

Incontro nel desiderio

Elena Caramazza, Roma

» Due amanti felici non han fine
ne morte, nascono e muoiono
più volte vivendo, hanno
l'eternità della natura ».

P. Neruda, *Poesie d'amore*

In 'un racconto 'di Hermann Hesse, intitolato *Favola d'amore*, il protagonista, Pictor, si reca in paradiso alla ricerca del segreto che sta alla radice della vita e della felicità. Gli esseri che incontra sono tutti esseri duplici, composti del principio 'maschile e del principio femminile dell'esistenza: sono uomo e donna, sole e luna, cielo e terra al tempo stesso. Le loro forme inoltre, non sono chiuse e definite una volta per tutte, ma diventano continuamente altro da ciò che erano prima, afferrate da un flusso di perenni trasformazioni. È come se il paradiso indicasse a Pictor che la felicità e la vita nascono là dove gli opposti si uniscono e dove c'è evoluzione.

La saggezza del luogo delle origini, ossia del nostro stato primordiale di natura, rappresentata simbolicamente dal paradiso, dà voce ad una delle più profonde aspirazioni dell'essere umano che è quella di congiungere felicità e vita, completezza e trasformazione. Pictor realizza il suo progetto solo dopo un evento cruciale: rincontro con una fanciulla e l'unione emozionale e fisica con lei.

(...) aveva raggiunto la vera, l'eterna trasformazione, perché da una metà era diventato un tutto. (...) perennemente partecipava alla creazione risorgente ogni ora. Divenne capriolo, divenne pesce, divenne uomo e serpente, nuvola e uccello. In ogni forma però era intero, era una coppia, (...) scorreva come fiume gemello per le terre, stava come stella doppia in cielo (1).

(1) H. Hesse, *Favola d'amore*, Roma, Ed. Fiabesca, 1981, p. 10.

Il poeta intuisce che l'incontro tra l'uomo e la donna è il momento ed il luogo verso cui si polarizza la tensione energetica di tutta 'una vita. L'uomo per la donna e la donna per l'uomo, 'infatti, costituiscono ciò che biologicamente e psicologicamente è « l'altro da sé » ed è forse solo nell'incontro con l'altro che si possono condensare dimensioni 'così diverse come sono appunto la vita e la felicità, la completezza e la possibilità di trasformarsi.

Sorgono a questo punto molte domande: Guai è la natura del fenomeno 'incontro? Quali leggi lo determinano? Quale o quali tra i vari incontri che costellano la nostra vista si possono considerare veramente fecondi e trasformativi?

Messe racconta che Pictor raggiunge la vittoria solo dopo 'una 'serie di fatti e di accadimenti interi orì che costituiscono la sua storia. L'incontro è dunque preceduto e 'reso possibile da una storia, anche se è altrettanto vero che ogni storia è a sua volta il risultato di una serie successiva di incontri. Non sarebbe sbagliato affermare che 'l'incontro è il modello stesso dell'esperienza perché fare esperienza di qualsiasi cosa significa operare un contatto fra un « dentro » di noi ed un « fuori » di noi, tra l'interiorità psichica ed il mondo esterno.

Per ogni 'individuo dunque, l'incontro con una persona del proprio presente si costruirà sulle fondamenta delle tracce mnestiche lasciate dagli incontri passati. Le caratteristiche di 'un 'incontro nasceranno da questa operazione di continuo confronto tra l'evento attuale ed i ricordi : le somiglianze permetteranno il riconoscimento dell'esperienza, le discrepanze la sua correzione ed 'amplificazione.

Grazie a questo movimento di vai e vieni della mente tra presente e passato, gli avvenimenti possono uscire

dal meccanismo della semplice ripetizione ed acquistare uno spessore ed un 'significato crescenti. È questo forse il senso dell'impellente comando interiore a ricordare ed a passare in rassegna tutta la sua vita che Pictor avverte quando incontra la fanciulla. Perché il presente gli porti qualcosa di nuovo, egli deve modificare quelle impronte del passato 'con cui l'anima m od e l'I a la realtà.

Rifacendomi al pensiero di Neumann, è probabile che l'essere umano conservi una tendenza a ricostituire in ogni incontro quello stato del periodo prenatale vissuto come unione perfetta con la madre. Se sull'onda de l'I a nostalgia questa tendenza prevale, rincontro presente può essere definito, almeno parzialmente, un « non ancora incontro », perché l'altro non è trattato come un individuo separato da sé, con delle proprie mete, ma è 'usato per soddisfare i propri bisogni.

Questa evenienza è esemplificata nella favola di Messe dall'episodio in cui Rictor scambia 'un oggetto incontrato nel paradiso terrestre per un talismano che esaudisce i desideri. Egli chiede ed ottiene d'i diventare un albero, convinto 'che l'albero sia la forma incorruttibile in cui incarnarsi, ma da quei momento perde 'la possibilità d'i evolvere. « Solo lentamente Pictor imparò a guardare con occhi d'albero. Finalmente poté vedere e divenne triste » (2). Al rendersi conto d'i essere rimasto confinato in una forma rigida e di non poter più cambiare, Pictor comincia 'ad invecchiare ed assume quell'aspetto « serio, stanco ed afflitto » che, dice Messe, si può osservare in tutti gli esseri quando non possiedono più il dono della trasformazione. « (...) col tempo sprofondano nella tristezza e nell'abbattimento e perdono ogni bellezza » (3).

(2) H. Messe, *Favola d'amore*, op. cit., p. 7.

Solo dopo aver attraversato un processo depressivo, Pictor capirà che qualcosa gli manca, si accorgerà che esiste un mondo circostante e scoprirà la fanciulla. Finché era chiuso nella sua soddisfazione, anche se gli altri esistevano, non poteva 'rendersene conto.

(3) *Ibidem*, p. 8.

Sembra chiaro che lo 'stato di realizzazione dei desideri, che possiamo definire narcisistico, sbarra la strada al'lo sviluppo, mentre il riconoscimento del disagio e del limite rompe la forma di illusoria perfe-

zione che imprigiona ed apre lo spazio per incontro. Attraverso l'esperienza del dolore matura nell'uomo la convinzione che ciò che gli manca sia un altro da lui, un compagno od una compagna, e che quest'altro possa venirgli incontro dall'esterno. Allora il desiderio e la fantasia intessono il loro ricamo intorno all'immagine concepita. Compare il vissuto della ricerca e dell'attesa, sostenuto dalla speranza che il sogno s'i realizzi, che il vuoto possa essere colmato, che l'altro si lasci trovare.

In tale contesto i desideri non sono formulati in modo narcisistico perché la loro realizzazione dipende da quell'altro da noi, estraneo, sconosciuto, non prevedibile né programmabile a cui possiamo rivolgerci solo con sentimenti di fede (o naturalmente, di diffidenza). Quando sulla scena della vita compare concretamente una persona dell'altro sesso che, come una calamità, attiri su di sé le nostre costruzioni fantastiche, la speranza prende corpo e l'amore nasce. Il bisogno vago di un altro della fase precedente diventa bisogno di quest'altro che ho incontrato.

Così, lungo il cammino del rinnovamento, si abbandonerebbero progressivamente le configurazioni più limitate d'incontro per rivolgersi a possibilità sempre più ampie ed articolate.

Possiamo ipotizzare che ci siano varie fasi di un incontro o vari incontri di qualità a diversa seconda di come si inseriscono nel tessuto evolutivo della capacità di amare.

Vi è forse un certo risvolto dell'incontro, o piuttosto una particolare modalità d'incontro, collocabile in prossimità di una situazione psichica narcisistica. Se si attua, come accennavo prima, un movimento regressivo della libido, ciò che prevale è il bisogno d'inglobare l'oggetto d'amore che viene come risucchiato dal soggetto. L'altro allora non esiste in quanto tale ma come elemento che permette di colmare i vuoti esistenziali e di placare l'angoscia della separazione. L'individuo cerca l'incontro solo per sentirsi al riparo dalla paura della solitudine.

Ma esiste probabilmente una prima fase in ogni incontro che possiede delle venature di tipo narcisistico

senza che per questo la possiamo considerare espressione di immaturità. Stendhal afferma:

L'amore è la più forte delle passioni perché nelle altre i desideri si devono accomodare alle realtà, qui sono le realtà che si modellano ai desideri (4).

Ora, non è questa una caratteristica propria del narcisismo? Noi osserviamo di fatto che tra due amanti esiste una tumultuosa 'corrente inconscia per cui l'uno si adatta ai desideri dell'altro a volte prima ancora che siano espressi. Mai come nell'amore ci si induce ad essere, e si crede di essere, come l'altro ci vuole. Avviene una specie di osmosi che però non so se sia giusto paragonare al narcisismo. Forse è più esatto pensare che l'incontro è proprio il luogo in cui, eccezionalmente, 'la realtà e la fantasia si incrociano, non per forzatura di una dimensione sull'altra, ma per una forma di 'sincronia. I fatti che accadono sarebbero così altrettanto « reali » della nostra « illusione ».

La nascita dell'amore è 'un processo che Stendhal chiama « cristallizzazione », 'intendendo indicare « quell'operazione dello spirito che estrae da tutto ciò che si presenta la scoperta che l'essere amato possiede nuove perfezioni » (5). L'immagine usata da Stendhal è quella di un ramoscello spoglio che, gettato in una miniera di sale, si ricopre ben presto di una serie infinita di mobili e luminosi cristalli. Così l'immagine della persona realmente incontrata, viene avvolta da un'impalcatura di costruzioni fantastiche, sorta dalle aspettative che la precedente storia individuale aveva sedimentato nell'anima. Dai fatti concreti si irradia quell'alone di mistero che dà alla nostra storia densità e poesia.

Secondo Nietzsche, le azioni significative della storia nascono in un orizzonte « non storico ». « Ciò che non è storico assomiglia ad un'atmosfera avvolgente, la sola dove la vita può generarsi ». « Senza quell'involucro di non storico, l'uomo non avrebbe mai cominciato e non potrebbe mai cominciare » (6). Quest'orizzonte sarebbe costituito da 'un'adeguata miscela di ricordo e di oblio, come si verifica nelle situazioni di

(4) Stendhal, *De l'amour*, Paris, Ed. Fernand Hazan, 1948, p. 72.

(5) *Ibidem*, p. 47.

(6) F. Nietzsche, *Considerazioni inattuali*, Torino, Einaudi, 1981, p. 87.

Intensa partecipazione emotiva. Il ricordo garantirebbe la fedeltà al passato, l'oblio consentirebbe all'impulso di sganciarsi dai condizionamenti e di tradursi in novità. Nietzsche porta l'esempio di 'un uomo trascinato da 'una violenta passione per una donna o da una grande idea:

(...) ciò che in genere percepisce non lo aveva mai percepito così, così tangibilmente vicino, colorito, risonante, illuminato, come se lo afferrasse contemporaneamente con tutti i sensi (7).

(7) *Ibidem*, p. 87.

Mi sembra ci sia un'analogia tra l'immagine dei cristalli di Stendhal e l'immagine della « 'non storica » atmosfera avvolgente di Nietzsche. Entrambi gli scrittori illustrano come l'anima interviene con i suoi propri modi di creatività nelle costruzioni della vita e della storia. Questa spinta dell'anima non è qualcosa di cui si possa fare a meno, ma un elemento fondante della stessa natura umana. Senza di essa vita e storia resterebbero come svuotate e dissanguate. Nel fenomeno della passione anche le cose conosciute acquistano nuovi riflessi e nuovi timbri perché sono investite dal flusso dell'energia interiore.

L'innamoramento produce così l'irruenta raccolta di tutti i contenuti psichici ed occupa il periodo che segue immediatamente un primo incontro significativo.

Vi è poi una seconda fase dell'incontro che potremmo anche definire « secondo incontro » perché la persona amata viene riscoperta e contemplata sotto nuova luce. In questa fase, detta da Stendhal « seconda cristallizzazione », le costruzioni della mente vengono continuamente distrutte e ricostruite sulla base delle correzioni della realtà. Ciò che caratterizza questa seconda fase è la comparsa del dubbio con il quale si insinua il pensiero che la persona amata potrebbe essere perduta.

In genere il dubbio si articola intorno al timore del rifiuto e dell'abbandono ed allora può essere scatenato da certi comportamenti dell'amato come ad esempio freddezza, perplessità, ambiguità, reticenza, silenzio, eccetera che possono avere una base reale, ma che avranno naturalmente una ripercussione diversa a

seconda di come sono percepiti; oppure può nascere da fattori francamente soggettivi, come ad esempio pensieri di insicurezza sulle proprie qualità o capacità di comunicare. Quando Pictor incontra la compagna si chiede se mai essa risponderà alla sua offerta d'amore e se mai lui sarà 'in grado di parlarle dalla sua forma d'albero.

Secondo Stendhal, la configurazione del dubbio è poi molto diversa nell'uomo e nella donna. L'uomo dubiterebbe della risposta della donna, la donna della qualità dell'offerta dell'uomo. È come se l'uomo si chiedesse: « Mi amerà o non mi amerà? Mi accetterà o mi rifiuterà? ». E la donna si chiedesse: « Non sarà per gioco che dice di amarmi? Non mi butterà via dopo avermi usata? Saranno duraturi i suoi sentimenti? ». La preoccupazione dell'uomo sarebbe volta a realizzare l'unione, quella della donna a garantirne la durata. In particolare il momento dell'unione fisica e 'del'intimità sarebbe il momento in cui per l'uomo si appaga 'il dubbio e per la donna nasce.

Queste affermazioni devono naturalmente essere riviste criticamente per quanto riguarda la dinamica del corteggiamento ai nostri giorni. Mi chiedo se sia tuttora valida l'osservazione di Jung che la donna possiede una coscienza erotica più differenziata di quella dell'uomo. « La più parte degli uomini è eroticamente cieca perché commette 'l'imperdonabile malinteso di scambiare Eros con sessualità. L'uomo crede di possedere la donna quando la possiede sessualmente: ma mai 'la possiede meno di allora. Infatti per la donna la sola relazione che conti è quella erotica. Per lei il matrimonio è una relazione con in più la sessualità» (8).

La donna sarebbe dunque più consapevole dell'uomo che il contatto dei corpi non è il 'solo luogo in cui si verifica 'l'incontro con l'altro. Il corpo infatti, o almeno l'immagine che ne abbiamo, è una modalità d'i espressione dell'essere che non lo esaurisce totalmente. Durante l'unione 'sessuale la psiche è talmente sprofondata nel livello corporeo da trascenderlo e da aprirsi quindi ad una dimensione spazio-temporale in fieri, mai compresa per intero nell'hic et nunc.

(8) C. G. Jung, *Realtà dell'anima*, Torino, Boringhieri, 1963, p.106.

È probabile che la donna più che l'uomo sia tesa ad oltrepassare il presente e per questo scatenerrebbe le crisi soprattutto nelle situazioni considerate scontate. Con le sue insoddisfazioni, con le sue esigenze di comunicazione, di tenerezza e di scambio, essa sposterebbe continuamente in un « oltre » esistenziale il luogo dell'incontro, consentendo così la dilatazione dell'esperienza amorosa.

Per l'uomo dunque il dubbio sarebbe più radicale ed investirebbe la validità o meno di una data unione. La separazione si prospetterebbe come alternativa all'unione. Per la donna il dubbio si situerebbe all'interno del rapporto sotto forma di interrogativo sulla natura dell'unione e di spinta al suo cambiamento.

Probabilmente entrambi gli atteggiamenti sono complementari perché, da una parte, la vita non contiene prove inoffensive ma rischi reali e solo sotto la pressione del rischio si mobilitano le energie necessari e a modificare le situazioni date; dall'altra, la protezione del legame d'amore nella *sua* continuità temporale ha il suo valore, perché la vita nasce nel luogo del contatto e questo la donna sembra saperlo, come per una specie di « memoria biologica ».

È chiaro che essendo ormai cresciuta la consapevolezza dell'esistenza di parti maschili nella donna e femminili nell'uomo, una diversificazione d'ei comportamenti così descritta va considerata solo uno schema semplificatore e dovremmo piuttosto parlare di tendenze diverse presenti in entrambi i sessi. Quello che comunque mi sembra interessante è l'osservazione di Stendhal che il dubbio viene vissuto in tempi di versi dai due componenti della coppia. Il valore dell'alternanza rispetto alla collusione dei momenti di dubbio potrebbe risiedere nel fatto che, nel secondo caso la rottura del rapporto avrebbe molte probabilità di avvenire nella realtà, mentre nel primo caso s'ì sposterebbe su un livello intrapsichico. Con la nascita di fantasie di separazione, la perdita dell'oggetto d'amore diventa un fatto possibile e quindi, molto più creativamente che nella perdita reale, agisce come dimensione simbolica.

In questa fase l'amante oscilla attraverso alternative « laceranti e deliziose » (9). Potrebbe raggiungere un benessere totale che solo l'amato può dargli o potrebbe sprofondare nel baratro del distacco. « È l'evidenza di questa verità, è 'il cammino sull'orlo estremo di un precipizio orribile, e toccando con l'altra mano la felicità perfetta, che da tanta superiorità alla seconda cristallizzazione sulla prima » (10).

(9) Stendhal, *De l'amour*, op. cit., p. 49.

La funzione del dubbio potrebbe così essere quella di favorire l'apertura d'i uno spazio mentale in cui si può pensare all'altro anche durante la sua assenza fisica, con la consapevolezza però che l'immagine evocata non è un'allucinazione ma una metafora dell'oggetto reale, 'una specie di « come se » le cose stessero proprio così. Il vero oggetto, infatti, sfugge alle manipolazioni della fantasia e del desiderio perché non coincide con nessuna possibile rappresentazione.

(10) *Ibidem*, p. 49.

Tale spazio sarebbe sovrapponibile a quello definito da Winnicott come area dei processi transizionali, area cioè in cui il « me » ed il « 'non me » psichico e dunque il « possesso » ed il « 'non possesso » dell'oggetto d'amore, troverebbero una possibilità di fusione. A partire da questa nuova modalità di funzionamento mentale, le situazioni opposte di unione e separazione, di vicinanza e lontananza dell'amato, di gioia e dolore diventano coestensive alla stessa dinamica del l'incontro.

Ritornando alla tesi fondamentale di Messe possiamo affermare che completezza e trasformazione, felicità e vita, come realtà 'antitetiche, sono inconciliabili solo per un'a logica aristotelica. In base a questa logica, infatti, se una cosa è completa non si trasforma perché non ha bisogno di muoversi verso qualcosa che le manca, se invece 'si trasforma è segno che qualcosa le manca ed allora non è completa. Analogamente non si può essere felici vivendo perché, come dice Nietzsche: « (...) ogni piacere vuole eternità, / vuote profonda, profonda eternità » (11), e la vita è un susseguirsi di inizi e di fini, di nascite e di morti. Rischio a m o di rimanere intrappolati nell'agghiacciante saggezza del Sileno: « Il meglio è per tè assolutamente irraggiungibile: non essere nato, non essere, essere niente. Ma

(11) F. Nietzsche, « Così parlò Zarathustra », in *Opere* voi. VI, Tomo I, Milano, Adelphi, 1979, p. 278.

(12) F. Nietzsche, « La nascita della tragedia », in *Opere vol. Ili*, Tomo 1, Milano, Adelphi, 1976, pp. 31-32.

la cosa di gran lunga migliore per te è morire presto »(12).

Se però Interviene la facoltà della psiche di produrre simboli (nell'accezione junghiana del termine), allora sarà possibile conciliare le antitesi. Per Jung infatti il simbolo è una formulazione che abbraccia contenuti coscienti ed inconsci in una prospettiva dinamica, capace cioè di mettere insieme anche la conoscenza e la vita.

Se guardiamo bene, già il concetto di completezza è simbolico rispetto a quello di perfezione spesso usato come 'sinonimo. Una cosa perfetta, da perfectum, è infatti una cosa delimitata, definita, compiuta, chiusa. La perfezione è dunque una dimensione statica che possiamo perseguire senza bisogno di un altro da noi. Psicologicamente l'aspirazione alla perfezione potrebbe coincidere con quelle fantasie di autosufficienza che esprimono la salvaguardia di un nucleo narcisistico e l'esclusione del contatto con l'altro.

Completezza, da cum-plenum, allude invece ad essere pieni con qualcuno, insieme a qualcuno e costituisce una dimensione dinamica perché questo qualcuno non è sempre stato con noi 'e potrebbe in qualsiasi momento venirci meno. Nella completezza l'equilibrio relazionale deve essere continuamente riproposto perché il fattore « presenza » dell'altro si combina col fattore « assenza » dell'altro.

Appare chiaro che la vera pienezza è uno stato che trascende di gran lunga l'assenza di privazioni, così come la vera felicità esige molto di più che l'assenza del dolore. Nell'esperienza amorosa, pienezza e felicità includono al loro interno anche la mancanza e la pena.

Potremmo considerare completezza e trasformazione come due aspetti dello stesso fenomeno. La completezza sarebbe 'la coordinata spaziale dell'incontro; la trasformazione la sua coordinata temporale.

In una relazione veramente trasformativa è come se l'altro fosse, volta per volta, perduto e ritrovato. L'incontro non è dunque un evento che si compie in un breve istante, come un lampo che appare e scompare,

ma ha un suo spessore e una sua storia, perché si ripropone sempre a nuovi livelli di maturazione personale.

Eros: la via trasformativa dell'incontro

Rivedendo il fenomeno dell'incontro attraverso uno spaccato evolutivo, il quesito fondamentale, a mio avviso, riguarda la natura della forza che determina l'attrazione tra i sessi. In *Al di là del principio di piacere*, Freud afferma:

« La libido delle nostre pulsioni sessuali coinciderebbe con l'Eros dei poeti e dei filosofi che tiene unito tutto ciò che è vivente » (13). Nello stesso scritto, Freud descrive l'Eros come quella forza che consente l'aggregazione delle sostanze viventi in unità sempre più complesse, allungando e complicando così progressivamente il percorso che gli organismi compiono prima di tornare, con la morte, allo stato inanimato.

(13) S. Freud, «Al di là del principio di piacere » (1920), in *Opere 1917-1923*, Torino, Boringhieri, 1977, p. 236.

Per Freud quindi l'Eros non è solo una forza di unione, ma anche una forza di vita, perché promuoverebbe la crescita della vita nella sua estensione temporale e nella qualità del suo funzionamento.

Potremmo dedurre che l'impulso erotico ha come scopo ultimo, oltre alla procreazione, l'arricchimento dell'individuo e che perciò, nel favorire l'incontro tra l'uomo e la donna, apporta qualcosa di essenziale ed insostituibile al compimento dei singoli progetti di vita.

È difficile però immaginare che l'Eros operi in modo silenzioso, in una successione di eventi senza complicazioni e senza scosse. Dovremmo piuttosto supporre che, nella sua facoltà di unire, esso possieda un risvolto, per così dire, violento, perché le individualità separate subiranno una necessaria modifica proprio dal legame che le sospinge verso l'unità. Questo aspetto risulterebbe anche da quella versione del mito platonico che presenta Eros come figlio di una sopraffazione in quanto sarebbe stato concepito grazie alla seduzione della madre πένια sul padre πῶρος in stato di ubriachezza.

Non vi è probabilmente amore che non sopporti un momento di violazione della sfera dell'altro e di superamento debito ed indebito delle distinzioni.

In questa fase che potremmo definire « invasiva » dell'amore e che coinciderebbe con l'innamoramento o con l'esperienza descritta da Stendhal come « prima cristallizzazione », vengono ritoccati non solo i confini tra la propria individualità e l'altro, ma anche quelli tra l'Io e l'Inconscio e tra il presente ed il passato. Vi sarebbe come un aumento di permeabilità nei diaframmi che dividono le istanze psichiche. Se del resto è vero che l'innamoramento mobilita strati psichici profondi ed antichi, potrebbe considerarsi per natura e non per patologia anche un fatto edipico, perché la persona amata diventa madre e padre, amante, figlio e figlia al tempo stesso e questo « tutto », come una divinità, rischia di riassorbire la persona. Durante l'innamoramento l'Io è come investito da una marea inconscia da cui poi dovrà prosciugarsi, restando arricchito, se le cose vanno bene, di quei contenuti psichici che la lontananza temporale gli rendeva inaccessibili. La « follia » dell'amore può approdare verso una forma superiore di saggezza.

D'altra parte l'Eros non è solo una forza che unisce ma, poiché da una parte unisce ciò che è già separato e dall'altra, è proprio mettendo insieme le diversità che ne permette il confronto e quindi il rilievo, si può considerare anche come quella forza che unendo distingue e congiungendo separa.

Potremmo trovare un'analogia di questa funzione erotica nell'immagine della superficie della pelle che è al tempo stesso il luogo del contatto con l'altro e l'invalidabile confine dell'individualità. La pelle potrebbe rappresentare l'area attraverso cui avviene quella fantastica confluenza dei corpi immaginata dagli amanti durante l'incontro sessuale, ma anche l'involucro che consente l'aderenza al proprio distretto esistenziale. È chiaro che il travaso dei propri contenuti interni nell'amato è puramente illusorio, ma possiamo ipotizzare che la crescita psichica avvenga proprio attraverso la maturazione di quelle parti di noi che sono state toccate e sollecitate dalle parti corrispondenti

dell'altro. Questo spiegherebbe il parallelismo esistente tra sviluppo intrapsichico e sviluppo del rapporto interpersonale.

L'unità perseguita dall'Eros sarebbe qui un'unità nella bipolarità.

Anche l'Eros mitico, per un verso, è mediatore tra le opposte nature del padre πτόρς (pienezza) e della madre πενία (mancanza), per l'altro, viene concepito grazie al costituirsi delle opposizioni. Possiamo infatti fantasticare che, nel lasciarsi sedurre, πτόρς apra un varco nella propria totalità e faccia filtrare in sé πενία, il vuoto dell'assoluto bisogno. È come se la pienezza accogliesse il limite e l'eternità partorisce il tempo. Se πτόρς fosse rimasto solo pienezza, il tutto della divinità avrebbe coinciso con il nulla. Con lo spezzarsi dell'assoluto, nascono gli opposti e con essi la molteplicità degli esseri e la vita.

Questo periodo dell'amore, equivalente forse al processo descritto da Stendhal come « seconda cristallizzazione », segnerebbe la rottura dell'involucro narcisistico. La funzione dell'Eros sarebbe quella di consentire le escursioni dell'anima tra certezza e dubbio, fede e diffidenza, soddisfazione ed angoscia. In questa fase però, l'impulso erotico, si deve considerare ancora una forza cieca, che opera prevalentemente a livello inconscio. Infatti (in armonia con le immagini del mito legate al tema dell'ubriachezza e quindi dell'inconsuetà), le alterne vicende della mancanza e del desiderio non sono padroneggiate ma subite.

Se le esperienze della presenza e della mancanza dell'oggetto d'amore semplicemente « accadono » come per un'ineluttabile legge di natura, l'Io può trovarsi sopraffatto da dimensioni che non può contenere. La presenza dell'altro può continuamente sconfinare in uno stato di fusione inconsapevole con esso, mentre la sua assenza può generare un sentimento di disperato abbandono.

Occorre l'intervento dell'istanza della coscienza perché l'amore, da destino, (inteso come l'insieme della dinamiche coercitive dell'inconscio), possa trasformarsi in scopo. Solo allora si accederà ad un sentimento

di gioia 'per li contatto con la persona amata, la cui intensità sarà tanto più vera in quanto sempre mista alla malinconia del riconoscersi esseri separati.

Fin dalla nascita infatti, e forse fin dal concepimento, siamo portatori di una solitudine che è legge del 'nostro stesso esistere perché, radice della nostra irripetibile unicità, è come la porta attraverso cui entriamo al mondo (14).

(14) Una mia paziente definiva la nascita come:

« Il fallimento di un desiderio che non si può realizzare ».

Ad ogni incontro significativo della sua vita scattava, come essa stessa diceva, un violento bisogno di « annullarsi nell'altro ». Cresceva allora un'intesa angosciosa di sentirsi chiusa in uno spazio avvolgente e si mettevano in moto dei meccanismi di difesa per cui essa finiva per allontanare l'altro o per neutralizzarne la presenza reale attraverso un gioco interno di fantasie.

Con il prevalere del 'punto di vista della coscienza su quello dell'inconscio nell'osservare i nostri vissuti, il fenomeno dell'incontro subirà sicuramente radicali trasformazioni. La presenza dell'oggetto d'amore cesserà di costituire una sfera che 'ingloba la personalità e si modulerà nei molteplici vissuti del contatto erotico, mentre la sua mancanza non sarà più una 'caduta nello sconforto ma diventerà il sentimento della separazione. Unione e separazione si trasformeranno così in contatto e limite, in capacità di prendere rapporto con l'oggetto e di mantenere al tempo stesso la propria distinzione personale. Analogamente i sentimenti di onnipotenza della fusione e di impotenza della solitudine, si trasformeranno in possibilità operative nella costruzione di un mondo di valori comuni e riparative nella cura di sé e dell'altro.

Riacciandomi ancora alla ricchezza delle immagini poetiche, Eros è descritto da Plafone come il grande pellegrino sempre in cammino per ricongiungersi con ciò che gli manca. In virtù della sua partecipazione alla natura paterna, egli è infatti continuamente alla ricerca di tutto ciò che è bello, buono, saggio, perfetto, in virtù della sua partecipazione alla natura materna ne è continuamente privo. « Non è né mortale né immortale ma nello stesso giorno appare fiorente e pieno di vita mentre è nell'abbondanza, poi si estingue per ritornare a vivere ». « Tutto ciò che acquista 'lo dissipa senza sosta in 'modo che non è 'mai né ricco né povero ». « Occupa un posto 'intermedio tra sapienza e ignoranza » e per questo « è filosofo » (15).

Come forma perennemente mutevole, come viandante che non si ferma mai, potremmo vedere in Ero® l'incarnazione di una forza trasformativa. Sarà allora molto probabile che il trapasso dai processi

(15) Plafone, « Simposio », 202-204, in Opere voi. I, Milano, Laterza, 1974, p. 698.

psichici inconsci a quelli coscienti avvenga proprio attraverso l'utilizzazione di energia erotica. Freud aveva avuto un'intuizione del genere quando scriveva: « Le proprietà della vita furono suscitate nella materia inanimata dall'azione di una forza che ci è ancora completamente ignota. Forse si è trattato di un processo analogo a quello che in seguito ha determinato lo sviluppo della coscienza 'in un certo strato della materia vivente » (16).

Nel corso dell'evoluzione potremmo considerare la materia, prima, e la psiche, poi, come il contenitore storico dell'impulso erotico. Con le sue capacità di associazione, di riflessione e di memoria, la psiche legherebbe l'impulso in composti sempre più articolati, trasformandone l'energia originaria in forme utilizzabili per la vita.

Nel mito di Eros e Psiche, ciò che consente ai due amanti di passare da un rapporto incosapevolmente vissuto ad uno consapevolmente accolto, è la decisione di Psiche di scoprire l'identità dello 'sposo e di violare 'il suo desiderio di rimanere l'incognito. Nell'ambito dell'amore l'unica conoscenza che conti è quella rivolta al rapporto ed è perciò una conoscenza sull'Eros e attraverso l'Eros.

Se nel momento di far luce, Psiche si punge con la freccia di Eros e brucia Eros con l'olio della lampada, questo rappresenta forse la duplice ferita che l'amore infligge alla conoscenza e la conoscenza infligge all'amore. L'amore infatti vuole l'abolizione delle differenze nell'unione, mentre la conoscenza vuole la loro conferma nella distinzione e nella separazione.

Questa è forse la vera trasgressione di Psiche: di aver sfidato una contraddizione, di aver voluto conciliare l'inconciliabile, mettendo insieme conoscenza e amore. Ma è proprio subendo ed infliggendo questa ferita che Psiche trova un modo diverso di conoscere e di amare. « Psiche ferisce se stessa e ferisce Eros, e attraverso la loro reciproca ferita il loro originario, inconscio legame è di nuovo solfo. Ma è questa duplice ferita che da origine all'amore il cui sforzo è di riunire ciò che è stato separato; è questa ferita che crea la possibilità di un incontro che è il prerequisito per

(16) S. Freud, «Al di là del principio di piacere », *op. cit.*, p. 224.

(17) E. Neumann, *Amor and Psyche*, London, Routledge e Kegan Paul, 1956, pp. 85-86.

(18) C. G. Jung, *Realtà dell'anima*, Torino, Boringhieri, 1963, p. 117.

l'amore tra due individui » (17). Come dice anche Jung: « La relazione è possibile soltanto quando esiste una distanza psichica, così come ogni moralità presuppone la libertà » (18).

Da una parte dunque Psiche scopre di amare Eros nel momento in cui cessa 'di identificarsi inconsciamente con lui, dall'altra, essa non vuole una conoscenza qualsiasi, ma una conoscenza che riguardi l'uomo amato e che si compia senza sacrificare il suo stato di innamoramento 'per lui. Se subisce il necessario allontanamento dall'oggetto che le leggi della conoscenza le impongono, lotta anche strenuamente per non spezzare il vincolo della «sua unione. Essa soffre così fino in fondo l'urto del paradosso.

L'operato del personaggio mitico potrebbe esemplificare la conquista di una nuova forma di conoscenza, forma credo più vicina allo sviluppo della coscienza femminile, ma che applicandosi al fenomeno dell'amore, ed essendo quindi 'una via dell'anima, riguarda anche l'uomo.

Non mi riferisco alla conoscenza fin qui definita: « oggettiva » a meno di non ampliare il concetto di oggetti-vità. Come diceva Raimundo Pannikar (19), la storia del pensiero occidentale è stata condizionata dalla formulazione di un'equivalenza tra l'essere ed il pensare. Il pensiero ha stabilito ciò che un essere è e come si comporta e, di conseguenza, l'essere ha dovuto come

(19) R. Pannikar, Appunti da una conferenza tenuta ad Assisi nel settembre 1982 sul tema « Verità-errore-falsità » (seminario interdisciplinare organizzato da *Quaderni di psicoterapia infantile*, Perugia. Ed. Barla).

forzosamente ubbidire al pensiero, diventandone sempre più schiavo. Quest'impostazione teorica ha reso possibile lo sviluppo dei portentosi fenomeni della scienza e della tecnica attuali, ma è stato pagato un altissimo prezzo in termini di libertà e di gioia. Attraverso gli strumenti scientifici e tecnici la nostra civiltà si è ormai assicurata un'area molto ampia di dominio 'sul mondo naturale e 'sociale, ma forse non si è sufficientemente resa conto di quanto lo abbia condizionato. Il momento della conoscenza è diventato anche una scelta delle caratteristiche di esistenza e chissà quante possibili espressioni di vita sono andate perdute.

Sempre secondo Pannikar, all'altro estremo, ed an-

cora figlio del pensiero occidentale, troviamo il nichilismo che etimologicamente non deriva da « non ens » ma da « ni hilum », « mancanza di filo » ed 'indica la perdita di tutte le connessioni tra la mente e l'essere. In quest'ambito filosofico domina la convinzione che il conoscere stesso è impossibile.

Quest'altra conoscenza di cui parlo, offrirebbe una via alternativa che, pur garantendo il collegamento tra pensiero e realtà, non impedirebbe all'essere il suo libero manifestarsi. In quanto unisce pensiero ed Eros, potremmo ridefinirla: « conoscenza erotica » e rintracciarla in quell'attività dell'anima che è potere di conoscere l'oggetto d'amore, senza per questo sciogliere il proprio legame con esso.

Si tratta perciò di una conoscenza che si svolge solo all'interno di un rapporto, nell'intimo del proprio coinvolgimento affettivo 'e sembra l'unica a consentirci una sufficiente aderenza alla verità dell'oggetto (20). Il sapere coinciderà qui con l'attività del curare e dei promuovere lo sviluppo della vita. In realtà una conoscenza che esamina l'oggetto con distacco, 'senza partecipazione, senza rischio, senza che l'ordine esistenziale sia implicato, senza luce d'amore, lo uccide. Come dice Musil:

Conoscere una persona od una cosa senza relazione con noi è dunque praticamente impossibile, perché prendendo conoscenza si toglie qualcosa all'oggetto, esso conserva la sua forma ma si direbbe che dentro cade, in cenere, qualcosa ne evapora e non rimane che la sua mummia (21).

Chi veramente ama non vuole 'una conoscenza che resti solo della mente, 'ma 'una conoscenza 'in cui si immerga anche il proprio corpo ed il proprio destino. Credo che 'in questa nuova modalità di conoscere, la coscienza non intervenga attraverso un taglio eroico tra soggetto 'ed oggetto. Le peculiarità 'indi vi duali non sono 'ignorate come nell'inconscietà, ma neanche enucleate in una lontananza irriducibile al contatto. Probabilmente *si* tratta di *un* procedimento diverso in cui l'anima assume interiormente le differenze, dilatando i propri confini e sopportando l'aumento di tensione psichica generato dalla loro inconciliabilità. Freud pro-

(20) Parlo di verità in un senso che travalica le categorie della logica. Verità di un essere è anche la sua imprevedibile espansione, o il suo ri-trarsi; è il suo mistero.

(21) R. Musil, *L'uomo senza qualità*, Torino, Einaudi, 1957, p. 543.

(22) S. Freud, « Al di là del principio del piacere », *op. cit.*, p. 241.

pone a livello biologico un modello molto simile quando, riferendosi ad organismi semplici od unicellulari, illustra come l'unione con la sostanza vivente di un individuo diverso ne accresce le tensioni chimiche « introducendo per così dire nuove differenze vitali » (22). Se la conoscenza erotica attraversa un momento iniziale di cecità, è perché le leggi dell'amore esigono il rischio totale della propria 'soggettività' e, di conseguenza, implicano una fase di inevitabile confusione tra l'osservatore e l'osservato. La distanza di osservazione viene riconquistata solo in 'un secondo momento e non si pone più tra il soggetto e l'oggetto, ma tra il soggetto e la sua relazione con l'oggetto. Conoscere l'altro comporta dunque il continuo esame della propria equazione personale.

Ne viene di conseguenza che 'uno degli scopi più importanti della conoscenza, e cioè il cambiamento della realtà, non sarà perseguito attraverso un'operazione di intervento sull'oggetto, '(modo poi violento di manipolare la 'natura dell'altro per adattarlo alle nostre esigenze), ma attraverso la sofferenza e la fatica insite nel proprio impegno di crescita etica.

In quest'ambito la sofferenza non è masochismo, né sopportazione passiva, ma attivo assorbimento dei conflitti, coraggio di 'lasciarli affondare nel l'interiorità, paziente attesa che si compia 'il tempo della loro incubazione, impiego costante di tutte le energie necessarie al loro scioglimento. Questa sofferenza coincide col concetto aristotelico di « pathos » che per il filosofo significa « potenza » ed è il « principio di mutamento » proprio della materia (23),(24).

Per concludere possiamo 'affermare che la conoscenza erotica è anche trasformazione; ma una trasformazione che, coinvolgendo se stessi, l'altro e la realtà circostante 'nel gioco delle reciproche interazioni, tocca gli strati psichici più profondi e percorre l'intero arco della personalità: dal pensiero fino all'impasto materiale dell'esistenza.

(23) F. Pasqualino, / *segni dell'anima*, Milano, Boringhieri, 1982, p. 74.

(24) La sofferenza sarebbe così come l'accumulo energetico della materia, la sua possibilità di diventare anche altro da ciò che è. L'uomo che resta aderente alle verità del suo sangue conosce solo in questo stato di transizione, in questo ponte gettato, con un atto d'amore, tra il non essere ancora e l'essere.