzsche – giustificano la vita umana vivendola essi stessi» (p. 31). Così alcune icone letterarie rimangono scolpite nel nostro immaginario proprio perché, nel dar voce ad istanze profonde e spesso inaccessibili, esse arrivano a tracciare, tra luci ed ombre, il profilo dell'Uomo.

«*Tutti gli uomini tragicamente grandi sono tali attraverso qualcosa di morboso*»¹, scriveva Melville (1851, p. 108). Ed è forse proprio la sua duplice natura di titano orgoglioso, pronto a scalare l'Olimpo per scagliare il suo anatema contro gli dèi indifferenti, e di uomo fragile e irrimediabilmente ferito, ad aver fatto del Capitano Achab uno dei più grandi eroi tragici della letteratura moderna. Riprendendo Nietzsche, Achab, nel suo dar voce alla rabbia distruttiva del narcisismo ferito, sembra voler giustificare quelle istanze ancestrali che in noi si ribellano prometeicamente al limite e alla perdita irreversibile.

L'opera di Melville è «un vero e proprio poema sacro, cui non son mancati né il cielo né la terra a por mano» (così scriveva Cesare Pavese

¹ Tutte le citazioni dall'opera di Melville saranno d'ora in avanti riportate in corsivo tra parentesi, con un riferimento alla pagina della edizione italiana.

nella sua prefazione). E come tale essa si è spesso prestata a molteplici letture interpretative: la lotta dell'Uomo contro la Natura, il conflitto tra Civiltà e Superstizione, lo scontro metafisico tra Bene e Male, il confronto tra Fato e Libero Arbitrio. «La ricchezza di una favola sta nella capacità che essa possiede di simboleggiare il maggior numero di esperienze» (Pavese, p. 14), e Melville sembra aver lasciato volutamente indefinito il senso della sua allegoria. Tuttavia, leggendo in filigrana ognuna di queste interpretazioni, sembra di poter rintracciare un comune denominatore, quasi un tema sostanziale di fondo. È l'*eidōs* della contrapposizione e della lotta a costituire forse la vera trama dell'immaginario dell'opera. «Moby Dick rappresenta un antagonismo puro, e perciò Achab e il suo nemico formano una paradossale coppia di inseparabili» (*ibid.*).

In un'atmosfera solenne e ardente da Antico Testamento, quasi una riedizione pervertita del libro di Giobbe, l'intera opera sembra cantare un salmo a quella «*fosca metà indiana della Natura*» che si annida nel più profondo del cuore dell'uomo, pronta ad ergersi e a scagliarsi contro ogni limite imposto («*Pure tu, metà più fosca, mi culli con una fede, anche se più fosca, più orgogliosa*»; p. 515). L'opera è al contempo un inno alla complessità e alla grandezza dell'animo umano e un monito verso la follia che vi si può celare, poiché l'uomo che guarda a se stesso in un crampo di autocelebrazione può correre il rischio di inabissarsi e perire.

Le sonorità e le ambientazioni boreali del romanzo ricordano fin dall'inizio quelle di una saga nordica. Una saga che evoca un mondo ormai dimenticato e lontano, votato al pericolo, all'esclusione e al senso di rivalsa verso un diritto negato (si veda in questo senso la scena della Cappella del Baleniere, nel capitolo VII). Non a caso essa è cantata da un bardo che ha il nome del rinnegato per eccellenza, Ismaele, unico sopravvissuto al dramma che si è consumato («[...] *E io solo sono scampato, a raccontartela*»; Giobbe 1: 15-19).

E il protagonista è egli stesso un reietto, uno a cui è stato negato il diritto di comunione con gli uomini («*Quantunque incluso di nome nel censimento della Cristianità, egli vi era ancora estraneo. Viveva nel mondo come l'ultimo degli Orsi Feroci visse nel Missouri già colonizzato*»; p. 183), in quanto votato alla desolazione di una vita segnata dall'inseguimento di una caccia senza fine né con-fine. Una caccia che dal confronto costante con la morte, la solitudine ed il vuoto, trae la sua mistica («*Si, c'è la morte in questa impresa della caccia, l'indicibilmente fulminea, caotica spedizione di un uomo nell'Eternità*»; p. 72). Ed è una caccia il cui protagonista è al tempo stesso inseguitore ed inseguito, preda e predatore, vittima e persecutore. È la caccia di Achab contro se stesso.

Fin dal suo ingresso in scena egli assume le proporzioni della figura profetica. Come Mosè dopo l'incontro con Dio, il Capitano è segnato dall'incontro con l'Abisso, da cui non può più tornare indietro. Tale incontro gli ha lasciato un marchio indelebile, segnato a fuoco nel corpo e nell'anima («Aveva l'aspetto di un uomo staccato dal rogo quando il fuoco ha devastato, trascorrendole, tutte le membra, ma senza consumarle o rubar loro una sola particola della compatta e vecchia robustezza»; p. 153). E come Mosè dopo la visione del roveto ardente, egli c'è, ma allo stesso tempo non c'è più. Achab è nello stesso momento in due dimensioni: vive, pensa, mangia e impreca come tutti i suoi marinai, ma al contempo è assorbito e sopraffatto da un'idea «fissa e incurabile» («La via del mio fermo proposito è segnata da rotaie di ferro per correre sulle quali il mio spirito è scanalato [...] Nessun ostacolo c'è, nessun gomito su questa mia strada di ferro!»; p. 199).

II. IL VUOTO E LA LOTTA

Ma il binario della sua missione, ormai temprato dall'incandescenza del delirio, trae origine dal vuoto di una ferita esistenziale inguaribile. È da una perdita dolorosa, forse impregnata di un insopportabile vissuto di vergogna, che nasce questa spinta potente ed inarrestabile verso la rivalsa e la vendetta («[...] è stato *Moby Dick* che mi ha disalberato [...] è stata quella maledetta *Balena Bianca* a rasarmi, a far di me per sempre un buono a nulla incavigliato! [...] e le darò la caccia oltre il *Capo di buona Speranza*, al di là del *Capo Horn*, al di là del grande *Maelstrom* di Norvegia, oltre le fiamme della perdizione, prima di abbandonarla»; p. 193). Un evento traumatico «affilato come un rasoio» – per usare un'espressione di Kurt Schneider – sembra aver tranciato di netto l'esistenza del Capitano, mettendone in gioco la continuità costitutiva dell'essere e il suo senso dell'identità (Charbonneau, p. 197). Una inesorabile colata delirante persecutoria-megalomane ha poi ricoperto ogni cosa, soffocando e coartando la vergogna e il dolore per la perdita subita.

Ma sotto le ceneri di un'esistenza desertificata dal delirio rimane una «spina di debolezza astenica, [un] *focus* nascosto ed antico di sentimenti di insufficienza» (Kretschmer, p. 222), unico nucleo vivo e pulsante, che alimenta il fuoco del delirio attraverso il combustibile dell'odio. Così è per gli sviluppi paranoicali, alla cui radice sembra esservi sempre «un complesso di sconfitta e un senso tormentoso di colpa, sul quale [...] si innesta, come iper-compenso, un rigoglioso sistema di pensieri di grandezza, di odio e di vendetta» (p. 223). Ed è in alcuni rari

momenti di grazia, in cui la presenza sembra sottrarsi alla morsa del delirio, che questo nucleo profondo pare rivelarsi, scostando il sipario sulla tragedia esistenziale di una solitudine apparentemente senza rimedio («*Quando penso a questa vita che ho fatto, alla desolazione di solitudine che è stata [...] Mi sento stracco a morte, piegato, ricurvo come se fossi Adamo, barcollante dal tempo del Paradiso sotto il cumulo dei secoli*»; pp. 556-557).

Corpo e spirito di Achab testimoniano insieme l'irrimediabilità della perdita. La menomazione che percorre il suo corpo, dalla sommità del capo alla sua gamba d'osso, rimanda alla mutilazione della sua anima. Ed è qui, in questa ferita che ha lacerato corpo e anima assieme, che la cicatrice coriacea del tema delirante (*Wahnsthema*) ha preso il posto del tema vitale (*Lebensthema*) della perdita (Borgna, p. 102), deformandolo sulla spinta dell'odio («*per lunghi mesi di giorni e di settimane Achab e il suo dolore giacquero insieme distesi in una branda [...] fu allora che il suo corpo squarciato e la sua anima ferita confusero insieme il loro sangue e gli sconvolsero così la ragione*»; p. 214).

Nella perdita la vita storica dell'uomo comporta necessariamente un continuo distaccarsi da situazioni, un continuo oltrepassare le situazioni che passano: in cui è però anche incluso il rischio di non poter effettuare il distacco e di perdersi con ciò che si perde (Ballerini, 2002a, p. 139). La presenza che si dispiega nel registro della paranoia non riesce a tollerare il vuoto di senso che un'esperienza di perdita può comportare; ha bisogno di oltre-passarlo, di scavalcarlo *in toto* sulla spinta di una idealizzazione senza freni (Racamier, pp. 59-65): della Lotta, di Sé e del Nemico. E tale idealizzazione, sostenuta da un bisogno incoercibile di "mantenere la posizione" (Canetti, p. 529), necessita di appoggi esterni, di forza e direzione contrari, tali da permettergli di potersi meglio individuare (Callieri e Maci, p. 108).

Il sistema paranoicale sembra dunque svilupparsi per lottare contro ogni forma di passività, percepita come qualcosa di pericolosamente distruttivo (Racamier). Di fronte alla perdita e al sentimento del vuoto, la soggettività del paranoico, messa sotto scacco nella partita per l'esistenza, getta all'aria le pedine e scompiglia le regole del gioco. Nel confrontarsi con l'esperienza del limite, il mondo paranoicale si distingue dal mondo normale per la perdita dei due tratti che questo mondo fondano e garantiscono: la banalità e la casualità (Del Pistoia, 2002, p. 140). Il paranoico è un uomo del Fato. Nel suo romanzo delirante, il Caso, massima espressione di quella heideggeriana *Geworfenheit* (gettatezza) con cui la presenza è costretta a confrontarsi, non è minimamente contemplato.

Achab, come un eroe shakespeariano, sembra portare dentro il di sé il seme del suo tragico destino («*Oh! Ammonimenti e avvertimenti! Perché non vi fermate quando venite? [...] Eppure non tanto predizioni dall'esterno quanto conferme di ciò che avviene nell'intimo, poiché, mentre poche cose esteriori ci legano, le intime necessità del nostro essere ci sospingono pur sempre*»; pp. 195-196). È la stessa natura blasfema del suo compito a renderlo predestinato al fallimento. Nell'*eidos* (che è sintesi figurale) della sua battaglia metafisica è già preannunciato il *telos*, il destino della sua esistenza (Muscatello e Scudellari, 1998, p. 117). Achab sceglie come degno contrappeso alla sua ribellione la forza impersonale del mostro, l'inumanità della Natura perenne, poiché nella sua lotta essa si impersona nel Nemico e nel Persecutore («*Come può il prigioniero arrivar fuori se non si caccia attraverso il muro? Per me la Balena Bianca è questo muro, che mi è stato spinto accanto. Talvolta penso che di là non ci sia nulla. Ma mi basta. Essa mi occupa, mi sovraccarica: io vedo in lei una forza atroce innerbata da una malizia imperscrutabile*»; p. 194).

L'ombra sfuggente del mistico Moby Dick diviene allora l'antagonista puro, il Nemico perfetto: prossimale, concreto, reale, e dunque attaccabile, ma allo stesso tempo espressione di forze trascendenti, sovrastanti, onnipotenti. Nei racconti di caccia la grande Balena Bianca si trasforma in un essere sovranaturale, dotato del dono dell'ubiquità e, soprattutto, dell'immortalità («*Le sparse voci sulla Balena Bianca [finivano] per incorporarsi ogni specie di accenni morbosi e abortive mezze suggestioni di moventi soprannaturali, che in ultima analisi rivestivano Moby Dick di nuovi terrori, tolti a prestito da nulla di ciò che è visibile su questa terra*»; p. 210). La stessa orrida bianchezza della balena richiama forze cieche ed impersonali quanto il Tempo e rimanda ancora una volta al senso del vuoto («*La bianchezza della Balena [...] È forse che essa adombra con la sua indefinitezza i vuoti e le immensità spietate dell'universo, e così ci pugnala alle spalle col pensiero del nulla?*»; p. 226).

Una parte cospicua del libro è dedicata ad una esplorazione enciclopedica sulla natura della balena (il Leviatan), dove alle osservazioni dotte del naturalista si mescolano i toni vibranti del salmista, che esalta la natura immortale del mostro biblico di Giona. Così è pure nel delirio paranoicale, dove fantasia e raziocinio, realtà e immaginario si mescolano assieme, mossi dalla medesima passione. Achab insegue il suo nemico non solo per sete di vendetta, ma, come succede in ogni infatuazione di odio, la sua brama di distruggere appare quasi una brama di possedere, di conoscere (Pavese, p. 14). Moby Dick assomma in sé la quintessenza misteriosa di tutto l'orrore e il male dell'universo («*Tutto*

ciò che più sconvolge e tormenta la ragione, tutto ciò che rimescola la feccia delle cose, ogni verità che contiene malizia [...] tutto il sottile demonismo della vita e del pensiero, ogni male, per l'insensato Achab era visibilmente personificato e fatto praticamente raggiungibile in Moby Dick»; p. 214). Nel rappresentare l'“impersonale personificato”, la “maschera di cartone” dietro cui si cela “qualcosa di sconosciuto, ma sempre ragionevole” (p. 194), esso diviene allora un feticcio, un manichino da delirio, necessario a far coagulare un'angoscia e una rabbia altrimenti insopportabili («La Balena Bianca gli nuotava davanti come la monomaniaca incarnazione di tutte quelle forze malvagie da cui certi uomini profondi si sentono rodere nell'intimo, finché si riducono a vivere con mezzo cuore e mezzo polmone»; p. 214).

III. TRA PARANOIA E PASSIONE

Ma Achab non perde del tutto il suo legame con il mondo della vita. La sua follia non lo invade completamente, sottraendolo al confronto con l'esistenza, ma si contrae «*sprofondandosi, come l'Hudson indomito*» e costituendosi come l'intimo motore del suo agire nel mondo. In questo egli è ben lontano dalla deriva autistica di un personaggio come quello di Bartleby lo scrivano, che nelle parole di Melville pare mantenere sempre «*la sua calma assoluta, il suo temperamento inalterabilmente uniforme in ogni circostanza*», senza che in lui si possa notare «*qualcosa di comprensibile, di umano*». Nella frase che Bartleby rivolge di fronte ad ogni insistenza e richiesta degli altri («*I would prefer not too*») è condensata l'assoluta impermeabilità rispetto al mondo che caratterizza un'altra modalità di scacco della soggettività, quella autistica (Ballerini, 2002b, 19-24). Al contrario di Bartleby, Achab si tiene saldamente e furiosamente ancorato nell'occhio del ciclone, laddove deve svolgersi la sua battaglia per la vita. La sua traiettoria esistenziale è irrimediabilmente vincolata alle “*rotaie di ferro*” del suo delirio («*Questo, che era prima un agente vivente, divenne ora lo strumento vivente*»; p. 215). Egli vive a pieno il suo romanzo delirante iper-lucido, lo coltiva, lo nutre di un odio primordiale senza scampo. Ed è proprio questo odio che unisce lui e il suo doppio, Moby Dick, in un binomio inscindibile.

«Le passioni portano all'ira e questa sostiene la colpevole follia», scrive Eschilo (*I Persiani*, vv. 800 sgg.). Certi deliri, come quello di Achab, sembrano sgorgare direttamente dal cuore pulsante di una passione malata, così come la lava esce da un vulcano in eruzione. Il delirio paranoico, scriveva Tanzi, è una «tela antiquata di romanzi a

intrigo che rispecchia, esagerandoli, i caratteri fondamentali delle passioni e degli istinti umani» (Tanzi e Lugaro, p. 738). Così certe forme deliranti, come la querulomania e il delirio di gelosia, sono state talvolta denominate “deliri di odio”, distinguendo con questo il loro meccanismo generatore, a origine passionale, da quello “interpretativo”, proprio della paranoia (De Clérambault). Citando De Clérambault: «[Mentre] il paranoico delira con il suo carattere [e] il [suo] sentimento di diffidenza è vecchio, [...] nel passionale si produce un nodo ideo-affettivo iniziale», da cui si sviluppa poi, come da un postulato, il delirio. «[Laddove] la diffidenza del paranoico regola i rapporti di tutto l’Io con l’insieme dell’ambiente e cambia la sua concezione dell’Io» (si parla allora di delirio “*a reticolo*”), «la passione dell’erotomane e del rivendicativo non modifica l’idea che essi si fanno di se stessi e non modifica i loro rapporti con l’ambiente se non nell’ambito della passione stessa» (delirio “*a settore*”). Inoltre «il passionale vive in uno stato di sforzo [...], ha fin dall’inizio del suo delirio uno scopo preciso, il delirio fa subito scattare la sua volontà. L’interpretativo vive [invece] in uno stato di attesa [...], erra nel mistero, inquieto, stupito e passivo, ragionando su tutto quanto gli capita di vedere e cercando spiegazioni che trova solo gradualmente» (De Clérambault, p. 342).

Questa distinzione operata da De Clérambault rimane circoscritta sul piano clinico. Tuttavia, sul piano psicopatologico, l’originalità delle psicosi passionali risiede probabilmente in una modalità del rapporto con il mondo e con l’altro, che rimane operante anche all’interno della paranoia interpretativa e, più in generale, di ogni vissuto delirante (Del Pistoia, 2002, p. 150). Leggendo in trasparenza le parole di De Clérambault sembra in effetti di poter rintracciare un tratto comune a queste due modalità di esperienza, un tratto eidetico di fondo che potrebbe forse caratterizzare, in diversa misura e con differenti modalità di espressione, tutte le forme di esistenza delirante. Tanto nello sforzo noetico dell’interpretativo, quanto nell’attaccamento morboso all’idea che caratterizza il passionale, sembra esservi l’elemento comune della lotta alla passività, del bisogno incoercibile di anticipazione, in altre parole del rifiuto attivo nei confronti della propria “gettatezza”.

IV. IL FARO DELLA GIUSTIZIA

Nel «misticismo espansivo e militante» del paranoico, nel «suo spirito cavalleresco di protezione attiva o di devozione passiva ad un ideale

amoroso», nella sua «intolleranza sofisticata all'ingiustizia anche immaginaria» (Tanzi e Lugaro, p. 738) si può forse intravedere una passione rivendicativa, spesso rabbiosa, nei confronti dell'Idealità. Da profeta (da *pro-fetare*, parlare al posto di), Achab piega ogni fibra di sé alla testimonianza, dando voce ad istanze umane profonde ed inconfessabili. Nel gridare il dolore e la rabbia ancestrali per ogni perdita e mancanza del Mondo, egli testimonia il diritto negato, la perfezione perduta e l'esilio dall'Eden («Egli accumulava sulla gobba bianca della balena la somma di tutta l'ira e di tutto l'odio provati dall'intera sua razza dal tempo di Adamo»; p. 214).

Tutto l'immaginario paranoicale sembra ruotare intorno al problema della Legge (Muscatello e Scudellari, 1999, p. 97), intesa come rivendicazione nei confronti di un ideale di Giustizia perduto. La rivendicazione è anche la chiave di senso delle psicosi passionali: il geloso rivendica una fedeltà che gli è dovuta e che gli è stata negata, il querulomane una ragione che gli viene ugualmente negata, e l'erotomane rivendica un amore, che gli è stato offerto e che gli viene poi negato (Del Pistoia, 2002, p. 148). Nell'agone polemico nessun compromesso, nessuna sfumatura possono essere ammessi di fronte alla meta finale, che è la riconquista di un diritto originario e di una perfezione perduta.

Ma il faro della Legge, se alimentato dal rancore e dall'odio, rischia di diventare una luce accecante, un fuoco apportatore di potenza distruttiva. Estremamente evocativo in questo senso è un racconto di von Kleist, in cui il protagonista, Michael Kohlhaas, figura come rappresentante emblematico di quella rivendicatività paranoicale che vive del riferimento intransigente a un regno di principi rigidi. A seguito di un sopruso subito da parte di un nobile del luogo, da onesto e umile mercante di cavalli, Kohlhaas si trasforma in un brigante vendicativo e sanguinario. Nel suo delirio querulomane, fortemente impregnato in senso megalomane, egli si definisce «*Luogotenente dell'Arcangelo Michele, venuto a punire col ferro e col fuoco [...] la malizia in cui era caduto il mondo intero*».

Laddove manca una "giusta proporzione" tra le valenze etiche, trascendenti e il rapporto con l'altro immanente, il senso della giustizia può trasformarsi nella rivendicatività più selvaggia e la logica inesorabile può sfociare nell'assurdo. Nel romanzo *Il Processo* di Kafka, agli occhi del protagonista, ormai sopraffatto dall'apparato persecutorio della Legge, una raffigurazione della Dea della Giustizia assume le fattezze della Dea della Caccia (Muscatello *et al.*, 1987, p. 63). Nell'intenzione dell'artista, Tintorelli, la raffigurazione originaria, disegnata in movimento e con le ali ai piedi, doveva in realtà rappresentare «*la Giustizia e la Vittoria insieme*». Il nucleo irriducibilmente narcisistico-

megalomane di certe modalità di auto-affermazione paranoiche è dunque tutto racchiuso in questo rapporto intransigente con un regno di principi rigidi, finalizzato a relegare la presenza in un empireo di intoccabilità (Turci, pp. 246-247).

La percezione di un diritto, la sensazione fondante della propria centralità, sembrano essere qualcosa di endogeno alla condizione umana (Callieri e Maci, 2008, p. 85) («*La radice della grandezza dell'uomo, la sua intera maestosa e terribile essenza sta seduta in pompa virile, reliquia sepolta sotto le antichità e collocata su un trono di torsi di statue! Così con un trono infranto gli dèi eccelsi beffano quel re prigioniero*»; pp. 215-216). Per alcuni autori di matrice psicoanalitica essa trova origine nella vita istintuale pre-natale (Grunberger, p. 26), dove «il feto sembra vivere in un universo riempito unicamente della sua presenza, tanto megalomane quanto immateriale». Ma è proprio la negazione di questo diritto e il confronto con il limite, attraverso la rinuncia ad un'immagine di sé come onnipotente e ad un possesso assoluto dell'oggetto, a costituire il motore ed il senso dell'esistenza, essendo un processo connesso in maniera costitutiva alla scoperta di sé e alla scoperta dell'oggetto (Racamier e Taccani, 2010a, p. 27). Tracce “sepolte” di quella “intera maestosa e terribile essenza” rimangono comunque, vive e pulsanti, sotto forma di un Ideale. Per questo «studiare l'Ideale dell'Io [significa] studiare ciò che di più umano c'è nell'uomo», in quanto essere Uomini «significa prima di tutto avere nostalgia della propria antica perfezione» (Chasseguet-Smirgel). L'uomo rimane in fondo sempre un animale malato alla ricerca del tempo perduto, quello in cui «lui stesso costituiva il proprio ideale» (Freud, pp. 463-465). Il protagonista del romanzo di Melville è entrato nella mitologia collettiva proprio in quanto sembra incarnare pienamente quelle forze antiche ed universali che in noi reclamano a gran voce il diritto alla centralità e al superamento del limite («*Nel mezzo dell'impersonale personificato si drizza qui una personalità. Sebbene soltanto un punto al massimo, pure, mentre vivo sulla terra, questa personalità regale vive in me e sente i diritti del suo grado*»; p. 524).

Ma è appunto nella rivendicazione che la voce di Achab si fa dissonante rispetto alle nostre. Il suo anelito alla trascendenza di un empireo incontaminato, ove regnano solo le ragioni assolute, nasconde in realtà il ventre molle della fragilità narcisistica (Turci, p. 247). Nel suo bisogno di vendicarsi, di raddrizzare il torto, e di annullare il danno con qualsiasi mezzo, egli va oltre, de-lira, esce dal solco della realtà e dal tempo della vita, rimanendo schiacciato entro la morsa d'un'implacabile rabbia narcisistica (Kohut, p. 125). Egli si trova così ad essere

“arenato”, “impantanato” in un “unico progetto di mondo”, sia pure, “sotto forma di un’unica, travolgente passione” (Binswanger, 1953). La sua è una rabbia che non può trovare sbocco proprio perché vincolata ad un passato che non passa. Nel rivendicare un diritto ormai già alienato, essa si rivolge solamente al passato, ad un’offesa subita che non potrà più essere riparata.

È interessante rilevare come in questo vi sia una certa assonanza con il vissuto temporale del melanconico, per il quale la libera possibilità insita nel futuro viene fagocitata dal passato nella forma della perdita irreversibile (dell’innocenza, della sicurezza sociale ed esistenziale), e la *protentio* si confonde ineludibilmente con la *retentio* (Binswanger, 1960, pp. 46-49).

Ad un certo punto della sua folle corsa all’inseguimento di Moby Dick, la nave di Achab incontra un’altra nave, che proprio il giorno precedente aveva avuto un tragico incontro con la Balena Bianca. In quella occasione una lancia, che a bordo portava il figlio dodicenne del capitano, era stata trascinata al largo dal mostro. Da allora il capitano, distrutto dal dolore e dall’angoscia, aveva messo tutta la nave alla vana ricerca della lancia, «*straorizzando di qua e di là verso ogni punto nero, per quanto piccolo, sul mare*». Di fronte alla richiesta accorata del capitano di unirsi a lui nella ricerca, Achab rifiuta perentoriamente, sovrappreso dalla smania di distruggere il suo nemico ormai vicino. La nave si chiamava Rachele, come la seconda moglie di Giacobbe, che nel Nuovo Testamento (Matteo 2, 18) viene presa a simbolo per le madri inconsolabili che piangono la morte dei loro figli («[...] *dalla sua marcia intermittente e dalla triste rotta serpeggiante si vedeva chiaro che questa nave piangendo di spuma restava tuttavia senza conforto. Era Rachele che piangeva i suoi figli perché non erano più*»; p. 547).

A differenza del melanconico, il paranoico non può assoggettarsi passivamente al dominio del passato e portare il peso della perdita sulle sue spalle, ma deve lottare senza tregua contro il “tempo della vita” per imporre il suo romanzo delirante (Del Pistoia, 2008, pp. 24-40) ed affermare l’onnipotenza del Sé grandioso. In questo senso, nella ricerca agonica di riparazione e di smascheramento della verità (la “*maschera di cartapesta*” rappresentata dalla Balena), vi è ancora spazio per una temporalità *apparentemente* evolutiva. *Apparentemente* perché in realtà in questa ricerca asintoticamente inesausta non vi è alcun margine per la libertà personale, in quanto una rabbia narcisistica e distruttiva ha coartato tutte le possibilità di apertura della vita entro l’ambito claustrofobico dell’ideazione delirante.

Per Lacan la comprensibilità del delirio risiede forse proprio nel significato di autopunizione della paranoia, che rinchiude il soggetto in

un sistema di persecuzione immaginaria, a sua volta corrispondente ad un castigo inconsciamente desiderato. Ciò che per il melanconico costituisce il *debet* e la rimanenza, viene dal paranoico rovesciato potentemente all'esterno, sul suo mondo, rispetto al quale egli si sente in credito perenne di riparazione, poiché accettare la colpa e il debito significa accettare la propria insignificanza e correre il rischio di sentirsi annullati di fronte all'Altro («*Oh! Vita! Eccomi, altero come un dio greco, eppure debitore, a questo zuccone, di un osso da sostenermi! Maledetta quella rete mortale di debiti che non può fare a meno dei libri mastri!*»; p. 493).

V. LA PARANOIA E IL TEMPO

La presenza che si dispiega nel registro della paranoia appare acquistare luce, importanza, nel momento stesso in cui reagisce allo scacco, dando un fondamento etico alla sua esistenza (Meneghetti, p. 212). L'attitudine polemica, la rivendicatività rabbiosa, l'intransigenza metafisica del paranoico sembrano tutte ruotare intorno alla «preoccupazione [per la] riconquista di una potenza perduta, di un tono degradato dalla caduta [...]. Laddove l'ascensione è immaginata *contro* la caduta e la luce *contro* le tenebre» (Durand, p. 193). Il mondo paranoicale è un mondo manicheo, fortemente polarizzato, dove dominano quelle che Gilbert Durand chiama le strutture del "regime diurno" dell'immaginario.

Laddove il "regime notturno", prevalente presso le religioni e le filosofie orientali, si basa su una visione olistica, che tende a unire gli opposti, il "regime diurno", proprio delle società occidentali, consiste di un isomorfismo degli schemi, degli archetipi e dei simboli, i cui elementi fondativi sono la lotta per il dominio, la tecnologia delle armi e i rituali dell'elevazione e della purificazione. Mentre il "notturno" si identifica con i gesti della discesa e del ripiegamento, e si concentra nelle immagini del mistero e dell'intimità, il "diurno" gravita attorno agli schemi ascensionali e dieretici, e promuove le immagini purificatrici ed eroiche. In particolare le immagini dell'ala, dello scettro e della spada sono – secondo Durand (p. 219) – le figure simboliche che si oppongono simmetricamente all'angoscia dell'inghiottimento nel tempo.

Distruggere per non essere distrutti, questa è la strategia esistenziale del paranoico. Nel suo bisogno di anticipazione, nella sua lotta senza tregua alla passività è allora riconoscibile il rifiuto attivo nei confronti della propria gettatezza, e soprattutto del proprio "essere per la morte". Per Heidegger è deciso che l'esistenza vada "sotto gli oc-

chi della morte”, e cioè che accetti la sua fine. L’essere della morte è fissato ad una “unità” con la sua “deiezione” o gettatezza (*Geworfenheit*) (Heidegger, p. 382). Ed è proprio il tempo, con il suo carattere eracliteo e irrevocabile, a costituire forse il luogo matriciale di tutte le angosce del narcisismo (Muscatello *et al.*, 1985, p. 848).

Potrebbe quindi non essere un caso che la paranoia trovi proprio nell’età di mezzo l’epoca della sua massima espressione clinica. È infatti proprio allora che tutti gli ideali, gli obiettivi e le aspirazioni dell’infanzia e dell’adolescenza sono messi al vaglio di fronte all’Ideale dell’Io e all’ombra della morte (Racamier, 2010b, p. 56) («*In un giorno simile, di altrettanta dolcezza, ho colpito la mia prima balena: ramponiere a diciott’anni! [...] Quarant’anni di caccia continua! [...] di questi quarant’anni ne ho passati a terra tre. [...] Non è duro che, con questo grande peso che porto, una misera gamba mi debba essere stata strappata di sotto?*»; pp. 556). Il sentirsi invecchiare, proprio dell’età di mezzo, costituisce una vera e propria crisi esistenziale, che si caratterizza non solo per il senso di minaccia all’integrità fisica, ma anche per la frustrazione dell’aggressività, per l’insoddisfazione psicosessuale, per il declino della valutazione di sé e, infine, per il senso dell’inutilità della propria esistenza (Callieri, pp. 257-258) («*Via, tira via questi vecchi capelli; mi accecano che sembra che io pianga. Capelli tanto grigi vengono soltanto da cenere! [...] Beffa! Amara beffa dei capelli grigi; ho forse provato abbastanza gioia da dovervi portare, e sembrare e sentirmi tanto insopportabilmente vecchio?*»; pp. 556-557)

Di fronte all’angoscia dell’inghiottimento nel tempo e della morte il paranoico non può allora che rimanere coerente a se stesso, riproponendo ancora una volta la sua fiera e titanica ribellione. Nel momento del suo ultimo fatale incontro con Moby Dick, il suo doppio persecutorio, l’ultima sfida lanciata da Achab è proprio quella della sua stessa morte. Egli viene ucciso dal suo stesso arpione, vittima della sua ossessione di vendetta («*A te vengo, balena che tutto distruggi ma non vinci: fino all’ultimo lotto con te; dal cuore dell’inferno ti trafiggo; in nome dell’odio, vomito a te l’ultimo mio respiro*»; p. 587). L’ultima vittoria del Narcisismo, l’ultimo paradosso, che condensa in sé i due estremi opposti, il versante della grandiosità megalomantica e quello della vocazione tanatotropica, è dunque quella dell’autodistruzione e della morte volontaria (Muscatello, p. 1302).

D’altra parte fin dalle primissime pagine del romanzo ci è stato svelato quello che sarebbe stato il regista occulto di tutta l’oscura vicenda: «[...] *Narciso che, non potendo stringere l’immagine tormen-*

tosa e soave che vedeva nella fonte, vi si tuffò e annegò. Ma quella stessa immagine noi la vediamo in tutti i fiumi e negli oceani. Essa è l'immagine dell'inafferrabile fantasma della vita; e questo è la chiave di tutto» (p. 39).

BIBLIOGRAFIA

- Ballerini A.: *Crisi della presenza e simboli primari del male*, in *Psicopatologia Fenomenologica: percorsi di lettura*. CIC edizioni, Roma, 2002a
... : *Introduzione all'autismo: il Bartleby di Herman Melville*, in *Patologia di un eremitaggio - Uno studio sull'autismo schizofrenico*. Bollati Boringhieri, Torino, 2002b
- Binswanger L.: *Il caso di Susan Urban: storia di una schizofrenia* (1953), trad. it. di G. Giacometti, a cura di E. Borgna e M. Galzigna. Marsilio, Venezia, 1994
... : *Melancholie und Manie. Phänomenologische Studien* (1960). Trad. it.: *Melanconia e Mania. Studi fenomenologici*. Bollati Boringhieri, Torino, 2006
- Borgna E.: *Fenomenologia della paranoia. La paranoia e l'antropologismo*. Spirali, Milano, 1980
- Callieri B.: *Le sindromi paranoidi tardive*, in *Quando vince l'ombra, problemi di psicopatologia clinica*. Edizioni Universitarie Romane, Roma, 2008
- Callieri B., Maci C.: *Paranoia: passione e ragione*. Anicia, Roma, 2008
- Canetti E.: *Masse und Macht* (1960). Trad. it.: *Massa e Potere*. Rizzoli, Milano, 1972
- Charbonneau G.: *La dialectique idem-ipse et le maintien de l'identité humaine*. L'ART DU COMPRENDRE, 1: 197-199, 1994
- Chasseguet-Smirgel J.: *L'Ideale dell'Io*, trad. it. Guaraldi, Firenze, 1976
- De Clérambault G.G.: *Ouvres psychiatriques* (1942). Réédition Frénésie, Paris, 1987
- Del Pistoia L.: *Le psicosi passionali nell'opera di Gaëtan Gatian De Clérambault*. PSICHIATRA GEN. ETÀ EVOL., 39: 135-154, 2002
... : *Storia del concetto di paranoia: psicopatologia, epistemologica clinica*, in *Saggi fenomenologici: psicopatologia, clinica, epistemologia*. Giovanni Fioriti, Roma, 2008
- Durand G.: *Les structures anthropologiques de l'Imaginaire* (1963). Trad. it.: *Le strutture antropologiche dell'immaginario*. Dedalo, Bari, 1972
- Freud S.: *Introduzione al narcisismo* (1914), trad. it. Newton Compton, Roma, 2008
- Grunberger B.: *Il narcisismo*, trad. it. Laterza, Bari, 1977
- Heidegger M.: *Sein und Zeit* (1953). Trad. it. di P. Chiodi: *Essere e tempo*. Longanesi, Milano, 2005
- Kafka F.: *Il Processo - L'ordinaria amministrazione dell'assurdo* (1925), trad. it. Demetra, Verona, 1995
- Kleist H. von: *Michael Kohlhaas* (1810). Mondadori, Milano, 1997
- Kohut H.: *La ricerca del Sé*, trad. it. Bollati Boringhieri, Torino, 1982

- Kretschmer E.: *Medizinische Psychologie* (1950). Trad. it. di G. Ferri: *Manuale teorico pratico di Psicologia Medica*. Sansoni, Firenze, 1952
- Lacan J.: *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* (1932). Trad. it. di G. Ripa di Meana, curatela di G.B. Contri: *Della psicosi paranoïca nei suoi rapporti con la personalità*. Einaudi, Milano, 1980
- Melville H.: *Moby Dick or the Whale* (1851). Trad. it. di C. Pavese: *Moby Dick o la Balena*. Adelphi, Milano, 2008
- ... : *Bartleby lo scrivano* (1853), trad. it. Feltrinelli, Milano, 2003
- Meneghetti L.: *La Querulomania*. PSICHIATRA GEN. ETÀ EVOL., 39: 199-214, 2002
- Muscattello C.F.: *Percorsi psicopatologici del narcisismo*. RIV. SPER. FRENAT., 108 (4): 1299-1308, 1984
- Muscattello C.F., Scudellari P.: *Prognosi e Destino. Comprensione narrativa e predittività negli eventi psicopatologici*. COMPRENDRE, 8: 115-124, 1998
- ... : *Paranoia e dintorni (seguendo le tracce di D. Cagnello)*. COMPRENDRE, 9: 93-112, 1999
- Muscattello C.F., Scudellari P., Inglese S., Ravani C., Pardi G.: *Note per una fenomenologia delle personalità paranoïcali, I parte (Le strategie controfobiche del narcisismo perverso)*. RIV. SPER. FRENAT., 104: 841-850, 1985
- Muscattello C.F., Scudellari P., Ravani C., Bologna M.: *Note per una fenomenologia delle personalità paranoïcali, II parte (Aspetti dell'immaginario paranoïcale)*. RIV. SPER. FRENAT., 111(1): 48-68, 1987
- Nietzsche F.: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1871). Trad. it.: *La nascita della tragedia*. Adelphi, Milano, 1982
- Pavese C.: *Prefazione* (1941), in Melville H.: *Moby Dick o la Balena*, op. cit.
- Racamier P.C.: *Les schizophrènes* (1980). Trad. it. a cura di S. Taccani: *Gli schizofrenici*. R. Cortina, Milano, 1983
- Racamier P.C., Taccani S.: *Il processo di crisi*, in Racamier P.C., Taccani S.: *La Crisi Necessaria - Il lavoro incerto*. Franco Angeli, Milano, 2010a
- ... : *Le crisi nel corso dell'esistenza*, in Racamier P.C., Taccani S.: *La Crisi Necessaria - Il lavoro incerto*. Franco Angeli, Milano, 2010b
- Tanzi E., Lugaro E.: *Trattato delle malattie mentali*. Società Editrice Libreria, Milano, 1933
- Turci P.E.: *Autismo e Paranoia: due mondi diversi per la soggettività ferita. La Conoscenza e la Cura*, pp. 241-248. XLIII Congresso Nazionale Società Italiana di Psichiatria, Bologna 19-24 ottobre 2003

Leonardo Zaninotto
Via Savonarola, 91
I-35137 Padova