

Luigi Aversa
Le figure etiche dell'esperienza analitica:
identità, alienità, alterità

La sincerità senza limiti che viene richiesta
come condizione maggiore e indispensabile al paziente
non sarebbe che morbosa passività o compiaciuto e pigro arrendersi
alla più facile delle modalità di colloquio
se non fosse capace di convergere
e di aderire concentricamente
– sia pure provvisoriamente –
verso quegli spazi di riferimento
che il dialogo via via offre come contributo
del discorso sulla psiche.
M. Trevi, *Interpretatio duplex*¹

Parlare di etica significa, soprattutto nel pensiero contemporaneo, porre un nodo cruciale, o perlomeno accogliere, la varietà e a volte il conflitto delle interpretazioni; perché se l'etica è quel campo che riguarda la responsabilità del soggetto e della sua azione nel mondo, che tipo di responsabilità e di azione dobbiamo intendere in un'epoca in cui il pensiero, da Nietzsche in poi, ha messo violentemente in crisi i fondamenti della soggettività? E inoltre, è possibile parlare di etica senza ripristinare, sia pure parzialmente, quel «luogo del giudizio» di cui parlava Hegel e senza imboccare quindi una via già percorsa ed esaurita dalla metafisica? In base a cosa si potrà stabilire giusta o ingiusta un'azione se i valori immutabili appartengono a un'epoca che sta per concludersi? E ancora, può il problema dell'etica essere ripensato alla luce del pensiero contemporaneo senza incorrere in «quell'oblio dell'essere» che come dice Heidegger ha contraddistinto il pensiero dell'Occidente?²

Tali domande non sono poste per ricevere una risposta immediata, ma solo per circoscrivere problematicamente il campo e per tentare di cogliere, se possibile, i contorni e il senso che, a mio avviso, il problema dell'etica adombra. Per far questo proporrò un iter riflessivo su alcuni concetti, o meglio su alcune figure della psicologia del profondo, che potranno servire da cartelli indicatori verso quel confine e quella zona d'ombra che la parola etica rivela e occulta allo stesso tempo.

Identità

La prima figura è quella che con termine alquanto estensivo chiamerò Identità; essa esprime il senso più profondo della parola Io, parola basilare, fondamento di ogni azione e di ogni parlare, parola la cui struttura essenzialmente implica la più importante esperienza dell'esistenza: il Tempo. Quando, come dice Jabés, il vocabolo Io schiude la pronuncia, schiude ogni tempo così come conchiude ogni tempo e ogni visione allorché si perde nell'estrema esperienza della morte. Dicevo, dunque, Io: parola evocatrice di molti sensi per la psicologia del profondo, di frasi celebri rimaste ormai nella storia e nel pensiero come pietre costitutive della civiltà occidentale. Pensiamo all'enunciato di Freud: «Dove era l'Es là sarà l'Io»,³ dove l'Io si annuncia in tutta la sua potenza e anche nella sua *hybris*, il suo compito è quello di conquistare le terre dell'Es, di decidere cosa debba o non debba rimanere occultato; perché possa essere, l'Io deve decidere, mediare, rimuovere a seconda delle situazioni; comunque è il "deve", è il "dovere", il "decidere" che sta alla base della sua azione, perché l'azione è un'assoluta caratteristica dell'Io. L'Io agisce e persegue il suo agire attraverso il desiderio la cui essenza essenzialmente temporale è la durata; per poter durare media il proprio piacere con la realtà (i due principî, quello del piacere e quello di realtà, sono strettamente legati alla durata dell'Io); così può avere una storia, un passato, un'infanzia da ricordare o un futuro da inventare; così può avere una cultura (quella dell'Occidente, che non a caso è la terra dell'oblio, così come l'Io è il risultato e il soggetto, allo stesso tempo, dell'oblio, della rimozione), può avere una civiltà di cui sen-

tire il disagio attraverso una sua Super-fetazione, il Super-Io, la cui funzione è pur sempre quella di garantire la continuità e la storia con la sua Legge.

Come scrivono Laplanche e Pontalis nell'*Enciclopedia della Psicoanalisi* alla voce 'Super-Io', «esso è una parte dell'Io eretta contro un'altra, esso appare soprattutto come un'istanza che incarna una legge e vieta che la si trasgredisca». ⁴ Siamo qui in un punto cruciale per il nostro problema, seguendo il cartello indicatore dell'Identità e delle sue figure troviamo l'Io, la durata, l'azione, il tempo, la garanzia, la Legge. Vediamo cioè profilarsi quella zona d'ombra che, come accennavo all'inizio, la parola etica rivela e occulta. Ma cosa rivela, nell'ambito d'una semantica dell'Identità, questa parola? E cosa occulta? E che tipo di azione sarà quella dell'Io, quale la sua etica? Se l'Identità esprime la durata, la garanzia, la Legge, quale sarà il senso del suo agire se non quello della continuità e della volontà di continuare? Parafrasando il titolo dell'opera di Paul Ricoeur potremmo dire che siamo con l'Identità nell'ambito della semantica del volontario. Viene perseguito ciò che può permettere la durata, la continuità dell'Io. È questo che l'etica rivela nella sfera dell'Io, il desiderio e la volontà di garantirsi e di continuare, ma nello stesso tempo questa continuità e questa garanzia nascondono ciò su cui si fondano che si rivelerà nell'analisi della seconda figura proposta: l'Alienità o meglio la Follia.

Alienità

Quando accade che si possa cominciare ad accorgersi, a percepire che esiste qualcosa di diverso da ciò che fino a quel momento ci era da sempre apparso come Identico? Com'è che accade che ciò che è Io, continuità storico-temporale, improvvisamente percepisca, a volte con estrema inquietudine, che la propria presunta garanzia e continuità si apre lasciando intravedere qualcosa di non abituale, qualcosa di diverso?

La diversità esprime il differenziarsi, il fratturarsi della continuità dell'Identico, ciò che contraddice la regola; in tal senso la Follia esprime l'anti', ciò che è contro l'etica dell'Io e dell'Identità, ciò che

sconvolge il senso costituito con il non-senso. Non a caso tutta la nosografia psicopatologica è disseminata da connotazioni che mettono in luce la relazione tra Etica e Follia. Basti pensare alle perversioni, alle psicopatie, espressioni di quel non-senso od opposto-senso rispetto a ciò che si esprime come continuità, regolarità, norme o alle attribuzioni che di volta in volta sono state date alla Follia fino a qualificarla come Follia morale. La relazione fra Etica e Follia si esprime dunque in una sovversione dei significati abituali, in una conflittualità, in un «dissidio violentissimo», direbbe Jung, che è tensione simbolica. La follia nega la continuità dell'Identico e la sua univocità per mostrarsi nella sua mostruosità, nella sua frattura, scissione, ma anche ambivalenza e tensione simbolica. In questo sovvertire ma, nello stesso tempo, tenere assieme i significati ordinari e stra-ordinari, in questo porsi come rottura d'una norma che pur tuttavia nel suo essere presa come polo oppositorio viene anche riconosciuta nella sua esistenza; la Follia esprime il senso del conflitto, della tensione tra gli opposti, ma questa tensione è anche relazione, quel carattere relativo e relazionale che Jung specificava essere una delle peculiarità del simbolo che separa tenendo-assieme.

L'Etica adombra nella semantica della Follia dunque il mondo del simbolico e della relazione. Non è un caso che gran parte della ricerca della psichiatria fenomenologica sul rapporto e sulla relazione prende le mosse dal rapporto e dalla relazione con la Follia; perché la relazione acquista un senso solo quando si percepisce la diversità, quando si supera l'inquietudine che ci prende davanti alla frattura della propria continuità e all'apparire della "differenza" da sé. Ma per contro, affinché possa essere concepita una diversità bisogna che questa contenga parzialmente un frammento di quell'Identico da cui si differenzia. Identità e alienità, Io e Follia, continuità e scissione dunque si co-appartengono, può esservi una norma perché c'è un'eccezione, ma ogni eccezione non fa che confermare la norma. Metafora esemplificativa di tutto ciò è, a mio avviso, la relazione analitica, dove analista e analizzando sono tra loro in relazione proprio in quanto ognuno è diverso ma riconosce in sé qualcosa dell'altro, dove la storia può essere la fantasia e viceversa, l'interno l'esterno e così via.

Cos'è etico in una situazione del genere? Che tipo d'azione vigerà

in uno spazio quale quello analitico dove la storia e la fantasia si mescolano, dove l'Identità dell'Io si frantuma nei conflitti dell'Inconscio e dove i conflitti si ri-compongono al servizio della continuità dell'Io? La risposta sembrerebbe negativa: non può esservi etica se si confondono i mondi, non può stabilirsi quale sia la giusta azione se le situazioni si confondono tra di loro, eppure in tale ambito caotico noi possiamo rintracciare il senso etico nel mantenere la tensione tra i mondi, tra gli opposti, tra l'Io e la Follia; è mediante tale tensione che si accede alla relazione simbolica. Potremmo vedere esemplificata tale tensione nell'esperienza del transfert dove l'Eros negato sul piano della concretezza storica viene recuperato come metafora, solo così mediante una negazione-affermazione il transfert non diviene una banale storia d'amore con l'analista e acquista quella capacità di 'portare-oltre' come suggerisce l'etimo tedesco (*Übertragung*).

Abbiamo sin qui visto come si articola diversamente il problema etico a seconda che venga considerato nell'ambito d'una semantica dell'Identità e della continuità o piuttosto nell'ambito d'una semantica dell'alienità, della Follia, della scissione. Abbiamo potuto cogliere il senso etico della metafora dell'Io e del Super-Io, per quanto riguarda la semantica dell'Identità, nella volontà, nella durata temporale e nelle metafore della relazione analitica e del transfert, per quanto riguarda la semantica dell'alienità e della Follia, nella scissione e nella tensione simbolica. Vorremmo ora proseguire e radicalizzare il discorso per cercare di cogliere i confini di quella zona d'ombra che ha costituito la premessa del nostro discorso.

Avvicinandoci a questi confini, che sono poi quelli dove la soggettività si costituisce e si dissolve, dobbiamo tener conto che il linguaggio diviene espressione d'un tentativo estremo di cogliere il senso e il non-senso dell'etica non più in una semantica dell'Identità o in quella dell'alienità e della Follia – come finora si è fatto – ma nell'ambito d'un superamento della stessa sfera etica per disporsi a ciò che sta oltre il mondo dei valori di cui l'etica è pur sempre espressione. Per far questo ci serviremo dell'ultimo cartello indicatore: l'Alterità.

Alterità

L'alterità è un successivo passo in avanti rispetto all'Alienità. Mentre quest'ultima esprime relazioni tra termini prettamente normativi e quindi etici (per esempio, l'Identità e l'Alienità possono correlarsi in senso di normale e patologico, dove normalità e patologia esprimono dei valori), l'Alterità esprime qualcosa che sfugge a ogni esigenza valutativa per radicarsi esclusivamente in un ambito ontologico. L'altro non è, o almeno non è solamente, qualcosa in cui mi riconosco, ma come dice Levinas è «traccia di ciò che non conosco»,⁵ esso è traccia di un Infinito. Jung espresse tale dimensione con la metafora del Sé. Il Sé, come scrive Jung, «appare come un gioco di luce e di ombra, quantunque concettualmente esso venga inteso come un tutto organico e quindi come un'unità nella quale gli opposti trovano la loro sintesi. Poiché un concetto del genere si sottrae a ogni rappresentazione, *tertium non datur*: esso è anche, per questa stessa ragione, trascendente».⁶ La dimensione infinitamente sottraentesi a ogni rappresentazione del Sé è ciò che a mio avviso costituisce il significato più profondo dell'Alterità, colta non solo come diversità e tensione tra gli opposti ma soprattutto come trascendenza. Quella trascendenza che, come esigenza di "andare oltre" avevamo notato sia nella concezione dell'Ethos come *Über-Ich*, che dell'Eros analitico come *Übertragung*. In tal senso l'Alterità come trascendenza è ciò che si dà nella finitezza umana. Non a caso Jung, analizzando la fenomenologia del Sé, parla dei profeti. Perché il Profeta esprime il senso, la parola di qualcosa che pur manifestandosi rimane pur sempre Altro.

A questo punto la domanda è: se l'etica è ciò che si connota anche e soprattutto come responsabilità, di cosa si è responsabili davanti a ciò che si manifesta come trascendenza? È qui che l'*ethos*, a mio avviso, diviene responsabilità di ascoltare; attenzione a ciò che, pur non essendo suscettibile di misurazione e valutazione alcuna, dà senso a ogni misura e significato. L'ascoltare come attenzione, come assoluto silenzioso rispetto della trascendenza ci appare così come l'ultima possibile significazione dell'etica, ma anche come un suo tentativo di superamento. In questo, il problema etico viene a compimento innestandosi nel problema dell'azione e nella vasta problematica del linguaggio. Direi che la parola Verbo è forse la più espressiva a riguardo

nella sua doppia accezione di azione e di parola. L'ascolto (tema essenziale dell'esperienza analitica) diviene quindi esperienza stessa, attesa che la parola sorga e nel suo sorgere divenga azione.

Tale problema è avvertito da Paul Ricoeur che si chiede in che modo il linguaggio della morale possa far parte del linguaggio dell'azione.⁷ L'azione, come la parola, esprime quella ricerca del senso di cui l'etica è parte integrante. L'etica diviene dunque, come dice Ricoeur, «azione *sensata*». È ciò che avviene nel rapporto analitico; analista e analizzato sono entrambi partecipi d'una ricerca di senso che, in quanto capace di operare delle trasformazioni, è soprattutto azione. A questo punto la domanda rispetto al problema etico non può essere più cosa è giusto o ingiusto, ma cosa ha senso. Così, per esempio, può non essere giusto desiderare la morte del proprio padre ma ha un senso il sognarla: forse esprime il desiderio e la progettualità di liberarsi da un rapporto eccessivamente autoritario, il senso di un'azione individuativa. O ancora più esemplificativo può essere il caso in cui l'analista affronta il rischio drammatico del suicidio dell'analizzando; per quanto sconvolgente possa essere la sfida il problema non è quello: è giusto o sbagliato? Cosa si può fare per prevenirlo? Ma chiedersi qual è il senso di un desiderio così tragicamente distruttivo: forse esso esprime la disperata ansia di un cambiamento radicale tentato invano. Il problema dell'etica posto così, come problema «dell'azione sensata», non pone più il problema della responsabilità in una semantica dell'identità. Noi siamo costretti da ciò che accade (azione) a farci interpreti di un senso che è costitutivo del nostro essere ma che ci trascende.

Come dice Blanchot: «La mia responsabilità per Altri presuppone uno sconvolgimento tale da non potersi caratterizzare che attraverso un cambiamento di statuto dell'Io, un cambiamento di tempo e forse un cambiamento di linguaggio».⁸ Nella relazione analitica il problema è quello di interpretare il senso destinico dell'essere analista; in questo non può non esserci l'altro (analizzando), in quanto al tempo e al linguaggio essi appartengono – come diceva Blanchot – a uno statuto totalmente diverso. E la diversità di tale statuto implica il riuscire a fronteggiare e osservare con attenzione quel limite estremamente sottile e arduo su cui avviene la costituzione, ma anche la dissolvenza, di tutte le figure.

Note

- ¹ M. Trevi, *Interpretazio duplex*, Borla, Roma 1986, p. 46.
- ² Per questa specifica tematica heideggeriana si rinvia a M. Heidegger, *Sentieri interrotti* (1950), tr. it. La Nuova Italia, Firenze 1968.
- ³ S. Freud, *L'Io e l'Es* (1922), tr. it. in *Opere*, vol. IX, Boringhieri, Torino 1977; cfr., in part., pp. 482 sg.
- ⁴ J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Enciclopedia della psicoanalisi* (1967), tr. it. Laterza, Roma-Bari 1968, pp. 591-594, p. 592.
- ⁵ E. Levinas, *Totalità e infinito* (1971), tr. it. Jaca Book, Milano 1980, p. 97.
- ⁶ C.G. Jung *Tipi psicologici* (1921), tr. it. in *Opere*, vol VI, Boringhieri, Torino 1981, pp. 477-478.
- ⁷ Per questa tematica si rinvia a P. Ricoeur, *La semantica dell'azione* (1977), tr. it. Jaca Book, Milano 1986.
- ⁸ M. Blanchot, *La comunità inconfessabile* (1983), tr. it. Feltrinelli, Milano 1984, p. 79.