

GLI INFORTUNI DELLA LIBERTÀ

1. *Il senno dei compilatori*

Non vi ha né crimine né delitto allorché l'imputato trovavasi in stato di pazzia quando commise l'azione, ovvero se vi fu tratto da una forza alla quale non poté resistere.

Il codice del Regno d'Italia, da cui è tratto questo testo, traduce letteralmente l'articolo 64 della legislazione penale napoleonica: luogo cruciale, in cui emerge un avvenimento di portata strategica per la cultura giuridica moderna. La *coscienza*, come si è già detto, ha fatto irruzione nei tribunali, nella sua duplice veste di postura del soggetto giudicante e di personalità psichica dell'imputato. I giurati formulano le sentenze sulla base del loro *intimo convincimento*. Al tempo stesso, l'imputato viene giudicato colpevole solo se ritenuto in possesso della sua *integrità psichica*. Nei codici penali europei del primo Ottocento trovano così una nuova definizione le modalità del giudizio ed insieme i parametri di misurazione della consapevolezza. Usando il linguaggio dei testi giuridici dell'epoca, possiamo dire che si assiste ad un fondamentale passaggio dal *fatto all'intenzione*:¹ dalla valutazione degli episodi criminosi visti nel loro regime di materia-

¹ Si veda, sul n. 195-196 di «aut-aut» (*Il governo di sé e degli altri*, a cura di M. Galzigna, maggio-agosto 1983), A. Fontana, *Il vizio occulto. Nascita dell'istruttoria*. In questo capitolo verrà discusso il saggio di E. J. Georget, *Discussion médico-légale sur la folie ou aliénation mentale, suivie de l'examen du procès criminel d'Henriette Cornier, et de plusieurs autres procès dans lesquels cette maladie a été alléguée comme moyen de défense*, Paris, Chez Migneret, 1826. Quando citerò o tradurrò direttamente da questa edizione, la pagina dell'originale francese verrà sempre indicata nel testo.

lità, si passa alla considerazione delle intenzioni dell'imputato: ci si chiede se esso era, al momento del crimine, presente a se stesso ed in pieno possesso delle sue facoltà mentali.

L'inclusione della dimensione psicologica individuale all'interno della relazione tra il crimine e la pena, apre alla psichiatria nascente le porte del Foro.

L'analisi delle «intenzioni» e delle condizioni psichiche di un imputato rende infatti necessaria la perizia medico-legale: generalmente affidata, a partire dal primo Ottocento, a medici che abbiano maturato competenze specifiche nel campo dell'alienistica.

L'imputabilità non viene più definita solo attraverso l'analisi del regime di materialità dell'atto illegale, ma anche attraverso la conoscenza del regime di responsabilità dell'agente. Tra il crimine e la pena non c'è più soltanto la *colpa*: astratta ed impersonale superficie di collegamento, che sembrava bastare, da sola, a garantire la validità e l'efficace giunzione dei due momenti. C'è ora una figura più corporea e ben altrimenti complessa: quella del *colpevole*.

Se la *verità della colpa* poteva sembrare accessibile e trasparente — quasi ricalcata sull'entità del crimine e dei *danni* che esso provoca — la *verità del colpevole*, in quanto verità di un soggetto, presenta maggiori insidie conoscitive; per appropriarsene, e insieme per legittimare le proprie tecniche di intervento, la procedura penale mobilita la scienza medica in una delle sue specializzazioni più recenti: l'alienistica. Nonostante le illusioni degli psichiatri della prima generazione, oggi sappiamo che la dottrina dell'alienazione mentale ha perduto, nel Foro, molte importanti battaglie: è rimasta una strumentazione ausiliaria, non vincolante. Il ruolo del perito, come si è detto, è stato, né più né meno, quello di un tredicesimo giurato². Invano Georget — e, dopo di lui, buona parte della medicina legale ottocentesca — aveva proclamato, con polemica lucidità: «I medici chiamati a fare dei rapporti non sono né giudici né giurati, ma rischiarano la coscienza degli uni e degli altri» (p. 102). In realtà, questo vagheggiato ruolo strategico della perizia psichiatrica verrà smentito e ridimensionato dalla pratica processuale.

Rimane comunque vero che la necessità di ridefinire il grado di responsabilità dell'agente — così come era emersa nei codici penali dell'Europa post-rivoluzionaria — sembrò dischiudere alla psichia-

² A.A. Ehrenzweig, *Giurisprudenza psicoanalitica*, Milano, La Salamandra, 1982, p. 203 (per l'apparato bibliografico, consistente, e l'indice analitico, scomparsi nella traduzione, si veda l'originale inglese del 1971).

tria nascente un nuovo spazio d'azione e di battaglia. L'omicida giudicato folle sulla base di una perizia psichiatrica, *doveva* essere sottratto alla pena capitale o ai rigori dell'ergastolo, per essere affidato, attraverso la reclusione manicomiale, alla custodia e alle cure del medico. Questa, nei suoi termini più generali, la posta in gioco del testo di Georget, che qui analizzeremo: un testo di battaglia, scritto a diretto contatto con Esquirol, suo riconosciuto maestro, a partire dall'esperienza clinica maturata nel manicomio parigino della Salpêtrière. La *Discussion médico-légale sur la folie* è del 1826; un anno prima Georget aveva pubblicato un lavoro analogo: *l'Examen des procès criminels..., suivi de considérations médico-légales sur la liberté morale*; due anni dopo, nel 1828, uscirà un terzo scritto, che ricalca i contenuti e lo stile delle prime due opere (*Nouvelle discussion médico-légale sur la folie*). Nello stesso periodo, Esquirol scriveva la sua *Note sur la monomanie homicide*, pubblicata nel 1827 come appendice alla traduzione francese di un testo di Hoffbauer³.

Lo stato maggiore della psichiatria francese si impegna dunque, a partire dagli anni venti, in una durissima battaglia contro le forti resistenze della magistratura all'applicazione dell'articolo 64 del codice penale napoleonico: un'applicazione che avrebbe dovuto garantire e salvaguardare — soprattutto nei casi in cui si sospetta la presenza di una *monomania omicida* — il ruolo e il peso determinante della perizia medico-legale. La battaglia assume i toni della crociata, insieme scientifica ed umanitaria. Se i testi di Georget e di Esquirol funzionano da battistrada, la rivista «*Annales d'Hygiène publique et de Médecine légale*» — che apre i suoi battenti nel 1829 — diventerà ben presto un punto di riferimento insostituibile di tutta la polemica.

Una delle preoccupazioni fondamentali degli alienisti è quella di presentarsi, agli occhi dell'opinione pubblica, come difensori della lettera e dello spirito delle nuove leggi. Se perciò il dettato legislativo è generico, incerto, reticente, sarà comunque preferibile assegnare a questi limiti una valenza positiva. La legislazione criminale — afferma infatti Georget, riferendosi all'articolo 64 — non stabilisce alcuna distinzione tra follia generale e follia parziale; ciò significa che il legislatore ha voluto considerare anche la monomania, o follia parziale, come fattore capace di distruggere o di attenuare il carattere

³ J.C. Hoffbauer, *Médecine légale relative aux aliénés et aux sourds-muets*, Paris 1827. Il testo di Esquirol ricomparirà poi nella sua silloge: J.E.D. Esquirol, *Des maladies mentales*, cit. vol. II, pp. 335-360 (*Mémoire sur la monomanie homicide*).

criminoso, e perciò imputabile, di una determinata azione. La scelta tattica appare evidente: invece di *avanzare* il legittimo sospetto che la genericità della legge possa favorire il potere discrezionale dei giudici, l'alienista preferisce credere che la dizione «*état de démente*» — tradotta nel codice del Regno d'Italia con l'espressione «*stato di pazzia*» — corrisponda alla scelta consapevole di un'espressione ambigua e imprecisa, ma al tempo stesso capace di includere, tra i suoi diversi significati, anche quelli di monomania, o follia *parziale*: l'autentico polo strategico della contesa tra giudici e psichiatri. La forzatura appare evidente, soprattutto se si pensa che la dottrina della monomania venne compiutamente elaborata perlomeno un decennio dopo la promulgazione del codice. Il legislatore non poteva quindi riferirsi ad arsenali concettuali ancora in formazione. Avrebbe, semmai, potuto utilizzare un concetto già affermato in campo medico e filosofico), che in qualche modo anticipa la nozione di monomania: penso al ben noto *delirio attorno a un solo oggetto*, di cui parlarono molto spesso medici e filosofi del secolo diciottesimo. Lo ritroviamo in medici come Joseph Lieutaud⁴, in filosofi come Kant⁵, in testi di grande valore emblematico, come la voce *mélancolie* dell'*Encyclopédie* di Diderot e D'Alembert⁶. Cito solo qualche esempio significativo, senza tuttavia dimenticare, come aveva osservato Esquirol⁷, che il delirio parziale era già noto agli antichi, da Areteo di Cappadocia a Celio Aureliano, fino a Paolo di Egina. La genericità del dettato legislativo corrisponde quindi, contrariamente a quanto pensava Georget, alla deliberata scelta di non rendere obbligatoria l'applicazione dell'articolo 64 per i criminali affetti da delirio parziale. D'altro canto, all'allievo di Esquirol non poteva certo sfuggire il fatto che nel codice penale austriaco del 1803 delirio totale e delirio parziale vengono esplicitamente chiamati in causa come fattori che rendono un'azione criminosa non imputabile. In due distinti paragrafi dell'articolo 2 emerge infatti questa impostazione; si diceva che un'azione delittuosa non era da considerarsi un crimine:

- a) «quando il reo fosse interamente privo dell'uso della ragione»;
- b) «quando il fatto sia stato commesso in istato di alienazione di

⁴ J. Lieutaud, *Synopsis universa praxeos-medicae*, Amsterdam 1765, pp. 145 ss.

⁵ I. Kant, *Antropologia pragmatica*, Bari, Laterza, 1969, p. 106. Kant accenna, anche se con scetticismo, alla distinzione tra *delirium generale* e *delirium circa obiectum*.

⁶ Diderot-D'Alembert, «*Encyclopédie...*», Lausanne et Berne 1780, tome XXI, pp. 415-421.

⁷ J.E.D. Esquirol, *op. cit.*, vol. I, pp. 332-393 (*De la monomanie*). Sul tema del delirio nel mondo antico la letteratura critica è molto ricca. Valga, per un primo orientamento, il già cita-

mente, sebben anche l'autore vi sia alternativamente affetto»⁸.

La conclusione di Georget — secondo la quale *la legge francese è d'accordo con l'osservazione dei fatti* (p. 15) — sarebbe stata senza dubbio più accettabile se riferita alla legislazione austriaca, che l'autore, nel corso dei suoi lavori di medicina legale, non cita mai⁹. Tali omissioni sono assolutamente funzionali alla scelta tattica del medico francese: egli intende portare avanti la sua polemica nel pieno rispetto e nella più totale accettazione dell'assetto legislativo esistente. Metterlo in discussione, denunciandone ambiguità e carenze, avrebbe immediatamente significato porsi in una situazione scomoda e facilmente attaccabile. Si preferiva quindi optare per una posizione mediata e realistica. Era scontato, entro tale scelta, che la ricchezza e le articolazioni di un sapere non dovessero né potessero trovare un immediato riscontro nelle formulazioni dei codici. La genericità del testo legislativo veniva interpretata come un segnale di prudenza e di saggezza: garantiva un'effettiva apertura verso la conoscenza scientifica, senza tuttavia attestarsi su nessuno dei suoi esiti, fatalmente parziali e necessariamente transitori.

Questo atteggiamento tattico, che premiava l'assetto legislativo esistente, ebbe molto seguito tra gli alienisti della prima metà del secolo scorso: era del resto funzionale alla creazione di un consenso attorno alla battaglia degli psichiatri, che coinvolgesse anche i settori più avanzati della cultura giuridica europea. Un giurista italiano, ad esempio, commentando l'articolo 34 del codice penale toscano del 1853, esprimerà opinioni non molto diverse da quelle di Georget, proprio a proposito del rapporto tra i codici e il dibattito scientifico. Ascoltiamolo.

Con ottimo senno pertanto — egli afferma — i compilatori del codice toscano si tennero lontani da questo spineto e non fecero parola né di monomania, né di lucidi intervalli, né di mania senza delirio, né di tant'altre, quanto gravi altrettanto difficili e delicate controversie della scienza, nelle quali ogni parola della legge avrebbe potuto essere pericolosa¹⁰.

to lavoro di M.G. Ciani, *Psicosi e creatività nella scienza antica*, Venezia, Marsilio, 1983.

⁸ S. Jenull, *Commentario sul codice e sulla processura criminale della monarchia austriaca*, Milano 1816, voll. 4. Per la questione che ci interessa, il riferimento del commentatore ci ri porta, tra gli altri, non ancora a Pinel, ma a Jakob e Kant. Cfr. vol. I, p. 144.

⁹ Non è da dubitare che si tratti di una scelta. Altrove il nostro autore fa esplicito riferimento alla legislazione europea: ad esempio nel suo primo e importante intervento dedicato alla medicina legale della follia, scritto nel 1823 (si veda la nota 36).

¹⁰ F. Ambrosoli, *Studi sul codice penale toscano confrontato specialmente con l'austriaco*, Mantova 1857, p. 24. Si veda anche F.A. Mori, *Teorica del codice penale toscano*, Firenze 1854.

Anche l'articolo 34 del codice toscano, come l'articolo 64 del codice napoleonico, non conteneva nessun riferimento alla monomania o, più genericamente, al delirio parziale. Sviluppava invece con maggior ricchezza il tema della follia intesa non soltanto, secondo il vecchio canone intellettualistico, come turbamento della *ragione* e della consapevolezza del proprio agire, ma anche come alterazione della *volontà* e della libertà di scelta. Si legge infatti nell'articolo 34:

Le violazioni della legge penale non sono imputabili quando chi le commise non ebbe coscienza dei suoi atti e libertà di elezione.

Il tema della «libera elezione dell'agente» — mutuato, come fa osservare Filippo Ambrosoli, dalla legislazione penale del Granducato di Baden (articolo 71) — riflette senza dubbio una delle idee-forza della psichiatria nascente, già presente in Pinel, in Esquirol e in Georget: l'idea di una *follia morale* — come, oltre Manica, l'aveva chiamata Prichard — capace di produrre una catastrofe della volontà, ma compatibile con il mantenimento delle facoltà intellettuali. Richiamandosi alla lezione dei due maestri francesi che lo hanno preceduto, Georget sottolinea infatti che esistono molti casi di alienati che manifestano un delirio appena percepibile («à peine sensible»); ma aggiunge subito dopo che non esiste nessun caso di alienazione che non implichi il disordine, il perversimento o l'annientamento delle «passioni» e delle «affezioni morali» (p. 13)¹¹.

Sulla base di questo ragionamento, il monomaniaco che ha commesso un delitto estraneo all'idea dominante o esclusiva che caratterizza il suo delirio, non potrà essere ritenuto colpevole e responsabile del suo gesto criminale. Sono infatti le *lesioni della volontà* che lo rendono incapace di agire nel pieno possesso della sua *libertà morale*: è questo il vero motivo per cui i magistrati e i giudici dovrebbero considerare le sue azioni non imputabili. Ma i magistrati, secondo Georget, sono vittime dei pregiudizi dell'uomo della strada, per il quale la follia non è altro che una lesione dell'intelligenza:

pour les gens du monde et conséquemment pour les magistrats, il n'y a de folie que lorsque les idées sont troublées, les jugements faux, et les raisonnements erronés¹².

¹¹ Su questo tema rimando a quanto ho già scritto nel quarto capitolo. Le parole di Georget ricalcano, alla lettera, una frase di J.E.D. Esquirol, *Des Maladies mentales*, cit., vol. 1, p. 8.

¹² Si veda la voce *liberté morale* scritta da Georget per il «Dictionnaire de Médecine»,



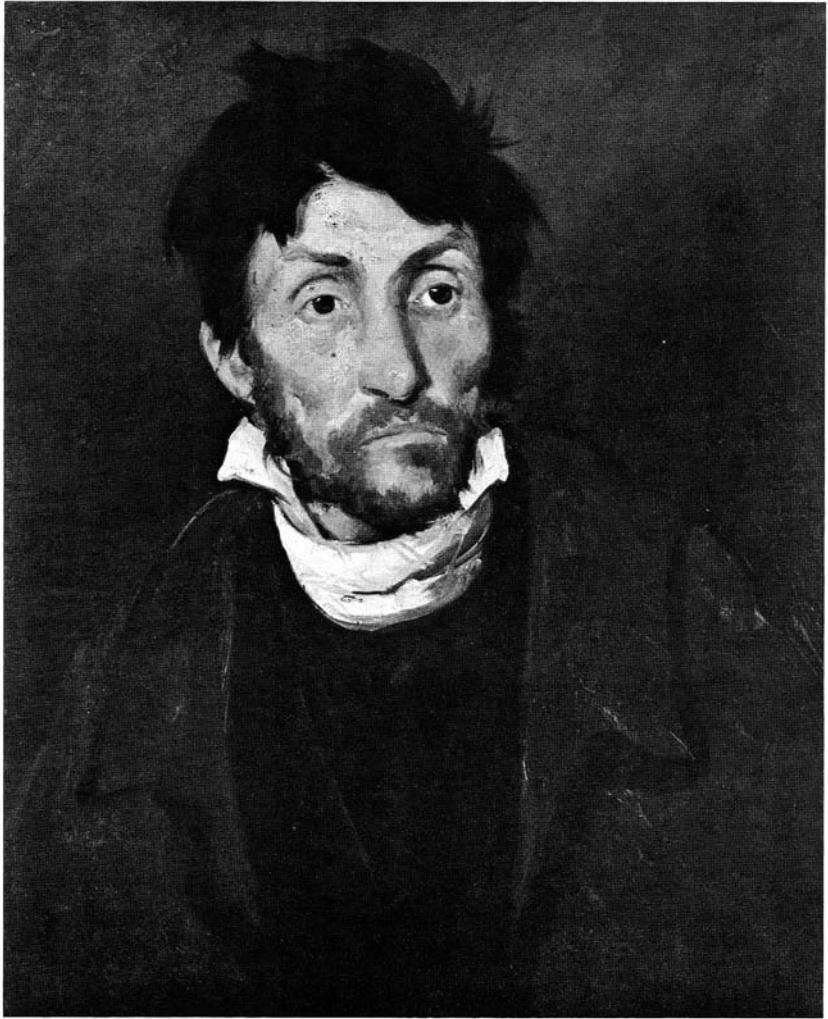
Géricault, «Alienata con monomania dell'invidia»,
Lione, Musée des Beaux-Arts.



Géricault, «Alienata con monomania del gioco», Parigi, Louvre.



Géricault, «Alienato con monomania del rapimento di bambini»,
Springfield (Mass.), Museum of Fine Arts.



Géricault, «Alienato con monomania del furto»,
Gand, Musée des Beaux-Arts.

L'evidente ancoraggio della legislazione francese a una concezione intellettualistica della follia non viene mai sottolineato da Georget. La «forza alla quale non potè resistere», di cui si parla nell'articolo 64, più che riferirsi all'agghiacciante lucidità e alla fredda determinazione omicida del monomaniaco, sembra alludere al furore cieco e all'impulso irresistibile cari alla tradizione classica¹³: categorie che escludono la possibilità stessa del delitto consumato a mente fredda, con calcolo e premeditazione, dietro la spinta di un'idea esclusiva, o dominante, oppure sotto l'influsso di una passione eccessiva e ingovernabile. A questa dimensione del crimine, difficilmente leggibile attraverso il dettato della legislazione napoleonica, l'alienistica, perlomeno fino alla metà del secolo scorso, darà il nome di monomania. Per portare avanti la sua battaglia, sarà costretta a occultare la sfasatura tra discorso scientifico e dettato del codice. Tale scelta tattica, forse inevitabile, è comunque il sintomo di uno statuto politico ancora molto incerto della psichiatria nascente: essa mobilita le sue energie teoriche e organizzative solo allo scopo di far applicare una legge esistente e di interpretarla correttamente. Non ha ancora la forza di proporre nuovi livelli di codificazione, e non è quindi in grado di affermarsi come protagonista politico attivo del dibattito giuridico.

2. *Apologia dello scellerato*

Un redattore del «Journal des débats», che si firma con la lettera Z, scrive sul numero del 18 febbraio 1826 una recensione polemica dell'*Examen des procès criminels*, pubblicato da Georget nel 1825. L'allievo di Esquirol viene esplicitamente accusato di trasferire all'interno del dibattito medico-legale tutte le antiche dispute di carattere metafisico attorno al tema del libero arbitrio. Il pubblico, afferma settariamente l'anonimo redattore, viene così irretito in un dedalo confuso di posizioni, da cui neppure l'autore riuscirà mai a districarsi. L'atteggiamento di Georget, secondo questo polemico recensore, incoraggia il *fatalismo*, proprio perché difende, in ultima analisi, un'equivalenza tra *l'omicidio* e la *malattia*, del tutto inconciliabile con le leggi della morale. A queste pesanti accuse, Georget replica

tome treizième, Paris, Chez Béchot jeune, 1825, pp. 123-133. Il riferimento all'uomo della strada è a p. 124.

¹³ Il peso di questo discorso classico sul «furore cieco» si fa ancora sentire nel *Tratté* di Pinel (1800). Viene superato da Esquirol, già nella sua *thèse* del 1805.

con grande decisione nel suo lavoro del 1826. Non ho creduto necessario, egli afferma, entrare in una discussione di carattere metafisico. Sono solo partito dalla constatazione, condivisa da tutti, che la libertà è un *fatto*, e mi sono proposto di studiare i fattori che possono annientarla: le alterazioni dell'intelligenza e le lesioni della volontà (p. 34). La libertà morale è dunque un fatto, al quale viene affiancato un altro fatto; l'esistenza di una follia capace di distruggerla. Georget rifiuta di considerare ogni crimine un atto di follia, come spesso accade nel «linguaggio del mondo» (p. 35). L'azione delittuosa rientra così nell'ambito delle libertà individuali possibili, e deve, di conseguenza, essere oggetto di sanzione penale. Il ragionamento viene poi concluso con queste due proposizioni fondamentali, diverse ma compatibili: *Il crimine non è un atto di follia; l'alienato può commettere una azione omicida che non implica nessun grado di colpevolezza*. Confondendo due proposizioni così differenti, aggiunge Georget, si arriva all'assurda conclusione o di scusare tutti i crimini in quanto atti di follia, oppure di punirli tutti, anche quando sono il prodotto di un'alienazione mentale (p. 38).

Valeva la pena riportare per esteso i termini essenziali di questo singolare dibattito. Colpisce, innanzitutto, la difesa, comune ad entrambe le posizioni, del libero arbitrio e della sua indiscussa sovranità: una sovranità proclamata in termini assoluti nella prima posizione, mitigata dall'*eccezione* della follia nella seconda. Ma colpisce ancor di più l'intransigente esclusione di qualsiasi implicazione metafisica dall'orizzonte della polemica. Il redattore cerca di ricondurre le teorie dell'alienista a una sorta di metafisica della fatalità; questi, di rimando, proclama con energia la sua radicale distanza dalle «dispute dei metafisici», e insieme riafferma il primato della *libertà morale*, che non è contraddetto né smentito dall'esistenza di una follia che ne limiti l'estensione. Il linguaggio dei contendenti è scarno, asciutto, ritagliato sull'evidenza dei «fatti» e sui prestigii dell'osservazione empirica; tuttavia, lo stile dell'analisi e l'opzione antimetafisica non riescono a occultare lo spessore filosofico) delle problematiche sollevate. Non è certo questo il luogo per esaminare, in chiave storica, il dibattito sul libero arbitrio nella cultura filosofica e teologica dell'Occidente¹⁴. Vale solo la pena mettere a fuoco alcune condizioni di possibilità del discorso medico-legale sulla follia e sulla libertà morale: alcune premesse, giustificate, se non altro, dalle inclinazioni teo-

¹⁴ Per una panoramica, si veda M.J. Adler, *The Idea of Freedom. A dialectical examination of the conception of freedom*, New York, Institute for Philosophical Research, 1958.

retiche di Georget e dalla sua tormentata sensibilità religiosa; inclinazioni e sensibilità non immediatamente evidenti nella *Discussion* del 1826, sulle quali avremo modo di ritornare. L'affermarsi del giansenismo, a partire dalla prima metà del Seicento, e le successive dispute tra *giansenisti* e *gesuiti*, che circolano ampiamente in Europa durante il secolo diciottesimo: nell'ambito della storia delle idee, sono questi, molto probabilmente, gli antefatti più importanti delle polemiche che oppongono Georget alla magistratura del suo tempo. Nella diatriba con i giansenisti — fautori, come è noto, della predestinazione e della salvezza tramite la grazia — i gesuiti avviano, a partire dalla *casistica* seicentesca, tanto dileggiata da Pascal, un lento ma profondo processo di secolarizzazione del peccato e di mondanicizzazione della colpa. L'esercizio della volontà e del libero arbitrio può avvicinarci a Dio e rendere possibile la salvezza. Il pessimismo cristiano — sviluppato nelle sue conseguenze *tragiche dai* giansenisti e soprattutto da Pascal — viene messo radicalmente in questione. La formula emblematica di San Matteo — *molti sono i chiamati, pochi gli eletti* — trova le sue più clamorose smentite nella pubblicistica dei gesuiti, a partire dalla seconda metà del secolo diciottesimo: Gravina, professore al Collegio di Palermo, pubblica nel 1762 l'opera di Padre Piazza (*Dissertatio anagogica, theologica, paraenetica de paradiso*), inserendo al suo interno un capitolo sul numero degli eletti, nel quale, per la prima volta, viene contraddetta la dottrina tradizionale, difesa nel secolo precedente dai più importanti esponenti della Compagnia di Gesù. Rovesciando la formula di Matteo, Gravina sostiene che la maggior parte dell'umanità verrà salvata¹⁵: la condanna della Congregazione dell'Indice non riesce ad arrestare la diffusione di questa tesi, che si imporrà largamente nel pensiero cattolico del primo Ottocento¹⁶.

Il trionfo di una prospettiva salvifica spezza la spirale tragica che alimentava il rapporto e insieme l'abissale distanza tra il Dio e le sue creature. All'interno di tale tendenza, la rivalutazione di una teologia della salvezza e della redenzione si sposa con la riaffermata sovranità del libero arbitrio e della volontà morale, che rendono l'uomo degno della bontà e della misericordia di Dio. La colpa non è più sentita come dimensione metafisica, come struttura originaria dell'essere:

¹⁵ Su tutta la questione si veda J. Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident*, Paris, Fayard, 1983, pp. 314-338. Si veda anche, a cura di E. Leites, *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, 1987.

¹⁶ Cfr., tra gli altri Lacordaire, *Conférence de Notre-Dame*, 1851, citato da Delumeau.

diventa piuttosto caduta morale della creatura umana, che potrà risollevarsi dal peccato con l'esercizio della volontà e del libero arbitrio. Ma non solo: si fa strada, con vigore crescente, la convinzione che il peccato e la colpa riguardano soltanto l'individuo libero e cosciente, pienamente padrone di sé e delle sue azioni.

Se per il giansenista Arnauld la natura umana è una femmina posseduta dal demonio, che *solo* Dio, il «Medico celeste», con atto di grazia e di misericordia, può salvare¹⁷, per i gesuiti vale il paradigma inverso: la creatura umana, originariamente buona, è caratterizzata dalla possibilità e dalla libertà di peccare; al tempo stesso, può usufruire della libertà che le è stata concessa per uscire dal peccato o per evitarlo.

Il peccato si laicizza: appartenendo al campo delle scelte etiche, si trasforma in delitto, in crimine. La «crisi del peccato», come l'ha chiamata Bernard Groethuysen¹⁸, diventa visibile nel momento stesso in cui l'orizzonte della metafisica viene sostituito da quello della morale. I gesuiti rivolgono ai giansenisti un rimprovero molto simile a quello che Georget aveva mosso al redattore del «Journal des débats»: chi non distingue il crimine compiuto da un uomo sano di mente dal delitto perpetrato da un individuo privo di coscienza, può giungere, paradossalmente, a due conclusioni contrapposte, ma in fondo equivalenti; può affermare che tutti i criminali sono colpevoli, senza alcuna attenzione al loro livello di consapevolezza e di equilibrio psichico; ma può anche stabilire, conseguentemente — grazie all'universalità e all'originarietà della colpa — che tutti i criminali sono scusabili per difetto di libertà e debbono quindi, in quanto soggetti irresponsabili, essere rinchiusi in un manicomio.

Un polemista del primo Settecento, dotato di uno spiccato gusto per il paradosso, applica questo ragionamento — in polemica con i giansenisti — al famoso Cartouche: il popolare bandito giustiziato a Parigi nel 1721, celebrato in tanti fogli volanti e in alcune opere letterarie dell'epoca. Se i giansenisti hanno ragione, afferma dunque il gesuita Louis Patouillet, bisogna «scusare» Cartouche per «difetto di libertà» e segregarlo in una casa di pazzi. Poco prima, per giustificare questa paradossale conclusione, Patouillet aveva sostenuto che l'individuo macchiatosi di un delitto perché travolto da un accesso

¹⁷ A. Arnauld, *Œuvres*, Lausanne 1775-1783 (cfr. tome xvii, *Seconde apologie de Jansenius*, p. 331).

¹⁸ B. Groethuysen, *Origini dello spirito borghese in Francia*, vol. 1, Torino, Einaudi, 1977, pp. 150-185.

di follia, deve essere scusato, appunto, per «difetto di libertà»¹⁹.

La giunzione tra colpa e responsabilità — difesa dalla medicina legale del primo Ottocento e proclamata formalmente nei codici penali dell'età post-rivoluzionaria — trova dunque un precedente molto importante sia nella polemica dei gesuiti contro i seguaci di Gian-senio, sia nella teologia della salvezza che, come si è detto, cominciò ad affermarsi nella seconda metà del secolo diciottesimo. Il rifiuto di questa giunzione può portare a delle conclusioni estreme e paradossali: dalla negazione del libero arbitrio alla conseguente giustificazione generalizzata di tutti i criminali. Se tutti gli uomini sono colpevoli per natura, e non possono quindi sottrarsi alla dimensione del peccato, si deve concludere, senza il timore di contraddirsi, che i loro comportamenti potranno, in ogni caso, essere oggetto di «scusa» e di comprensione. *L'apologia di un bandito, di uno scellerato*, secondo Patouillet, potrebbe rappresentare l'esito inaccettabile di un ragionamento fondato sulla negazione della libertà di scelta. In altri termini, una difesa coerente e radicale del libero arbitrio — e quindi la stessa possibilità di legittimare le sanzioni decise dal tribunale di Dio e da quello degli uomini — passa attraverso la definizione puntigliosa e attenta delle circostanze, delle intenzioni e del grado di responsabilità del soggetto che ha commesso un crimine.

L'impianto logico dell'argomentazione, come si vede, attraversa senza soluzioni di continuità il contesto teologico e quello medico-legale. Non a caso, infatti, Joseph De Maistre — grande pensatore della controrivoluzione, magistrato e diplomatico — scrivendo *Les soirées de Saint-Petersbourg* (1821), definisce il problema dell'imputabilità una «questione teologica»²⁰ e ne parla nell'ambito più generale di una discussione sulla colpa e sul peccato originale.

La curvatura tragica del problema, accentuata dalla predicazione giansenista e ancora presente in De Maistre²¹, è completamente assente nel pensiero dei gesuiti e nella riflessione medico-legale del primo Ottocento; la contiguità tra questi due momenti culturali, tra

¹⁹ L. Patouillet, *Apologie de Cartouche, ou le Scélérat justifié par la grâce du P. Quesnel, en forme de dialogue*, Avignon, P. Fidèle, 1733 (?), p. 88. Il pamphlet ebbe una certa fortuna in Europa: venne tradotto in italiano, in tedesco, in latino e in polacco. Esiste un'edizione precedente e datata (La Haye, chez Pierre du Marteau, 1731).

²⁰ J. De Maistre, *Le serate di Pietroburgo*, Milano, Rusconi, 1971, pp. 64-65.

²¹ Sulla forza dirompente del giansenismo, riletta e rimediaata a partire dall'opera di De Maistre, si veda R. Calasso, *La rovina di Kasch*, Milano, Adelphi, 1983, pp. 143-145. Sulla dimensione del tragico nel giansenismo rimane importante il lavoro di Lucien Goldmann, improntato ai canoni di un approccio storico e sociologico di tipo marxista (L. Goldmann, *Pascal e Racine*, Milano, Lerici, 1961, pp. 129-244).

loro tanto diversi, anche se affiancati dell'ordine della successione cronologica, sembra abbastanza evidente: solo una colpa mondanizzata e sottratta alle sue implicazioni di carattere metafisico può essere pensata nel suo stretto rapporto con il grado di responsabilità del colpevole. Una colpa calata nella contingenza storica non sarà più l'indicatore *tragico* dell'abisso che separa la divinità dalle sue creature: diventerà finalmente una dimensione rapportabile ai parametri di un'esistenza individuale e alle valutazioni «scientifiche» di una psicologia del soggetto criminale. La mondanizzazione della colpa, dunque, e la sua possibile appartenenza — nei casi di constatata follia — all'ambito delle patologie mentali: su questi due registri, l'uno teologico e l'altro medico, si gioca l'occultamento o la *cancellazione del tragico*. Georget ribadisce esplicitamente, in più di un'occasione, che il contributo della medicina legale serve a rendere più accettabile l'immagine dell'umanità, nel momento stesso in cui perlomeno una parte dei suoi crimini più atroci non sono ad essa imputabili: non ricadono quindi, perché involontari, nell'ambito delle sue responsabilità morali e penali. «Non sarebbe forse consolante per l'umanità — afferma infatti il brillante allievo di Esquirol — poter addossare a un disordine morale atrocità che la disonorano, piuttosto che attribuirle alla perversità del cuore umano?»²².

Nell'Examen del 1825 aveva espresso, in termini pressoché identici, lo stesso concetto. «Non è d'altronde consolante per l'umanità — aveva detto — poter attribuire ad un'infermità mentale *alcuni* dei misfatti che la disonorano?»²³. Riportando questa stessa frase nella *Discussion* del 1826, Georget teneva a sottolineare, contro chi lo accusava di generalizzare simili affermazioni, che non tutti i misfatti, i «forfaits», sono provocati dall'alienazione, ma soltanto *alcuni*. Ometteva però di precisare ciò che a noi, ora, sembra molto evidente leggendo i testi di psichiatria forense del primo Ottocento: i crimini più atroci, più enigmatici, più difficilmente riconducibili a una trama di motivazioni e di finalità, sono anche quelli che ricadono con maggior frequenza sotto il dominio della follia. Forse inconsapevolmente, gli avversari di Georget, pur travisando e distortendo le sue posizioni, mettevano a nudo la posta in gioco dimenticata dell'alienistica criminale nascente: la sua vocazione filosofica a santificare

²² E.J. Georget, *Liberté morale*, voce del «Dictionnaire de Médecine», cit., p. 126. La traduzione è mia.

²³ Il brano ricompare in: E.J. Georget, *Discussion*, cit., p. 38. La sottolineatura è nel testo. La traduzione è mia.

la *natura umana*, liberandola dal peso delle sue atrocità e considerandola, in ogni caso, *perfettibile* e aperta all'intervento terapeutico e moralizzatore del medico. Le dimensioni mostruose e aberranti dell'uomo — ben lontane dal rappresentare un carattere costitutivo e ineliminabile della sua specie — sono *molto spesso* risultati di una malattia: perturbazioni reversibili, mutevoli nel tempo e soggette all'efficacia normalizzatrice dell'azione medica. Bontà e perfettibilità della natura umana; non imputabilità di alcuni crimini mostruosi ed efferati; possibile efficacia delle terapie fisiche e morali proposte dalla medicina: sulla base di queste premesse, di carattere sia filosofico che scientifico, è stata resa possibile la *cancellazione del tragico* e la definitiva secolarizzazione del discorso sulla colpa. In un certo senso, si può anche dire che la patologia mentale ha incorporato il tragico, per poi procedere a una sua silenziosa liquidazione; essa ci ha restituito l'immagine di un soggetto che accede al crimine o per libera scelta o perché spinto da una particolare forma di follia: mai, in ogni caso — come si diceva nell'ambito del giansenismo — per una predisposizione naturale alla colpa ed al peccato. Tra i due termini che pensatori come Nicole e «il grande Arnauld» tenevano connessi e interdipendenti — il peccato e la malattia — la medicina moderna, e quella della mente in particolare, opera una disgiunzione radicale e irreversibile. Il delitto, secondo la nuova psichiatria forense, può essere liberamente scelto, oppure involontariamente subito, causa l'influsso di una malattia. Ma tale malattia, perduta ogni risonanza metafisica, non è che l'effetto di un cattivo funzionamento della macchina vivente o, come si diceva agli inizi del secolo scorso, dell'*organizzazione*.

Non a caso, ancora una volta, De Maistre, che aveva colto con grande lucidità questa problematica, ripropone polemicamente la restaurazione dell'antico legame, empiamente reciso dalla ragione scientifica, tra il peccato e la malattia e, conseguentemente, tra la virtù e la salute: all'interno di questa impostazione, che poggia sulla rivalutazione del peccato originale, inteso come «teoria» o come «mistero», egli rilegge l'Ippocrate della *Lettera a Damageto*, quando afferma: «L'uomo intero è tutto una malattia» («Ὁλος ἄνθρωπος νοσῶς») ²⁴. Voce avversa agli sviluppi più recenti della scienza medica, De Maistre ha il grande merito di riportare al centro della riflessione filosofica sulla malattia il problema della libertà: una libertà

²⁴ J. De Maistre, *op. cit.*, pp. 62-71. La citazione di Ippocrate è a p. 68.

drammaticamente sospesa tra una «degradazione originaria» legata al peccato originale e una «grandezza» che rende consapevole l'uomo della sua «funesta inclinazione al male»; una libertà continuamente minacciata da una «percezione» e da una «ragione» spesso «indebolite», oltre che da una «volontà» inesorabilmente «spezzata» e «vergognosa della propria impotenza». Libertà, malattia e peccato: il bisturi della medicina interviene per recidere e per disgiungere, laddove una religiosità caparbia — cresciuta sopra la secolare intelaiatura del pessimismo cristiano — aveva intrecciato un groviglio drammatico e inestricabile di correlazioni.

La malattia non ha più nessun rapporto con il peccato: essa ha comunque la possibilità di distruggere o di limitare la sovranità del libero arbitrio. L'uomo libero, da parte sua, ha il potere di scegliere la strada del delitto, senza che questa opzione assuma la coloritura tragica di un destino ineluttabile.

La perversità e il vizio — afferma Georget polemizzando con *l'avocat-général* de Peyronnet — non possono essere confusi con la monomania omicida. Certo: la linea di demarcazione non è sempre immediatamente determinabile. Tra l'azione volontaria e l'infamia inconsapevole la distinzione è spesso incerta e difficile. Si tratta, in ogni caso, di un territorio problematico «molto oscuro, molto dubbioso». È quindi prudente, in tali questioni, non abbandonare mai il riferimento all'osservazione empirica: «Il est donc prudent de ne pas devancer l'observation à cet égard» (p. 19). Nonostante la profondità e la sincerità di questo dubbio, in tutta la *Discussion* viene continuamente ribadita la necessità di distinguere, come aveva detto il redattore del «Journal des débats», gli effetti delle passioni da quelli dell'alienazione: l'immoralità dall'innocenza, gli assassini dai folli (p. 31).

Un atto atroce, tanto contrario alla natura umana, commesso senza motivi, senza interesse, senza passione, opposto al carattere naturale di un individuo, è evidentemente un atto di demenza (p. 126).

L'«interesse positivo» i «motivi criminali», la «passione ragionevole» (p. 127): solo in presenza di questi tre fattori l'azione delittuosa può essere considerata libera e volontaria. Al di fuori di questo orizzonte c'è l'abisso insondabile della follia, dell'omicidio, del delitto efferato, compiuto senza scopo apparente e senza motivi visibili. Ma l'incapacità di scoprire i motivi, replicano i magistrati, non è una «prova positiva» della loro assenza: in effetti, ciò che non convince-

va, nel ragionamento di Georget — e che forse non convince neppure noi, lettori del ventesimo secolo — è questa rigida dicotomia tra un'azione delittuosa *normale*, connotata dalla felice trasparenza dei moventi e delle finalità, e il crimine compiuto da un folle: luogo oscuro e insondabile, di fronte al quale gli strumenti della comprensione scientifica rivelano i loro limiti e la loro impotenza. Georget stesso, come si è visto, nutriva qualche dubbio sulla possibilità di assegnare a questa dicotomia un carattere assoluto e definitivo. Occorrerà aspettare poco meno di un secolo perché la psicanalisi, quasi a legittimare le obiezioni dei magistrati, riscopra una scandalosa continuità tra il «delinquente normale» e il «delinquente nevrotico», portando, al tempo stesso, un radicale attacco alle teorie del libero arbitrio: l'incomprensibilità dei *motivi* di una condotta criminale, su cui la psichiatria forense del primo *Ottocento* aveva fondato la sua battaglia, verrà messa in scacco dall'emergere dell'interpretazione edipica.²⁵

3. *Mostri ragionevoli*

Il «carattere naturale» dell'uomo, dunque, non è incline alle atrocità. Poter dimostrare che certi delitti orribili, come l'infanticidio, sono provocati dalla demenza, significa, in ultima analisi, difendere la libertà e la dignità della nostra specie. Diceva infatti Georget, citando un brano del suo *Examen* del 1825: non si finisce forse per sminuire la «dignità dell'uomo» se si ammette tanto facilmente l'esistenza di «mostri ragionevoli» che commetterebbero *crimini inauditi, senza interesse e per il solo bisogno di bagnarsi con il sangue dei propri simili?* (p. 38).

Mostri ragionevoli, mostri che ragionano: era questo il grande scandalo delle cronache giudiziarie del primo Ottocento. L'alienistica aveva compiuto ogni sforzo per patologizzare queste figure minacciose, inserendole all'interno delle proprie compartimentazioni nosografiche. Ciò che inquietava l'opinione pubblica era proprio l'ibrida e temibile coesistenza di ragione e follia: una catastrofe della volontà e dei sentimenti è compatibile con l'integrità delle funzioni

²⁵ Più che all'opera di Freud, mi riferisco qui al lavoro scritto, nell'ambito della sua scuola, da Alexander e Staub nel 1929: un testo che segna il primo e importante tentativo di introdurre la psicanalisi in criminologia. F. Alexander - H. Staub, *Il delinquente e i suoi giudici. Uno sguardo psicoanalitico nel campo del diritto penale*, Milano, Giuffrè, 1948.

intellettuali; l'autoconsapevolezza e lo smarrimento affettivo possono rappresentare i due aspetti contrastanti di un'unica personalità; libertà ed integrità della ragione sono in grado di convivere con il delirio attorno a un solo oggetto e con la schiavitù di una passione ingovernabile. Nella stragrande maggioranza dei casi, la strutturazione psichica del soggetto omicida sottoposto a perizia psichiatrica poggiava proprio su tale ambigua e sorprendente duplicità. Una campagna di stampa diffusa e capillare suscitava attorno a questa strana configurazione del crimine il panico, l'orrore, l'indignazione, ma anche l'attrazione e l'interesse; erano costantemente mobilitati il «Journal de Paris», il «Journal des Maires», la «Gazette des Tribunaux», fondata nel 1825, che fornì molti spunti narrativi a romanzieri famosi, da Stendhal fino a Zola²⁶: una proliferazione indefinita di discorsi, garantita da cronisti, medici, avvocati e magistrati, assicurava agli omicidi più atroci una ambigua e polivalente dimensione spettacolare.

Non si tratta più, evidentemente, della glorificazione popolare dei grandi criminali — i Cartouche, i Mandrin, i Guilleri²⁷ — che passava attraverso gli almanacchi e i fogli volanti; siamo ora in presenza di un gioco discorsivo che è diventato appannaggio quasi esclusivo degli esperti e degli addetti ai lavori: un gioco che interpreta i delitti più efferati come sintomo della perversità o della doppiezza umana, oppure come manifestazione scoperta della scandalosa coesistenza, ormai difficilmente negabile, tra il normale e il patologico.

A questa coesistenza la psichiatria nascente aveva fornito un codice di intellegibilità scientifica. Già nella sua *thèse* del 1805, infatti, Esquirol esaltava la continuità tra le passioni e la follia, nel tentativo di restituire all'alterità della sragione una trasparenza e una prossimità che la medicina della mente, durante l'età classica, aveva quasi sempre ignorato.

La strada imboccata non era priva di insidie e di pericoli: quando la psichiatria fu costretta a misurarsi, attorno agli anni venti, con il problema della follia omicida, l'arsenale teorico mobilitato attorno alla centralità della passione mostrò tutta la sua insufficienza. Pur mettendo da parte la vecchia e superata nozione di follia totale — ancorata, come è noto, a una accezione esclusivamente intellettuali-

²⁶ Per una documentata ricostruzione dei «crimini indicibili» compiuti da donne inglesi e francesi nell'800, si veda: M.S. Hartman, *Victorian Murderesses*, New York, Schocken Books, 1977; da questo lavoro risulta con grande evidenza il ruolo della stampa quotidiana e dei giornali giudiziari dell'epoca.

²⁷ R. Mandrou, *De la culture populaire aux XVII et XVIII siècles*, Paris 1964. Sul tema si veda M. Foucault, *Surveiller et punir*, Paris 1975, pp. 68-72.

stica — era necessario stringere in un unico cerchio epistemologico le alterazioni della volontà e delle passioni e insieme le lesioni dell'intelletto. Ad Esquirol questa unificazione doveva sembrare molto ardua, dal momento che nella sua *thèse* aveva assegnato alle passioni e alle «facoltà intellettuali» due differenti sedi organiche: la zona epigastrica e il cervello. Senza contare quanti, al di fuori della Salpêtrière, rifiutarono questa disgiunzione delle sedi organiche della follia — dall'anatomo-patologia di Bichat alla frenologia di Gall e Spurzheim — bisogna riconoscere a Georget un primato incontestabile nell'ambito dell'alienistica nascente: egli ha ricondotto la pluralità dei sintomi e delle forme della malattia mentale alla loro base organica comune, e cioè all'«alterazione delle funzioni del sistema nervoso in generale, e soprattutto del cervello»²⁸. Un anno dopo aver sostenuto questa tesi — che articolava i «sintomi locali, essenziali, idiopatici» su un'eziologia di tipo cerebrale — ribadirà il suo punto di vista nella *Physiologie*²⁹: un lavoro pubblicato nel 1821, nel quale la valorizzazione della filosofia kantiana si accompagna a una severa critica dell'innatismo idealista e delle dottrine empiriche che hanno ridotto l'intelletto a una *tabula rasa*. Il criticismo kantiano e la frenologia di Gall rappresentano per Georget gli utensili, insieme teorici e «sperimentali», che rendono possibile una visione corretta del rapporto tra la mente umana e i dati dell'esperienza: tra la «capacità» e l'«occasione», tra le «facoltà» e i «sensi», tra il «cervello» e i suoi «eccitanti». In ogni caso, il funzionamento delle «facoltà primitive», attivato dalle impressioni provenienti dalla realtà esterna, non è cosa diversa dalla struttura e dalle operazioni dell'organo cerebrale. Possiamo così leggere, nella prima sezione della prima parte dell'opera, una sorta di frase programmatica, che sintetizza con grande efficacia le posizioni dell'autore:

In questa sezione — egli afferma — ho per oggetto [...] di dimostrare che il cervello è la sede immediata, la causa organica essenziale, lo strumento principale di tutti i fenomeni intellettuali, delle sensazioni, delle combinazioni dello spirito, delle passioni, delle affezioni: il punto di partenza dei movimenti volontari, infine di tutte le operazioni dell'organismo che si fanno *con coscienza*³⁰.

²⁶ Per una documentata ricostruzione dei «crimini indicibili» compiuti da donne inglesi e francesi nell'800, si veda: M.S. Hartman, *Victorian Murderesses*, New York, Schocken Books, 1977; da questo lavoro risulta con grande evidenza il ruolo della stampa quotidiana e dei giornali giudiziari dell'epoca.

²⁷ R. Mandrou, *De la culture populaire aux XVII et XVIII siècles*, Paris 1964. Sul tema si veda M. Foucault, *Surveiller et punir*, Paris 1975, pp. 68-72.

La categoria della coscienza, improponibile senza il correlato fisiologico, funziona come superficie di collegamento tra l'intelletto e la volontà, tra la ragione e le passioni: tra i due congegni che Esquirol non era riuscito a inserire in un unico ingranaggio teorico. Laddove in *De la folie* la preoccupazione di accordare le «idee ricevute» con la «ragione» lasciava ancora spazio al concetto metafisico dell'anima, all'idea religiosa di un «essere immateriale ed immortale»³¹, nella *Physiologie* prevale nettamente un punto di vista materialistico: un punto di vista che Georget — scrivendo il suo testamento nel maggio del 1826, due anni prima della morte — sottoporrà a una clamorosa ritrattazione³²; un punto di vista, in ogni caso, che nel 1821 veniva formulato con grande radicalità e coerenza, senza nessun compromesso con le «idee ricevute» dalla tradizione e dall'ambiente familiare. Con grande sobrietà, la crisi religiosa del 1826 fa sentire il suo effetto anche sulla *Discussion*: l'accentuazione, già ricordata, della sovranità e della potenza del libero arbitrio, conosce un'enfasi e una declinazione quasi programmatica, che contraddicono vistosamente l'incertezza e lo scetticismo presenti nella *Physiologie*. Basterà rileggere, al proposito, un passaggio tratto dalla prima parte di quest'opera. Dopo aver definito la *volontà* come il potere dell'io, Georget afferma:

Ma l'io, molto spesso, non prova soltanto un bisogno alla volta: è affetto simultaneamente da impressioni diverse. Si chiama *libertà*, *libertà morale*, *libero arbitrio*, il potere che l'io ha di determinarsi a soddisfare un bisogno piuttosto che un altro, a dirigere in un senso o nell'altro gli atti della volontà. La libertà non è affatto assoluta, come lo pretendono gli spiritualisti puri.

Conclude più avanti:

Così, dunque, l'uomo è guidato dai desideri, diretto dalle impressioni esterne; e il più delle volte, quando crede di commettere un atto di piena e completa libertà, obbedisce ancora a dei motivi interni o esterni³³.

³¹ E.J. Georget, *De la folie*, cit., p. 52. Le «affezioni dell'anima», dice Georget, non sono in contraddizione con il principio religioso e metafisico della inalterabilità di questo «essere immateriale e immortale». L'anima, infatti, poiché è unita al corpo, «può esercitare le sue facoltà» solo attraverso l'intermediazione di «organi sottomessi» alle leggi che reggono l'economia animale. L'alterabilità di questi organi compromette il loro corretto funzionamento, verso il quale l'anima li dirige e li indirizza. «Il principio è intatto, solo i suoi agenti sono malati». In questa prospettiva, conclude l'autore, possiamo ancora parlare di «malattie dell'anima» (traduzione mia).

³² Si veda, su questo, la nota biografica che segue questo intervento.

³³ E.J. Georget, *De la physiologie*, cit., tome I, p. 138. La traduzione è mia.

In questo scetticismo corrosivo, che verrà abbandonato nelle opere successive, emerge comunque un'idea-forza, a cui l'autore rimarrà sempre fedele: *il problema* della libertà nasce direttamente dal fatto che la mente umana può funzionare solo come struttura aperta sullo scenario del reale, o, se si preferisce, come struttura costitutivamente definita da questo suo essere presente sulla scena del mondo. Le potenzialità interne, le «dispositions», sono impensabili senza una relazione con le sollecitazioni esterne: non sono *monadi* chiuse all'apporto dell'esperienza, ma neppure *tabula rasa* e riflesso di ciò che le circonda.

Sarebbe sbagliato ridurre questo punto di vista a una mera assunzione filosofica, dimenticando che la teoria della conoscenza difesa da Georget è una diretta articolazione della fisiologia del cervello e del sistema nervoso. *Criticismo* più *frenologia*, si diceva: Gall più Kant, dunque. Fin dall'introduzione della sua *Physiologie*, Georget ribadisce il primato dell'analisi e dell'osservazione empirica del sistema nervoso sulle conclusioni di carattere teorico che riguardano le modalità di funzionamento della mente umana e le strutture della conoscenza. È dunque il cervello, nella sua plasticità e nella sua configurazione interna, l'asse portante di tutta la ricerca: il cervello come sistema definito dal continuo intreccio tra «dispositions» e «excitants», come meccanismo incapace di funzionare senza l'unificazione e la sintesi tra questi due fattori³⁴.

Proprio utilizzando gli apporti della sua fisiologia, l'allievo riesce a superare *l'impasse* in cui si era arenata la dottrina del maestro: la disgiunzione delle sedi organiche della follia, proposta e mai realmente abbandonata da Esquirol³⁵, viene ora definitivamente liquidata da Georget. A partire da questa assunzione, il geniale e precoce discepolo porta a termine due operazioni teoriche, distinte e collegate: interrompe la pericolosa continuità tra passioni e alienazione, tra *passioni violente e monomania*³⁶, che avrebbe seriamente compromesso il già difficile compito di una difesa medico-legale della follia criminale. Al tempo stesso, reintroduce questa stessa continuità nel

³⁴ *Ibidem*, pp. 175-301.

³⁵ Anche nella voce *Folie*, scritta nel 1816 da Esquirol per il «Dictionnaire» di Panckoucke, la disgiunzione non viene superata.

³⁶ Già nel suo primo contributo al dibattito medico-legale, Georget è molto chiaro su questo punto: si tratta di un testo inserito da Orfila nel suo grande trattato di medicina legale ed accompagnato dalla seguente indicazione: «Artide communiqué par M. Georget». Cfr. M. Orfila, *Leçons de Médecine legale*, Paris, Chez Béchét jeune, 1823, pp. 434-454. Il passo che riguarda il rapporto — e la sostanziale differenza — tra «passion violente» e «monomanie» è a p. 442.

«nuovo sistema» — così lo chiamavano gli avversari — della *monomania omicida*.

Considerando gli sviluppi storici della psichiatria ottocentesca, appare subito evidente che la prima operazione di Georget trova ampia conferma già nell'epoca che precede l'avvento del positivismo³⁷: si insisterà, con sempre maggior forza, sulla completa trasformazione di personalità che caratterizza il demente rispetto all'uomo sano. Per ritrovare un *continuismo* così radicale — come quello espresso da Esquirol nella sua *thèse* — bisognerà attendere l'avvento della psicoanalisi.

In ogni caso, è soltanto attraverso un'opzione rigorosamente organicista che Georget riuscirà ad affermare il primato della *discontinuità*: l'alterazione funzionale del sistema nervoso — correlato ineliminabile della follia — non appartiene alle caratteristiche fisiche dell'uomo normale. Lo *scandalo della continuità* doveva essere scongiurato. Come rispondere, altrimenti, alle argomentazioni di tanti giudici, di tanti magistrati, che spesso ritenevano corretta la mancata applicazione dell'articolo 64, proprio perché ritrovavano nell'omicida giudicato pazzo la stessa volontà, la stessa consapevolezza, la stessa premeditazione di tanti delinquenti comuni? D'altro canto, i ritratti di monomaniaci composti dal grande Géricault — l'amico di Georget che si ispirò direttamente alle degenti della Salpêtrière — non erano forse una testimonianza visibile ed eloquente di questo scandalo della continuità e della sua accettazione — molto larga, come vedremo — anche in ambienti culturali estranei al dibattito psichiatrico?³⁸.

Il compito di Georget non era facile; separando nettamente normalità e follia, si correva il rischio di ripristinare la figura arcaica della sragione, intesa come delirio totale e come furore cieco: un arretramento che avrebbe senza dubbio indebolito la psichiatria forense, nel suo continuo tentativo di sottrarre alla forca o alla galera perpetua tanti assassini che avevano agito in condizioni di *lucida follia*.

Dopo aver disarticolato le due dimensioni che Esquirol aveva tentato di connettere, Georget procede ora alla sua seconda operazione teorica; applicando alla follia omicida la categoria della *monomania*, egli cerca di ricompattare attorno a un'unica configurazione soggettiva due registri tradizionalmente estranei e divisi: la consape-

³⁷ Tra i tanti lavori, uno dei più significativi, in questa direzione, è quello di J.P. Falret, *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés*, Paris 1864.

³⁸ Ho già sostenuto questa tesi su Géricault nel quarto capitolo.

volezza e lo smarrimento, la rottura della norma e la sua interiorizzazione. Il monomane omicida può così incarnare, indifferentemente, sia il delirio della ragione che il turbamento delle passioni e della volontà. Nel primo caso, come avevano già detto i medici del Settecento, egli *delira sopra un solo oggetto*, conservando su tutto il resto l'integrità delle sue facoltà intellettuali. Nel secondo caso, pur mantenendo intatta la capacità di ragionare e di giudicare, non riesce a dominare la sua volontà, annientata o indebolita dalla forza di una passione dominante e ingovernabile. Soprattutto con il trascorrere del tempo, questo quadro clinico subisce un'ulteriore complicazione: nel primo caso, il *delirio parziale* si accompagnerà sempre più con un'alterazione dei sentimenti e delle volizioni; nel secondo caso, la *mania senza delirio* — già «scoperta» da Pinel e chiamata dal Pritchard *follia morale* — attaccherà, poco a poco, anche le facoltà dell'intelletto; si assisterà così al triste spettacolo di una ragione che «cade nel nulla»³⁹, che precipita nell'abisso interminabile della *demenza acuta*, o *stupidità*: una strada senza ritorno, che si conclude molto spesso con la «paralisi generale» e con la morte⁴⁰.

L'ambigua e inquietante continuità tra il pazzo e l'individuo sano di mente, scongiurata da Georget attraverso la cauzione di una teoria fisiologica unitaria, si ripropone, spostata e trasformata, come coesistenza di delirio e di ragione, oppure di ragione e di volontà annientata: una coesistenza che non sembrerebbe più minacciare la quiete e la tranquillità dell'uomo medio; una coesistenza che sembrerebbe appartenere, in maniera definitiva e irreversibile, all'alterità dannata e rimossa della follia; una coesistenza, infine, che definisce la nuova⁴¹ categoria nosologica utilizzata dagli alienisti nelle perizie psichiatriche: la monomania, vista soprattutto — nel suo aspetto medico-legale più interessante — come monomania omicida.

La monomania omicida, in questa complessa congiuntura teorica, non è altro che l'incarnazione patologica della *figura del doppio*: una configurazione allontanata, esorcizzata, confinata dagli psichiatri nel ghetto della malattia, ma non per questo più innocua e rassicurante.

³⁹ E.J. Georget, *Liberté morale*, cit., pp. 126-127.

⁴⁰ E.J. Georget, *De la folie*, cit., pp. 118-120.

⁴¹ François Leuret ritrova in molte esperienze religiose del passato (l'ascetismo, la stregoneria e la possessione diabolica) esempi di monomania: una malattia che egli considera, di conseguenza, tutt'altro che nuova. Cfr. F. Leuret, *Fragments psychologiques sur la folie*, cit., pp. 106-107; pp. 257-268; pp. 327-364.

Tutta una cultura filosofica e letteraria, infatti — sviluppatasi in Europa tra il secondo Settecento e la prima metà del secolo scorso — ha sempre lavorato con tenacia all'abbattimento della barriera faticosamente eretta da alienisti come Georget. Dal romanzo gotico inglese⁴² alla letteratura romantica del primo Ottocento, dal marchese de Sade a lord Byron, da Diderot al giovane Flaubert⁴³, e oltre: un vasto ed eterogeneo panorama, ossessivamente attraversato dall'idea che il male, la doppiezza e la mostruosità sono aspetti relativi all'ordine immutabile delle cose; manifestazioni eccezionali di una legalità generale della natura, alla quale neppure l'uomo *normale* può sottrarsi. L'apologia del mostro come strumento dei disegni della natura, che possiamo leggere nella *Juliette* del divino marchese, trovava nel *Rêve de D'Alembert*, scritto da Diderot nel 1769, un autorevole precedente. Diceva infatti il filosofo:

L'homme n'est qu'un effet commun, le monstre qu'un effet rare; tous les deux également naturels, également nécessaires, également dans l'ordre universel et général.

All'epoca di Georget, gli spiriti benpensanti tuonavano molto spesso contro il satanismo corruttore delle mode letterarie. Vale la pena, per esemplificare questo atteggiamento, restituire la parola all'accademico Auger, che nel 1824 tenne un discorso molto polemico all'Institut de France. Disse tra l'altro:

Abbiate orrore di questa letteratura da cannibali, che si pasce di brandelli di carne umana e si abbevera con il sangue delle donne e dei bambini; essa farebbe calunniare il vostro cuore, senza dare un'idea migliore del vostro spirito. Abbiate orrore, prima di tutto, di questa poesia di misantropi, o, piuttosto, di questa poesia infernale, che sembra aver ricevuto la sua missione da Satana stesso: per spingere al crimine, mostrandolo sempre sublime e trionfante, e per disgustare o scoraggiare la virtù, dipingendola sempre debole, pusillanime ed oppressa⁴⁴.

⁴² Sul rapporto tra il gotico inglese e il tema del doppio, cfr. le belle pagine di G. Franci, *La messa in scena del terrore*, Ravenna, Longo, 1982, p. 14, pp. 125 ss. e *passim*. L'apice della letteratura del doppio rimane ovviamente, per noi, *Il dottor Jekyll* (1866) di R.L. Stevenson. Mi permetto di rinviare, per il rapporto psichiatria-letteratura romantica e per il tema del doppio, a: M. Galzigna, *Malinconia romantica e rovine dell'io*, in E. Morpurgo-V. Egidi (a cura di), *Psicoanalisi e narrazione*, Ancona, Il Lavoro Editoriale, 1987.

⁴³ Si veda ora in traduzione italiana: G. Flaubert, *Memorie di un pazzo*, a cura di G. Bufalino, Firenze, Passigli, 1983.

⁴⁴ Ho tradotto un brano citato in: M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, Firenze, Sansoni, 1976, p. 66.

Gli infortuni della *virtù* e gli infortuni dello *spirito* — della sua ragione e della sua libertà — si dispongono entro un unico cerchio, minaccioso e temibile.

Anche nella *Discussion* del 1826 ritroviamo, per bocca di de Peyronnet, gli echi di questa riprovazione indignata.

La letteratura stessa — dice infatti l'«*avocat-général*» — questa espressione dello stato della società e troppo spesso, ahimè!, della perversità umana, non è forse stata lo strumento dei furori più abominevoli? Non impartisce forse esempi di brutalità ad anime della tempra di Papavoine? E, senza macchiarsi le labbra con il titolo di un libro infame, non è forse vero che Young stesso ha detto: — Esistono atroci epicurei che trovano nel sangue l'ebbrezza della loro corruzione? (p. 16).

Allo scandalo della letteratura e della filosofia, che scoprivano la mostruosità nel cuore stesso della norma, Georget contrapponeva, con grande acutezza, lo scandalo di una macchina giudiziaria coadiuvata dalla stampa e capace di corrompere e di influenzare profondamente l'opinione popolare: molto più del romanzo o del saggio teorico, indubbiamente accessibili a un pubblico meno numeroso. La resistenza ad assolvere un folle omicida, sentito il parere dei periti medico-legali, e insieme le lungaggini e la complessità dei dibattiti che tale questione suscita: lasciando inalterata questa situazione, osserva Georget, i tribunali finiranno per provocare, in qualche modo, «un'epidemia di monomania-omicida» (p. 116), come è già avvenuto con il processo di Enrichetta Cornier⁴⁵. Molte alienate, infatti — secondo la testimonianza di Esquirol e di qualche altro alienista — suggestionate dalla storia di questa giovane, malinconica e infanticida, avevano tentato di *imitare* il suo esempio.

Se la funzione corruttrice della macchina giudiziaria viene sottolineata soprattutto in relazione a soggetti già colpiti dalla malattia mentale, il veleno di una letteratura satanica, per dirla con l'accademico Auger, colpisce in particolar modo il soggetto sano ed equilibrato: lo mette di fronte agli abissi sconosciuti del suo io, al rovescio opaco della sua *ratio*; lo riporta alla sua *duplicità* costitutiva e alla sua natura, come direbbe De Maistre, di *centauro mostruoso*. Il territorio della normalità, che al Georget del 1826 sembrava, un po' ingenuamente, abitato dalla trasparenza dell'io e dalla sovranità del libero

⁴⁵ La storia di questa ventisettenne, malinconica e infanticida, occupa uno spazio di rilievo nell'economia della *Discussion* (pp. 71-112). Georget sottolinea, in questa occasione, il passaggio da una *storia romanzata*, scritta con gusto letterario e con il piacere dell'aneddoto, alla

arbitrio, era in realtà sconvolto da movimenti sotterranei che ne avevano disgregato l'omogeneità e la compattezza. A tali movimenti la letteratura conferiva forma e visibilità, soprattutto quando si cimentava — anticipando, come sempre, le scienze dell'uomo — con la problematica del doppio. Otto Rank, nel 1914, quando era ancora un fedele allievo di Freud, riconoscerà questo debito, scrivendo per la rivista «Imago» un acuto e brillante saggio sul ruolo del doppio nella letteratura e nel folklore⁴⁶.

Da parte sua, la psichiatria nascente, nonostante le correzioni di Georget, aveva contribuito non poco a infrangere l'unità e il monolismo dell'io: la freudiana *Ichspaltung* trova qui, in questi esordi talora incerti e contraddittori, le sue premesse teoriche troppo spesso dimenticate.

Lo scandalo della continuità, come si diceva, segnò profondamente gli esordi del nuovo sapere: lo spostamento epistemologico operato da Georget, pur inaugurando la crisi dell'impostazione esquiroliana, non era ancora in grado di attutirne l'impatto innovatore.

È vero: i «mostri ragionevoli» della *Discussion* sono dei folli; ma la *duplicità* che li caratterizza evoca nei magistrati e negli avversari della nuova alienistica criminale il fantasma di una normalità ambigua e inafferrabile: il fantasma di un mostro che si annida, subdolo e sfuggente, in ognuno di noi. In ogni caso, lo stesso Esquirol, pur attenuando, con il passare degli anni, il continuismo della sua *thèse*, rimarrà incline a credere che la duplicità dell'alienato non può non appartenere anche alla costituzione dell'uomo sano. Dice infatti in un capitolo della sua silloge, scritto nel 1838: nella monomania senza delirio

l'uomo non ha più la facoltà di dirigere le sue azioni, poiché ha perduto l'unità dell'io; è *l'homo duplex* di San Paolo e di Buffon, spinto al male da un motivo, trattenuto da un altro. Questa lesione della volontà [...] può essere concepita grazie alla duplicità del cervello, le cui due metà, non essendo egualmente eccitate, non agiscono simultaneamente⁴⁷.

storia clinica, nella quale il racconto del particolare, del dettaglio biografico, è subordinato al suo puntuale riferimento ad un sapere ed alle sue articolazioni interne. Notevole, sotto questo profilo, la critica rivolta agli alienisti che hanno lavorato sulla scia di Pinel o di Esquirol, senza riuscire a raggiungere il livello scientifico dei due maestri. «Ils ont plutôt fait des romans que des descriptions pathologiques», ci dice Georget citando il caso di Fodéré e di Anceume. Il lavoro di quest'ultimo sulla malinconia, pubblicato nel 1818, «est un véritable roman écrit avec beaucoup d'esprit» (E.J. Georget, *De la folie*, cit., pp. 83-85).

⁴⁶ Si veda la traduzione italiana: O. Rank, *Il doppio*, Milano, Sugarco, 1979.

⁴⁷ J.E.D. Esquirol, *Des maladies mentales*, cit., tome 1, p. 378. Il passo che ho tradotto lo

Sembra una risposta alla *Physiologie* del discepolo, morto prematuramente un decennio prima, all'età di 33 anni. La duplicità del cervello viene quasi presentata come una caratteristica dell'organo al suo stato normale; all'ambiguità forse voluta di questo riferimento organico, si contrappone, senza possibilità di equivoci, la citazione paolina, dove l'attributo della duplicità funziona come cifra complessiva della condizione umana.

Lo scandalo della continuità, ancora visibile nell'Esquirol maturo, coinvolge parzialmente anche il discepolo, nonostante la sua tendenza a ribaltare l'impostazione del maestro. I mostri ragionevoli, a ben guardare, sono ancora troppo umani, troppo consapevoli, troppo vicini alla norma per poter essere assolti e consegnati nelle mani dell'alienista; questi, d'altro canto, non è ancora in grado di fornire garanzie credibili sul terreno della difesa sociale e della «sécurité publique» (p. 64). Cosciente di tali limiti, il medico della Salpêtrière si sforza di assicurare i suoi avversari, dichiarando apertamente che, nei casi di accertata o prevedibile pericolosità sociale, il folle criminale potrà subire la segregazione manicomiale «per il resto dei suoi giorni». Ma non solo: in nome della «sûreté publique», e rompendo la sua sudditanza nei confronti dell'assetto legislativo esistente, arriva al punto di proporre una nuova legge che renda possibile «il sequestro degli alienati prima della loro interdizione» e «fin dall'inizio della [loro] follia»⁴⁸.

Psichiatria della responsabilità e psichiatria come scienza della prevenzione vengono poste, qui, sullo stesso piano. Storicamente, come è noto, la seconda, in età positivista, si affermerà a partire dal superamento della prima. Georget arriva forse troppo presto. In ogni caso, propone una sintesi poco credibile di due livelli già in partenza lontani e difficilmente conciliabili. L'alienato affetto da «monomania omicida senza delirio»⁴⁹ — la figura chiave di tutta la riflessione medico-legale degli anni venti — può subire la segregazione manicomiale sulla base dell'articolo 64; tuttavia, in accordo con la legislazione vigente e in armonia con un'ottica responsabilitaria, deve

si ritrova anche nell'articolo *Manie*, scritto nel 1818 per il «Dictionnaire» di Panckoucke. Su questo tema della duplicità dell'io nella psichiatria nascente, si veda, molto bene, G. Swain, *D'une rupture dans l'abord de la folie*, in «Libre», 2/1977, pp. 195-229.

⁴⁸ Si può leggere questa proposta nel contributo scritto nel 1823 per Orfila. Cfr. M. Orfila, *op. cit.*, tome I, pp. 452-453.

⁴⁹ Così viene definita nell'ultimo lavoro, nel quale viene trattata come la categoria chiave della psichiatria forense. Cfr. E.J. Georget, *Nouvelle discussion médico-légale sur la folie*, Paris, Chez Migneret, 1828, pp. 50 ss.

essere dimesso, alla pari di tutti gli altri ricoverati, non appena i medici abbiano constatato la sua guarigione: era proprio ciò che una logica della sicurezza e della prevenzione aveva difficoltà ad accettare.

Dobbiamo essere grati a Georget di averci restituito, attraverso le pagine della *Discussion* uno dei tanti momenti del drammatico conflitto, tuttora irrisolto, che ha opposto la responsabilità alla prevenzione, la libertà alla sicurezza: un conflitto che abita ancora, con tenace persistenza, il complesso e tormentato scenario delle democrazie occidentali.

Di fronte all'attualità di queste pagine⁵⁰ — specchio di una battaglia tenacemente combattuta e rovinosamente perduta — rimaniamo, ancor oggi, spettatori partecipi e testimoni increduli.

⁵⁰ Circa cent'anni dopo la *Discussion*, Alexander e Staub — con dovizia di strumenti teorici, con eguale tenacia e determinazione — si batterono per difendere i diritti di una «psicoanalisi forense». Anche questa battaglia, oggi lo sappiamo, è stata perduta. Ma questa è un'altra storia. Arriva fino a noi. È interessante osservare, in ogni caso, che nell'ambito della psicoanalisi sono emerse posizioni, che, in nome di un'«istanza etica», hanno decisamente rifiutato una «concezione deresponsabilizzante», che renderebbe impossibile una «criminologia psicoanalitica». Cf. G.B. Contri, *Tolleranza del dolore. Stato, diritto, psicoanalisi*, Milano, Shakespeare & Company, 1983, pp. 34-35.