

Dichiararsi all'altro

Pier Claudio Devescovi, Pistola

Voglio iniziare questa riflessione con un dialogo che a me sembra molto simpatico e ricco di spunti: quello fra la volpe e il piccolo principe nel racconto di Saint Exupéry. Alla richiesta del piccolo principe di giocare assieme, la volpe risponde che non può farlo perché non è addomesticata. Addomesticare significa, spiega la volpe, creare dei legami, avere bisogno l'uno dell'altro, essere unici al mondo uno per l'altro. « Se tu mi addomesticherai conoscerò un rumore di passi che sarà diverso da tutti gli altri; gli altri passi mi fanno nascondere sotto terra, il tuo mi farà uscire dalla tana come una musica ».

« Bisogna essere pazienti, prosegue la volpe spiegando al piccolo principe come si fa ad addomesticare, in principio tu ti siederai un po' lontano da me così, nell'erba. Io ti guarderò con la coda dell'occhio e tu non dirai nulla. Le parole sono fonte di malintesi, ma ogni giorno tu potrai sederti un po' più vicino. Se venissi ad esempio tutti i giorni alle 4, dalle 3 io comincerò ad essere felice, col passare dell'ora aumenterà la mia felicità. Quando sono le 4 comincerò ad agitarmi e inquietarmi, scoprirò il prezzo della felicità,

ma se tu vieni non si sa quando, io non saprò a che ora preparare il cuore, ci vogliono i riti ».

« Cos'è un rito? » chiese il piccolo principe.

« Anche questa è una cosa da tempo dimenticata

— disse la volpe — è quello che fa un giorno diverso dagli altri giorni, un'ora diversa dalle altre ore ». Così il piccolo principe addomesticò la volpe e quando l'ora della partenza fu vicina « Ah! — disse la volpe — piangerò ».

« La colpa è tua — disse il piccolo principe — io non ti volevo fare del male, ma tu hai voluto 'che ti addomesticassi i ».

« È vero » disse la volpe. « Ma piangerai » disse 'il piccolo principe. « È certo » disse la volpe. « Ma allora che ci guadagni? »

« Ci guadagno il colore del grano ... io non mangio pane e il grano per me è 'inutile. I campi di grano non mi ricordano nulla. E questo è triste! Ma tu hai i capelli colore dell'oro, allora sarà meraviglioso, il grano che è dorato mi farà pensare a tè e amerò il rumore del vento nei grano » (1).

In questo dialogo la volpe manifesta al piccolo principe il proprio desiderio di creare un legame affettivo e ci permette di scorgere alcuni aspetti di questo processo. Il 'mondo della volpe acquista qualcosa che esce dalla routine fatta di caccia alle galline e di fuga dai fucili dei cacciatori, è qualcosa di profondamente diverso dall'economia della sua giornata: qualcosa che ha a che fare con la felicità, l'attesa, l'agitazione, con la sofferenza, con il tempo che gli si dedica e che lo fa diventare importante. È qualcosa di unico, il rumore di passi è diverso da tutti gli altri e la fa uscire dalla sua tana come una musica. Il mondo si anima ed il grano non è più solo un cibo inutile. Pur con i suoi aspetti poetici e suggestivi 'la dichiarazione della volpe appare un manifestarsi poco evoluto, essa sembra patire un sentimento e agirlo, consegnandosi pressoché all'altro. « La mia vita è monotona — disse la volpe — io do la caccia alle galline e gli uomini danno la caccia a me. Tutte le galline si assomigliano e tutti gli uomini si assomigliano. Ma se tu

(1) Saint-Exupéry, // *piccolo principe*, Milano, Bom-piani, 1975, pp. 95-102.

mi addomestichi la mia vita sarà come illuminata. (...) per favore addomesticami » (2).

(2) *Ibidem*, p. 97.

La sua non è una dichiarazione da pari a pari e non è legata alla conoscenza dell'altro; essa si manifesta al primo apparire del piccolo principe e fa supporre che il desiderio di essere addomesticata, di stabilire una relazione affettiva, sia precedente alla comparsa e alla conoscenza dell'altro. Le qualità dell'altro, la sua realtà non sembrano decisive nel suscitare questo desiderio e portare a questa dichiarazione. L'altro sembra prevalentemente il supporto delle fantasie e dei desideri della volpe.

Il fatto che il dichiarante sia un animale rimanda all'immagine di una dichiarazione che è prevalentemente un agire in maniera immediata e diretta le proprie pulsioni. È interessante inoltre ricordare che la volpe è un animale ricco di significati simbolici ed è considerata nella tradizione celtica un veicolo dell'anima (3). Il dichiararsi all'altro appare come un momento centrale di tutta una serie di emozioni, di fantasie e desideri che hanno diversi livelli di consapevolezza e ruotano attorno a questo avvenimento che segna spesso l'inizio di una relazione. Dichiararsi all'altro significa sostanzialmente spostare il proprio desiderio da un piano 'interno ad una situazione interpersonale attraverso il lancio di messaggi, via via più espliciti, e la capacità di ricevere e leggere risposte. Si innescano così una serie di meccanismi attraverso i quali viene manifestata l'intenzione di un passaggio da un piano di fantasia a un piano di realtà e di progetto e ci si espone con i propri sentimenti all'altro, sentimenti che lo riguardano direttamente e che lo pongono all'interno di questo progetto.

(3) G. Nonini, « Il piccolo principe », in *Rivista di Psicologia Analitica*, n. 22, 1980, p. 150.

Vorrei cercare di approfondire alcuni aspetti di questo processo limitando le mie osservazioni all'interno della coppia eterosessuale dove ciò che è dichiarato è la propria attrazione, il desiderio di stabilire un legame e di avere una storia in comune. È necessario, credo, dire qualcosa sul processo di innamoramento poiché esso precede il momento della dichiarazione e costituisce lo stato emotivo e l'oggetto del dichiararsi.

Nonostante Francesco Alberoni rigetti l'interpreta-

- zione psicoanalitica dell'innamoramento che, a suo avviso, « 'non va più in là di 'una constatazione di investimento libidico e stupidamente lo spiega come regressione al rapporto duale con la madre » (4), alcuni passi della sua analisi mi sono sembrati utili per questo mio lavoro condotto con un'ottica psicoanalitica.
- (4) F. Alberoni, *Statu nascenti*, Bologna, Il Mulino, 1971, p. 69.
- Alberoni ha approfondito il fenomeno dell'innamoramento nel saggio *Innamoramento e Amore* utilizzando un suo vecchio concetto di ' stato nascente ' (5). L'innamoramento è uno stato nascente collettivo a due, esso è un movimento portatore di progetto e creatore di istituzioni (6). Come movimento allo stato nascente è legato all'impressione di essere dominato da forze che l'individuo non riconosce come proprie e si colloca sul registro dello straordinario (7). È un fenomeno che ci si impone, è un'apparizione, un prevalere (8). Anche la sessualità si colloca su questo registro e il rapporto sessuale diventa desiderio di essere nel corpo dell'altro, di viverci, di esserne vissuto in una fusione che è corporea ma si prolunga in tenerezza. Nasce una forza terribile che tende alla nostra fusione e rende ciascuno di noi insostituibile, unico per l'altro (9). L'innamoramento è basato sulla differenza, esso tende alla fusione di due persone diverse ed è necessario che ci sia diversità, unicità, esso mette in moto il movimento della fusione e quello della individuazione (10).
- (5) *Ibidem*.
- (6) F. Alberoni, *Innamoramento e amore*, Milano, Garzanti, 1979, p. 17.
- (7) *Ibidem*, p. 13.
- (8) *Ibidem*, p. 41.
- (9) *Ibidem*, p. 13.
- L'analisi di Alberoni guarda prevalentemente al versante sociologico e la sua attenzione, all'interno di questo schema interpretativo dello stato nascente, si rivolge in particolare al tradimento di una istituzione precedente e alla creazione di un 'movimento che porterà a stabilizzarsi in una nuova istituzione.
- (10) *Ibidem*, p. 25.
- Fra gli aspetti che ho cercato di raccogliere mi sembrano da sottolineare in particolare quelli relativi al movimento portatore di un progetto, al registro dello straordinario, a questo 'suo oscillare fra fusione e individuazione, aspetti questi ricchi di valenze anche su un piano psicoanalitico nonostante l'avversione di Alberoni per questo approccio. Il suo giudizio sulla psicoanalisi appare in effetti un

po' troppo radicale e forse un po' semplicistico. Egli non sembra tener conto infatti dei lavori e delle posizioni di Freud dopo il 1921, né del lavoro di Jung sulla traslazione, né della ricerca kleiniana con le sue categorie di genitalità e pregenitalità.

Un aspetto importante nel processo di innamoramento e nella dichiarazione è il movimento delle proiezioni e loro ritiro, cui accenna Alberoni quando parla di oscillazione fra necessità di differenza e desiderio di fusione.

Jung ha approfondito questa dinamica della proiezione in particolare in *Psicologia della traslazione* (11), dove le osservazioni di una serie di immagini alchemiche portano un contributo prezioso alla comprensione del processo di traslazione che non sembra limitarsi al rapporto analitico ma rimanda al processo di innamoramento e alle dinamiche del dichiararsi all'altro anche fuori dal setting. Il fatto che il saggio sia dedicato alla moglie mi è sembrato non casuale a questo riguardo. In questo saggio Jung cerca di rispondere a un quesito molto pressante del suo tempo, gli anni a cavallo del 1940, e cioè quello dell'uomo massa che ha perduto il senso di ciò che significa essere uomini, ha perduto cioè l'anima, la connessione psichica.

In base alla premessa metodologica secondo cui « L'esatta conoscenza e valutazione di un problema di psicologia contemporanea è possibile soltanto quando si riesca a trovare, al di fuori del nostro tempo, un punto a partire dal quale possiamo osservare il problema in questione e questo punto non può essere costituito che da un'epoca passata che abbia affrontato gli stessi problemi anche se con premesse e forme diverse » (12), egli prende le mosse dal periodo di crisi che caratterizza il passaggio dal medioevo all'umanesimo e, all'interno di questo periodo, in particolare l'attività alchimistica e le raffigurazioni simboliche dell'alchimia.

L'alchimia ha rappresentato, nella storia della scienza, un approccio alla materia caratterizzato da una pressoché totale mancanza di conoscenze sulla sua struttura atomica e molecolare. Quando si affronta un problema di conoscenza della realtà con scarse conoscenze ra

di) C.G. Jung, « Psicologia della traslazione » (1946), in *Pratica della psicoterapia, Opere* voi. 16, Torino, Boringhieri, 1981.

(12) *Ibidem*, p. 176.

zionali è molto facile cadere vittima di una premessa inconscia, è facile cioè costruire una teorizzazione basata su fantasie che sono espressione di contenuti inconsci. Ciò non è necessariamente un male poiché spesso la rappresentazione inconscia anticipa l'analisi razionale, ma soprattutto da un punto di vista dell'analisi-psicologica ciò consente di osservare delle immagini, spesso immagini archetipiche, che ci permettono una maggiore comprensione della psiche e dei suoi processi, proprio perché l'inconscio si manifesta anzitutto nella proiezione. L'immagine centrale dell'alchimia è quella della coniunctio, che è l'immagine archetipica dell'unione dei contrari. Essa è un'immagine a-priori che, come afferma Jung, occupa un posto importante nell'evoluzione spirituale dell'uomo ed emerge sempre nei momenti cruciali. Nella situazione individuale il processo di unificazione dei contrari, delle parti scisse della personalità, si svolge attraverso il riconoscere come propri dei contenuti che apparivano precedentemente proiettati in situazioni oggettive, e l'integrarli nella propria personalità ritirando le proiezioni. Ciò determina la morte della vecchia personalità e la nascita di una personalità più integrata per la quale Jung preferisce la definizione di Sé. Questo processo costituisce l'aspetto specifico del rapporto analitico e la successione delle immagini alchemiche del *Rosarium Philosophorum* sembra illustrare, non solo nelle linee generali, ma anche in alcuni particolari, la medesima fenomenologia che il terapeuta può osservare nel suo confronto con l'inconscio (13). Il processo di individuazione non è tuttavia qualcosa di attinente esclusivamente al rapporto analitico, ne esso è un processo lineare che porta ad una certa scadenza al raggiungimento dell'obiettivo, quanto piuttosto un cammino nel quale l'acquisizione dell'Anima ('la discesa dell'Anima nell'immagine alchemica) ha il significato non tanto dell'aspetto controsessuale dell'Animus, quanto piuttosto quello di una funzione di relazione, cioè una capacità di mettere in relazione le parti scisse della propria personalità. Si tratta di una

(13) *Ibidem*, p. 208.

capacità di accettare la propria storia come un continuo processo proprio perché le immagini primordiali sono suscettibili di metamorfosi infinite restando pur sempre le stesse ed « esse esigono di essere interpretate costantemente se non vogliamo perdere per l'obsolescenza crescente il loro potere esorcizzante sulla costante evasività del fugax ille Mercurius » (14). Il rapporto con la realtà fisica e interpersonale, anche al di fuori della situazione analitica, appare infatti caratterizzato da una costante tendenza a proiettare i propri contenuti emotivi e ciò non sembra del tutto eliminabile, anzi per certi aspetti necessario. A partire da ciò è possibile il recupero delle proprie proiezioni e il cammino verso una maggiore integrazione della propria personalità. Lo scopo del processo è la presa di coscienza di questa realtà di proiezione che permette una maggiore conoscenza e distinzione fra sé e l'altro.

(14) *Ibidem*, p. 206.

La concezione junghiana sul fenomeno dell'innamoramento introduce questi aspetti proiettivi che fanno oscillare la relazione amorosa fra innamoramento di parti di sé proiettate e possibilità di ritiro delle proiezioni e istaurazione di un rapporto con l'altro reale, là dove invece Freud osservava il fenomeno prevalentemente attraverso categorie legate al narcisismo e alla riedizione di antiche relazioni oggettuali ponendosi in una situazione circolare e privandosi di una via d'uscita evolutiva.

L'introduzione di queste categorie ci permette di cogliere l'oscillare all'interno dell'innamoramento (e quindi della dichiarazione) fra 'una relazione con un Tu e una relazione con un Tu che è il supporto delle proiezioni e che è quindi sostanzialmente sussunto entro le categorie del proprio sé.

Vorrei accostare alla concezione junghiana il pensiero di E. Levinas che partendo dalla fenomenologia, ha tentato di superarla opponendo alla concezione di Heidegger, relativa alla solitudine all'interno di una relazione preliminare con l'altro, il concetto di una soggettività originariamente solitaria ed unica.

Attraverso le categorie di « Totalità », « Infinito », « Desiderio metafisico » e « Relazione etica », egli sca-

va nella relazione fra il Medesimo e l'Altro come assolutamente diversi e originariamente solitari, la cui unica possibilità di relazione è legata all'accettazione profonda di questa realtà.

(15) E. Levinas, *Totalità e infinito*, Milano, Jaka Book, 1982.

Nella concezione di Levinas, in particolare in *Totalità e Infinito* (15), il 'pensiero filosofico occidentale è stato fortemente caratterizzato dall'affermazione della totalità e dalla negazione dell'altro. La metafora dell'itinerario della filosofia occidentale è quella del viaggio di Ulisse « La cui avventura nel mondo non è stato altro che un ritorno alla sua isola natale, una compiacenza del medesimo e una misconoscenza dell'altro »(16).

(16) *Ibidem*, p. 14.

La categoria della totalità, come assimilazione dell'Altro al Medesimo è stata eletta a categoria suprema e a questa Levinas intende opporre la dinamica della esteriorità. Il volto dell'altro è il luogo dell'alterità e della differenza e l'etica è, per Levinas, 'lo spazio dove l'alterità del volto può mantenersi senza annullarsi, presentarsi senza scomparire nella totalità. « Noi chiamiamo etica una relazione fra due termini dove l'uno e l'altro non sono uniti ne per una sintesi dell'intelletto ne per una relazione fra soggetto e oggetto e 'dove tuttavia l'uno grava o importa o è significativa per l'altro e dove essi sono legati da 'un intrico di sapere che non si potrebbe ne esaurire ne districare "(17).

(17) *Ibidem*, p. 16.

Il desiderio metafisico è per Levinas la dinamica relazionale di questo spazio etico poiché esso tende a una cosa totalmente altra, esso non aspira al ritorno perché è « il desiderio di un paese nel quale non siamo mai nati » (18) e desidera tutto ciò che sta al di là di tutto quello che può semplicemente completarlo. « Il metafisico e l'Altro non si totalizzano, il metafisico è assolutamente separato » (19). Mentre la totalità, cioè l'identificazione dell'altro al medesimo, è il concreto dell'egoismo, l'altro metafisico è anteriore ad ogni imperialismo del Medesimo.

(18) *Ibidem*, pp. 31-32.

(19) *Ibidem*, p. 34.

« L'alterità nasce in me nella 'misura in cui è possibile la rottura della totalità ed è necessaria a questo un'operazione di pensiero ottenuta non per semplice distinzione dei termini che si richiamano, o per lo

meno 'si allineano, ma di un pensiero che consiste nel parlare. Il discorso, proprio per il fatto che mantiene la distanza fra me e l'altro, che attua la separazione radicale, impedisce la ricostituzione della totalità. Il rapporto fra il Medesimo e l'Altro è il linguaggio » (20).

« L'alterità d'altri è in altri, ma in relazione a me, essa si rivela ma io vi ho accesso solo a partire da me e non dal paragone dell'io con l'altro, lo lo posso raggiungere solo negli alea e nei rischi della ricerca della verità invece di fondarmi su di lui in assoluta sicurezza, senza separazione non ci sarebbe stata verità, solo l'essere » (21). " Il pensiero e la libertà ci vengono solo dalla separazione e considerazione d'altri »(22).

(20) *Ibidem*, pp. 37-38.

Mi sembra interessante l'accostamento di questi due autori poiché le loro concezioni presentano molti punti paralleli e convergono su un problema centrale, anche se prima è necessario fare una precisazione linguistica sul termine « Totalità » che ha, in Jung e in Levinas un significato del tutto opposto. Mentre per Levinas infatti la totalità è il luogo dell'assimilazione dell'altro al medesimo, dell'impossibilità della distinzione e della diversità, della relazione di tipo egoistico e violento perché nega l'attenta dell'altro, in Jung il concetto di totalità è legato al processo di individuazione, alla possibilità di essere in relazione con le proprie parti inconsce ritirandole dalla proiezione sull'altro. Il concetto di totalità in Jung, come termine del processo di individuazione, è la situazione psicologica del « Medesimo » che può permettere quella che Levinas chiama relazione etica e desiderio metafisico. Questo perché tanto più il processo di individuazione rende possibile il dialogo con le proprie parti interne tanto meno è frequente la loro manifestazione attraverso la proiezione sull'altro e tanto più quindi l'altro è un Altro reale, nella sua unicità e diversità e non un portatore di proiezioni di contenuti inconsce del Medesimo.

(21) *Ibidem*, p. 58.

(22) *Ibidem*, p. 106.

Mentre Levinas pone l'accento sulla crescita interpersonale dell'individuo attraverso il confronto con l'altro (anche se questa 'crescita è sottolineata più come

opzione della volontà che come processo storico), Jung mette l'accento sulla crescita intrapsichica attraverso il processo di individuazione.

Le due linee di ricerca sembrano congiungersi su un problema centrale, cioè quello del ritiro delle proiezioni, che in un caso significa rinuncia alla relazione di identità e di simbiosi, al luogo originario da cui si proviene, mentre nell'altro la rinuncia è a cercare fuori di sé quelle parti che sono proprie e con le quali è necessario instaurare un dialogo al proprio interno.

Il riferimento a questi aspetti del pensiero di Jung e di quello di Levinas costituisce una modalità di osservazione del dichiararsi all'altro attraverso la quale cerco di mettere a fuoco in particolare che cosa viene in effetti dichiarato e qua! è la realtà del destinatario, le sue possibili reazioni e il luogo della dichiarazione. L'agire della dichiarazione, con i suoi aspetti psicologici più interni e con quelli più interpersonali, si manifesta attraverso modalità comportamentali caratteristiche della specie umana che presentano variazioni anche consistenti legate al variare delle culture. Il corteggiamento è la fase in cui gli esseri umani giocano a dichiararsi attraverso una serie di mosse che costituiscono dei messaggi che sono istintivamente compresi dall'altro, tanto più facilmente quanto più egli appartiene alla stessa cultura. E l'altro a sua volta risponde con messaggi che incoraggiano il dichiarante a proseguire ulteriormente o lo obbligano ad arrestarsi. Entrano in gioco a questo proposito varie modalità comunicative, all'inizio prevalentemente non verbali, centrate sul corpo, sul volto e sugli aspetti fisici, dallo sguardo ai movimenti corporei, dall'abbigliamento al gioco delle distanze e che assumono l'aspetto di una esibizione visiva e vocale, con caratteristiche in parte inconscie.

La qualità emotiva di questo gioco, come fa notare Morris (23), è legata all'ambivalenza fra timore e attrazione sessuale, dove il timore è connesso alla vulnerabilità del dichiarante che si espone, prima di tutto con il suo corpo, all'altro. Il corpo e il volto sono la

(23) D. Morris, *La scimmia nuda*, Milano, Bompiani, 1984, pp. 54-55.

prima cosa sulla quale l'altro manifesta la propria risposta di attrazione o il proprio rifiuto.

Se i segnali sono sufficientemente forti e le risposte coerenti, pian piano il nervosismo, l'esitazione e l'ambivalenza diminuiscono e dallo stadio iniziale di esibizione si passa a semplici contatti fisici che si arricchiscono e si intensificano man mano che la dichiarazione trova nell'altro un'accettazione e un desiderio corrispondente.

L'innamoramento sfocia necessariamente nella dichiarazione, pena il rimanere un fatto del tutto interno. Attraverso la dichiarazione questa dimensione straordinaria, questo vivere il mondo interno in maniera così forte da offuscare la realtà esterna, si apre 'al confronto con l'altro e si fa storia.

Questa apertura all'altro, è sulla spinta delle emozioni, del piacere, della sessualità, dello sguardo, del gesto e del sorriso. L'impatto del maschile e del femminile è giocato sulla gradevolezza, sulla sessualità e sul corpo. La dichiarazione, almeno in una sua prima fase, è un 'momento pre-riflessivo antecedente a un'operazione di pensiero ed è espresso attraverso un linguaggio prevalentemente non verbale e non concettuale con caratteristiche in parte inconscie, attraverso il quale si entra in relazione con l'altro. « lo accedo alla alterità d'altri a partire dalla società che ho con lui e non abbandonando questa relazione per riflettere sui suoi termini. La sessualità costituisce un 'esempio di questa relazione attuata prima di essere riflessa » (24). Nella dichiarazione si assiste a un viraggio dalla confusione, che caratterizza la fase più acuta ed interna dell'innamoramento, verso una maggiore distinzione e differenziazione legata al 'confronto con l'altro. Poiché si realizza attraverso il linguaggio, dal soffermarsi più insistente sul volto dell'altro a una stretta di mano un po' più prolungata, alla scelta di un profumo o di un vestito, la dichiarazione ha bisogno di uno spazio e questo spazio ha un'ampiezza e una profondità psicologica che è legata al gioco delle proiezioni dei propri contenuti emotivi che determinano la maggiore o minore alterità dell'altro.

(24) E. Levinas, *Totalità e Infinito*, op. cit., p. 121.

In 'alcune situazioni gli aspetti proiettivi sono consistenti e 'l'oggetto dell'innamoramento 'sono prevalentemente propri aspetti proiettati sull'altro che viene in larga misura assimilato al sé. Il progetto allora è quello della metafora del viaggio di Ulisse di cui parla Levinas: il dispiegarsi nel mondo non è altro che un ritorno alla propria isola natale. La realtà e l'alterità dell'altro sono in secondo piano rispetto ad un'estensione del medesimo che ingloba l'altro come 'supporto delle proprie proiezioni. Lo spazio della dichiarazione s'avvicina più a uno spazio intrapsichico che ad uno spazio interpersonale ed il linguaggio s'apparenta a un solipsismo.

(25) *Ibidem*, p. 32.

In altre situazioni invece la dichiarazione concerne maggiormente l'altro nella sua realtà ed il progetto che viene dichiarato non è quello del viaggio di Ulisse ma quello del desiderio « di un paese dove non siamo mai nati » (25). Ciò che si dichiara è il desiderio per l'altro in quanto tale .e con il quale si è disposti a fare 'un cammino che 'non porta a un punto già noto, ma in un 'luogo totalmente altro che è dato dal farsi della storia dei due, il Medesimo e l'Altro.

« Si accede allora (fugacemente) ad un 'linguaggio senza aggettivi, amo l'altro non per le sue qualità (contabilizzate) ma per la sua esistenza (...) io amo non ciò che è 'ma in quanto è » (26).

(26) R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*, Torino, Einaudi, 1979, p. 199.

La risposta dell'altro presenta aspetti, intensità emotive e livelli diversi. Un primo e più immediato aspetto su cui si gioca un'attrazione o un rifiuto è legato al corpo e alla piacevolezza, dove gli aspetti soggettivi prevalgono sui canoni estetici più condivisi collettivamente. I corpi nella coppia appaiono bellissimi e anche ciò che dall'esterno può apparire un difetto è spesso desiderabile per il partner. Un altro aspetto è che la manifestazione del proprio desiderio muove l'altro alla risposta e talvolta è la dichiarazione stessa che determina una risposta di accettazione poiché l'essere prescelto, essere amato e desiderato soddisfa bisogni molto profondi in ogni individuo. Francesca, interrogata da Dante, risponde:

« Amor ch'a nullo amato amor perdona
mi prese del costui piacer sì forte

che, come vedi, ancor non m'abbandona » (27).

(27) D. Alighieri, *Divina Commedia*, « Inferno », canto V, 103-105.

Ad un altro livello, un po' meno immediato, la risposta dell'altro è legata ad una maggiore o minore presenza di aspetti proiettivi nella dichiarazione. Come accennavo precedentemente, parlando della concezione junghiana, il rapporto con la realtà esterna, e quindi anche il rapporto interpersonale, è caratterizzato da una costante tendenza a proiettare i propri contenuti emotivi. Ciò non è 'del tutto eliminabile e, per certi aspetti è anche necessario poiché l'inconscio si manifesta essenzialmente attraverso la proiezione. E la dimensione del desiderio, che sottende la dichiarazione, attiene prevalentemente alla sfera dell'inconscio, delle emozioni, della fantasia e dell'istinto.

In ogni dichiarazione sono quindi presenti elementi proiettivi che animano 'il mondo, rendono desiderabile l'altro e bellissimo il *suo* corpo. La differenza fra la dichiarazione di un progetto del tipo « viaggio di Ulisse » e quella del desiderio « di un paese dove non siamo mai nati » è legata sia alla quantità di elementi proiettivi presenti nel campo che possono arrivare, se eccessivi, a mettere in secondo piano la realtà dell'altro, sia anche all'attitudine psicologica del dichiarante, se cioè vi è o meno in 'lui un atteggiamento di ricerca, di presa di coscienza e integrazione di questi contenuti proiettati che rende possibile una maggiore distinzione e capacità di rapporto con l'altro.

Di fronte alla dichiarazione di 'un progetto « di un paese dove non siamo mai nati » l'accettazione è legata allora al desiderio di un cammino da fare con l'altro, cammino che porta in un luogo totalmente nuovo, e al desiderio di condividere il progetto di costruire .in due una storia, mentre il rifiuto può essere giocato, oltre che su! corpo e sugli aspetti estetici, anche sulla paura che può suscitare l'allontanarsi dalla propria isola natale per il progetto di un luogo totalmente nuovo.

Parallelamente, di fronte a 'un dichiarazione dove sono presenti massicciamente aspetti proiettivi, la risposta

può essere un'accettazione sia per un'attitudine a porsi in un ruolo di schermo per le proiezioni dell'altro, che per uno scambio a incastro di rapporti proiettivi che può dare stabilità e durata al progetto. Sono queste probabilmente le coppie formate da individui che singolarmente presentano difficoltà relazionali anche consistenti, ma che in coppia costituiscono una situazione di equilibrio e di stabilità. Il rifiuto in questa situazione invece, oltre che sugli aspetti estetici, sembra giocare sul rifiuto di farsi assumere entro le categorie dell'altro perdendo la possibilità di costruire la propria storia.

La risposta di rifiuto può assumere forme diverse, da una dichiarazione di non accettazione del progetto a un eludere e sottrarsi ai messaggi fino ad una derisione e disprezzo.

Lo stato emotivo del dichiarante rifiutato oscilla fra sentimenti di depressione, di rabbia e atteggiamenti reattivi di svalutazione dell'oggetto fino a poco tempo prima così prezioso e desiderabile. Quando il rifiuto dell'altro è accompagnato da derisione e disprezzo le emozioni del dichiarante si avvicinano al sentirsi tradito poiché l'essere deriso e disprezzato sui propri aspetti più intimi sui quali ci si è esposti con fiducia all'altro rappresenta una ferita narcisistica a volte bruciante,

La sensazione di tradimento è anche probabilmente legata al brusco e inatteso cambio di registro fra messaggio della dichiarazione e risposta dell'altro, il disprezzo e la derisione vengono a volte fatti propri dal dichiarante e applicati ai propri contenuti. La possibilità di essere traditi è un elemento importante del sentimento di vulnerabilità legato ai dichiararsi, e ciò in particolare quando la scarsa consapevolezza delle proprie emozioni determina una esposizione più marcata dei propri contenuti.

« Nella situazione di fiducia, nell'abbraccio amoroso (...) mettiamo allo scoperto qualcosa che 'avevamo tenuto nascosto (...) Può essere una confessione, una poesia, una lettera d'amore (...) che contiene quei che in 'noi c'è di più profondo. Con il tradimento queste perle seminali, delicate ed estremamente sensibili di-

vengono solo sabbia, granelli di polvere. La lettera d'amore ridiviene roba scioccamente sentimentale, 'la poesia, il 'sogno vengono ridotti a qualcosa di ridicolo, rozzamente derisi e definiti volgarmente ' merde '. Il processo alchemico è rovesciato, l'oro è ridotto di nuovo a feci e le perle gettate ai porci » (28).

Questa alienazione da se stessi rivolgendo il disprezzo e la derisione ai propri contenuti ha, secondo Hillman, una funzione protettiva. Non si vuole più essere colpiti perché la ferita è venuta proprio, dall'aver rivelato come siamo fatti e si comincia accuratamente a evitare di ricascarci « con la negazione, il cinismo o la creazione di un rapporto dove il rischio e le possibilità di tradimento sono banditi » (29). Ma in questo modo si compie il vero tradimento di se stessi perdendo la possibilità che il rifiuto e il tradimento possano trasformarsi in tappe importanti nel processo di recupero e integrazione delle proprie proiezioni.

Nella situazione invece dove gli elementi proiettivi non sono così consistenti, dove la dichiarazione concerne l'altro maggiormente e si avvicina al desiderio « di un paese dove non siamo mai nati », l'esporsi del dichiarante lascia un minore margine alla vulnerabilità e il possibile rifiuto, derisione, « tradimento », suscita sentimenti più vicini a quelli di tipo depressivo descritti da M. Klein. Ciò anche perché, in questo caso, la situazione psicologica di colui che si espone è più vicina ad una situazione genitale ed è maggiormente presente un'attitudine alla relazione con i propri contenuti inconsci. Allora il rifiuto, 'la frustrazione e 'la perdita hanno una maggiore possibilità di essere rielaborati e di tradursi in uno sblocco di attività creative. Parlando della dichiarazione come di un linguaggio il rimando obbligato è allo spazio 'e alla separazione. Nell'identità e nella fusione, dove non è possibile la costituzione di uno spazio psicologico, non è possibile alcun linguaggio ed alcuna dichiarazione. Noi possiamo osservare questo fatto in maniera molto netta e drammatica in situazioni psicopatologiche come ad esempio nell'autismo infantile o nelle psicosi simbiotiche dove lo spazio fra sé e l'altro è annullato o fortemente ridotto e dove difficilmente vi è la possi-

(28) J. Hillman, « Il tradimento », in *Senex et Puer*. Padova, Marsilio, 1973, p. 95.

(29) *Ibidem*, pp. 95-96.

bilità di acquisire un linguaggio evoluto, di comprendere, di accedere al pensiero simbolico.

In queste situazioni, che spesso appaiono statiche, senza storia e senza un (progetto che non sia quello del mantenimento dello status quo, il bambino è costretto in un rapporto che manca di quella << distanza amorevole »(30) che prevede certi divieti, certe rinunce, che permette di creare uno spazio di gioco, di scambio e di dono attraverso la separazione e l'assenza, di creare un rapporto in cui è possibile « essere soli insieme » (31).

(30) J. Kristeva, *Histoires d'amour*, Paris, Denoël, 1983.

(31) D.W. Winnicott, «The capacity to be alone », in *International Journal of Psycho-analysis*, 39, pp. 416-420.

In questo luogo dell'assenza 'e della delusione si matura la possibilità di incontrare l'altro e di conoscere anche se stessi, a partire dalla esperienza depressiva del bambino che riconosce il 'seno come appartenente alla madre e non più a «se stesso ed inizia in questo modo a conoscere i propri confini e la propria condizione di individuo.

Questo, credo, è il luogo della dichiarazione. La possibilità dell'incontro con l'altro e del riconoscimento di se stessi, la possibilità di un progetto e di una storia è legata all'ampiezza e alla qualità di questo spazio; tanto più gli individui sono capaci di accettare la separazione 'e -la propria solitudine tanto più questo spazio di assenza e di delusione è anche uno spazio di preoccupazione per l'altro e di possibilità di rapporto. « La strada dell'amore o meglio della capacità di vivere un rapporto d'amore è parallela a quella dell'individuazione intesa come processo di differenziazione, di ricerca di 'sé, della propria totalità, il rapporto d'amore è quello in cui possiamo partecipare interi con la nostra luce e la nostra ombra » (32). « Solo portando nel rapporto un sé il più possibile intero, non simbiotico e non predatorio darà forza e vitalità al rapporto stesso che 'sarà tanto più ricco e forte quanto più lo saranno separatamente le due persone che vi partecipano »(33).

(32) F. Salinghieri Pes, « Il potere e l'amore », in *Rivista di psicologia analitica*, 21, 1980, p. 132.

(33) *Ibidem*, p. 134.