

MICROMACRO

**ETNOGRAFIE
DEL DISSENSO. 15**

a cura di
PATRICK BOUMARD
VITO A. D'ARMENTO

Comitato scientifico

Patrick Boumard (Francia)

Christoph Wulf (Germania)

Fernando Sabirón Sierra (Spagna)

Vito A. D'Armento (Italia)

Nigell Bagnall (Australia)

Leticia Moreno (Messico)

João Batista Martins (Brasile)

Nour-Din Al-Hammouti (Marocco)

PARADIGMI E STRATEGIE

a cura di
Maurizio Merico

Tomo II



I volumi di questa collana sono sottoposti al giudizio
di due “blind referees” in forma anonima

ISBN volume 978-88-6760-491-3



2017 © Pensa MultiMedia Editore s.r.l.
73100 Lecce • Via Arturo Maria Caprioli, 8 • Tel. 0832.230435
25038 Rovato (BS) • Via Cesare Cantù, 25 • Tel. 030.5310994
www.pensamultimedia.it • info@pensamultimedia.it

INDICE

Presentazione <i>Maurizio Merico</i>	7
I. Paradigmi	
Disidencja e dobët si faktor i zhvillimit të ngadaltë të Shqipërisë <i>Joniada Barjaba e Kosta Barjaba</i>	15
Culture della prostituzione: eterotopie, resistenza, reazione e sperimentazione <i>Charlie Barnao</i>	31
Un'etnografia ingenua. Apertura e indolenza epistemologiche <i>Alfredo Berbegal Vázquez</i>	59
Deviance ordinaire et dissociation <i>Patrick Boumard</i>	81
Le forme di dissenso in Pierre Bourdieu (e un esempio pratico) <i>Massimo Cerulo</i>	107
Il dissenso come motore della scienza. Paul Feyerabend <i>Giuseppe Giordano</i>	125
A etnografia como aprendizagem e criação de saberes e a etnopesquisa implicada: entrecimentos <i>Roberto Sidnei Macedo e Sílvia Michele Macedo de Sá</i>	143
L'interiorizzazione dell'autorità: Giovanni Jervis sui fondamenti della cooperazione aperta <i>Massimo Marraffa</i>	169
Per una lettura non conservatrice del pensiero di Ludwig Wittgenstein <i>Giorgio Rizzo</i>	193

II. Strategie

Il dissenso e il <i>weasel word/world</i> <i>Ariane Baghai</i>	227
Non libera Università in non libero Stato. Del governo tecnico e della riduzione del possibile <i>Emiliano Bevilacqua e Davide Borrelli</i>	249
L'institution d'insertion regard ethnographique sur une Mission Locale <i>Rose-Marie Bouvet</i>	271
Non dissentire mai per dissentire sempre <i>Hervé A. Cavallera</i>	295
Il senso del dissenso <i>Paolo Cottino</i>	313
“Drammatica” attualità di Unamuno <i>Carmine L. Ferraro</i>	333
L'io antitetico. Contrasto e dissidenza nella struttura della personalità <i>Nicola Ghezzi</i>	351
Dissident Thought. Systems of Repression, Networks of Hope <i>Michael A. Peters</i>	381
Turning Dissent into Cooperation. A Strategic-Constructivist Approach to Managing Resistance for Educational Leaders <i>Claudette Portelli, Matteo Papantuono, Barbara Pojaghi</i>	405
Gli autori	425

L'io antitetico. Contrasto e dissidenza nella struttura della personalità

Nicola Gbezzani

1. I due bisogni. Dualità e scissione dell'io

Nella mia teoria – che è venuta elaborandosi tra il 1998 e il 2008 in collaborazione con Luigi Anepeta –, occupa un posto centrale il concetto di *Io antitetico*: un Io labile e sfuggente o anche del tutto inconscio, contrapposto all'*Io ordinario*, l'io della vita quotidiana, in cui ci riconosciamo con semplice ed ingenua immediatezza. In sintesi, la mia concezione dell'io antitetico è questa: *laddove noi pensiamo in modo apparentemente unitario, dobbiamo sempre presupporre che esista all'interno della nostra psiche un altro Io che pensa e contrappunta il nostro pensiero in modo opposto e contraddittorio*. Il concetto di Io antitetico, così espresso, è uno strumento utile per afferrare tutti quei fenomeni di intima contraddizione di cui è piena tanto la nostra giornata, quanto la nosografia psicopatologica.

All'osservatore ingenuo il nostro Io appare coerente e unitario e più o meno identificato con la coscienza; l'osservatore professionale non può cadere in questa pericolosa illusione. All'interno della stessa personalità, i *sistemi motivazionali* che interagiscono fra loro sono molti e diversi, quindi molti e diversi sono i *punti focali dell'io*. In questo senso, l'io è al centro di conflitti fra emozioni, sentimenti e forme di pensiero contrastanti gli uni con gli altri, che cozzano al suo interno e se ne contendono la guida. Come potrebbe affermare qualunque poeta, il nostro cuore è diviso e una guerra intestina lo anima nelle sue profondità. Più di altre teorie psicoterapeutiche, che ne fanno anch'esse uso, la Psicoterapia dialettica è incentrata sul

concetto di *doppia identità*, e quindi di *scissione* o *dualità dell'Io*.

La coscienza soggettiva ha bisogno di un Io coerente e unitario per valutare gli stati d'animo interni alla psiche, operare delle scelte e mettere in atto azioni univoche. L'Io cosciente (la coscienza vigile) si muove in modo lineare: ha necessità di confrontarsi con desideri chiari e distinti, con emozioni e sentimenti padroneggiabili, con intenzioni puntuali. Se così non fosse, se fosse interferito da stati psichici contrastanti, sarebbe paralizzato nella sua funzione di "principio direttivo" della personalità.

Se una mattina siamo contenti di andare a lavorare e intenzionati a mandare a buon fine alcune attività, la nostra azione risulterà motivata. Ma se invece desiderassimo nello stesso istante e con la stessa intensità di dedicarci al nostro lavoro e di essere in un lontano luogo di vacanza, l'Io sarebbe scisso in se stesso e agirebbe in modo confuso, oppure sarebbe paralizzato e non agirebbe affatto.

Dunque la coerenza è una funzione dell'Io, utile ad effettuare scelte e ad agire di conseguenza, al fine di raggiungere un livello ottimale di adattamento alla realtà. Pertanto, la parte della personalità che dissente dall'ordine costituito è *rimossa*, ossia è esclusa dall'assetto cosciente e non prende parte alle decisioni consapevoli. Non di meno esiste e segnala la sua presenza mediante più o meno intense *perturbazioni*.

Questa distinzione fra conscio e inconscio è ben affrontata da Gilbert Simondon sul versante della teoria dell'informazione. Discutendo le tesi di Shannon, Fischer, Hartley e Wiener, egli dice: "a loro giudizio l'informazione corrisponde all'inverso di una probabilità; l'informazione scambiata fra due sistemi – tra un emittente e un ricevente – è nulla quando lo stato dell'oggetto su cui si deve essere informati è del tutto prevedibile (...). Vi è informazione nulla (e quindi non è necessario inoltrare un messaggio) quando si è certi dello stato dell'oggetto (...). *Se si invia un messaggio (...) è perché lo stato dell'oggetto non è conosciuto*"

(Simondon, 2001, p. 61). Quando fra la personalità globale e la coscienza vi è identità, non avviene alcun messaggio; per contro quando alcuni stati psichici sono distonici rispetto all'assetto ordinario della coscienza, allora ha luogo un messaggio. C'è informazione quando non c'è identità assoluta bensì discontinuità; c'è informazione quando sussiste una "differenza" che *de-integra* un sistema, una differenza che divide, crea una differenza di potenziale e dà segni della propria esistenza. *Discontinuità, differenza, distonia, dissenso, sono i presupposti necessari perché esista un messaggio.* Noi chiamiamo "inconscio" quelle informazioni distoniche rispetto alla coscienza che proprio perché distoniche producono una perturbazione, si fanno sentire.

Questa riflessione ci consente di elaborare un'idea complessa dell'Io: con una parte esso serve gli interessi della coscienza ordinaria, incentrati sul bisogno di essere coerenti con un certo assetto psicologico, morale, sociale; ma con un'altra parte, distonica rispetto alla coscienza, esso emette messaggi circa la propria distonia e quindi perturba l'equilibrio del sistema.

L'Io, dunque, presenta sempre desideri, pensieri, emozioni, sentimenti, intenzioni in contraddizione gli uni con gli altri. Al livello massimo, queste contraddizioni danno luogo a una molteplicità di punti focali ciascuno dei quali può costituire un Io. Non di meno, per quanto i sistemi motivazionali attivi possano essere numerosi, al livello minimo, essenziale, *l'Io si presenta scisso in due entità psicologiche distinte e contraddittorie sempre attive nella personalità*, due funzioni in perenne antitesi fra loro.

Nell'ottica della Psicologia dialettica, la dualità dell'Io dipende dalla dualità dei *bisogni umani fondamentali* – altrimenti chiamati *Sistemi Motivazionali Intrinseci* o *Programmi Psicobiologici Innati* – tra cui il bisogno di *appartenenza e integrazione sociale* oltre che il *bisogno di opposizione e individuazione*.

La teoria dei bisogni fondamentali costituisce la base del modello psicologico dialettico. Secondo questa teoria, la

natura umana assomma nello stesso DNA due diverse linee evolutive: quella degli animali sociali dai quali discendiamo – i primati –, che vivono in gruppo immersi in una continua interazione faccia a faccia, e quella degli animali solitari, come per esempio i felini, che, al di fuori del periodo riproduttivo e dell'allevamento dei piccoli, non presentano un evidente bisogno di condividere l'esperienza individuale coi propri simili.

La convergenza di queste linee evolutive fa dell'uomo un animale dotato di una doppia natura: benché sociale, è anche predisposto a realizzare un'identità individuale, che lo differenzia dai simili e lo invita a raccogliersi e comunicare con se stesso. Vive in società, ma incalzato dal bisogno di essere autonomo e di fare di se stesso una persona unica. Per raggiungere questo scopo, impegna l'intera vita, che risulta così, da un lato, attratta dagli stili e dai modi della condivisione sociale, dall'altro, sollecitata a una lotta per l'unicità e l'indipendenza, che può metterlo in contraddizione con l'insieme sociale. Ogni dubbio morale, ogni disturbo della psiche, nascono da questa fluida alternanza di motivazioni.

Dei due bisogni fondamentali, il primo, quello di appartenenza e integrazione sociale, accompagna i processi di relazione; è infatti orientato a mediare il rapporto con le persone importanti della propria vita e con la società nel suo complesso e dà luogo al dialogo con l'*Altro*. In virtù dell'azione del bisogno di integrazione sociale, il soggetto umano, sin dalla nascita è plastico e influenzabile dagli altri, a partire dal mondo adulto. Sicché egli interiorizza (in modo conscio e inconscio) le regole, le norme e i valori culturali che la società trasmette in nome dell'identità collettiva del Noi, per la quale gli individui sono funzioni dell'insieme cui appartengono. Dal punto di vista del Noi, il rispetto delle regole, delle norme e dei valori interiorizzati è fondamentale perché il gruppo di appartenenza sia armonico e si replichi senza variazioni traumatiche.

L'assimilazione dei dati di esperienza nella forma psichica sociale avviene a cospetto di quella funzione psicobiologica collettiva che nel mio linguaggio è, appunto, l'Altro – così come è venuto elaborandosi sulla base di una iniziale suggestione derivatami da Lacan per poi svilupparsi con maggiore convinzione nella prospettiva dell'*altro generalizzato* di George Herbert Mead.

L'Altro, in definitiva, è una funzione psicobiologica presente a livello sia cosciente che inconscio il cui fine è formalizzare la totalità organica dei rapporti umani relativi a un determinato soggetto. L'Altro, insomma, è il *meta*-contesto referenziale delle azioni e delle identità umane; quindi è il *campo morfogenetico collettivo* che esercita una "forza attrattiva" nella definizione delle identità umane.

Laddove il rapporto fra l'Io e l'Altro disfunziona, nel senso che il gruppo di appartenenza devia e snatura le possibilità evolutive dell'Io costringendolo nella forma antitetica, l'Altro – inteso come somma delle possibilità sociali – non si manifesta nelle sue potenzialità dialettiche, ma si pone in termini deterministici, ossia coercitivi, come istanza correttiva, punitiva e al limite persecutoria.

Il sistema sociale locale (famiglia, gruppo, una cultura dogmatica) può imporre all'individuo una coscienza ristretta, non in grado di farlo accedere al campo di possibilità culturali adeguato al suo sviluppo. L'individuo viene a questo punto "assorbito" dall'Altro, in una relazione non-dialettica. In rapporto a relazioni non-dialettiche, dovremmo parlare, in luogo dell'Altro, di un *Super-Io*. Accade come quando una scuola autoritaria impone a un bambino molto dotato delle norme di apprendimento e di condotta restrittive; se il piccolo non si adatta, viene penalizzato con ulteriori restrizioni, a un punto tale che le sue capacità di apprendimento si atrofizzano; oppure se sviluppa una ribellione, egli viene punito con l'espulsione e la perdita della possibilità stessa di apprendere. La società diventa ingiusta nei fatti e l'individuo che ne è soggetto perde ogni senso di fiducia nelle istituzioni e incrementa l'intensità del

conflitto: più il conflitto si accentua, più l'Altro è assorbito da una funzione normativa non dialettica, agendo di fatto come un Super-Io. A questo punto, alla scissione fra un Io sociale normativo e un Io personale antitetico viene a coincidere una simmetrica scissione fra un Altro dialettico e trascendente e un Super-Io immanente e coercitivo. L'istanza della normatività collettiva si esprime, in questi casi, in un'azione persecutoria, nonostante la potenzialità armonica che residua nella trama simbolica e in taluni indici di realtà.

Il secondo bisogno, quello di individuazione, è orientato a integrare la relazione costante con il mondo interno, quindi a definire e rendere coerente il proprio Sé. Il bisogno di individuazione svolge la funzione di attivare una progressiva differenziazione dell'individuo, quindi la capacità di appellarsi a se stesso in modo autoriflessivo in quanto agente dotato di volontà propria. In quanto consapevole, la persona individuata può assumere decisioni consensuali o dissensuali rispetto alla cultura di appartenenza; può consentire alla norma corrente o dissentire e interagire con essa con accenti critici più o meno consci.

Il dispiegamento del bisogno di individuazione avviene nel tempo e si avvale, appunto, dell'Io antitetico come sua funzione emergente. Via via che l'autonomia viene raggiunta, l'Io antitetico si integra sempre di più con l'Io ordinario, fino a dar luogo ad un *Io autentico*, spontaneo, in grado di riproporre in modo fluido e creativo la dialettica con la realtà. E dunque – come esiste un *Io sociale*, più o meno adattato al mondo esterno, un Io che dialoga con le relazioni affettive e sociali e coi valori che da queste discendono – così esiste anche un *Io personale*, più o meno unitario, costituito dal dialogo di sé con sé, dell'Io con se stesso. Le due identità egoiche possono talvolta cooperare a far sì che l'individuo sia ben adattato, ma anche originale e creativo; altre volte possono essere fra loro dissociate. In questi casi parliamo di *alienazione*, cioè dissociazione ed estraniamento dei bisogni fra di loro, con una conseguente guerra all'interno della personalità. Allora l'Io sociale si

aliena nel senso di esprimersi nella compiacenza e nell'adattamento passivo nei confronti delle persone, dei valori e delle istituzioni (in questo caso diciamo che è sottomesso al Super-Io). Per contro, l'Io personale si aliena nel senso di una opposizione sistematica, speculare rispetto alle regole del mondo di appartenenza (e in questo caso esso si oppone all'Io sociale, diviene il suo contrario).

Una volta che sia chiara la distinzione fra l'Io e il Noi salterà anche agli occhi che la logica del Noi, dell'appartenenza, in quanto funzionale alla coesione e alla riproduzione sociale, ha dominato per un periodo sterminato di tempo l'orizzonte psicologico dell'umanità. I singoli individui hanno sempre avuto, in ogni epoca storica, una qualche coscienza della loro identità differenziata, della loro preziosa unicità; ma solo nel corso dei millenni il bisogno di individuazione è giunto a integrarsi a pieno titolo nel complesso dell'evoluzione culturale. Ciò è avvenuto dapprima grazie a individui eccezionali che hanno pagato il prezzo della loro originalità; e che poi, grazie a progressivi mutamenti di orizzonte storico e culturale, hanno fornito all'individuazione contenuti simbolici adeguati. Occorre aggiungere, altresì, che a tutt'oggi, nonostante la ricchissima elaborazione concettuale, l'individuazione stenta ad essere distinta dall'individualismo, quindi viene diffidata e disattesa nelle sue manifestazioni, anche le più genuine. Sicché, se essa viene boicottata, è spesso perché si trincerava dietro miti di egocentrismo ed unitarietà che ne sminuiscono il valore psicobiologico.

Vediamo allora cos'è l'individuazione alla sua origine ontogenetica, cioè nella vita di un bambino. Facciamo un esempio di immediata comprensione. Un bambino nasce all'interno di una famiglia che ha perso nel corso degli anni o delle generazioni la pratica religiosa attiva, vivendo una fede sempre più blanda; ma che ha conservato i valori dell'etica religiosa traslandoli in un modello di vita borghese incentrato sulle virtù sociali. Il bambino viene allora educato al rispetto dei genitori, dell'ordine e dei doveri. Di

conseguenza, egli cresce buono, gentile, obbediente, con ottimi risultati scolastici. Una sera, si accorge che spesso prima di dormire si abbandona a lunghe e intense fantasie nelle quali è un eroe impegnato in mirabolanti avventure oppure è un acrobata che scioglie il suo corpo in esercizi prodigiosi che gli valgono l'ammirazione dei coetanei. Il giorno dopo, giocando in casa, si lascia andare a una corsa sfrenata e rompe un vaso pregiato. Il bambino è ora di fronte al disastro, non sa ancora quale sarà la reazione dei genitori, eppure, da quel momento, è consapevole che, oltre ad essere il bambino buono che è sempre stato, è anche un bambino sfrenato, irresponsabile e cattivo. Il bisogno di integrazione affettiva e sociale ha portato questo bambino ad essere docile alla volontà dei genitori e a incarnare il tipo umano del "figlio d'oro"; ma il bisogno di individuazione personale, opponendosi al primo, ne ha fatto un bambino fantasioso sempre a rischio di rompere lo schema sociale acquisito con comportamenti liberatori impulsivi. Il corpo si anima, il vaso si rompe, i frantumi sono sul pavimento... E le due identità – l'una opposta all'altra – si sono così strutturate.

2. Dissidio, conflitto e dissociazione dell'Io

Nella descrizione che ho appena fornito della struttura dell'Io, ho detto che l'Io è sempre scisso fra un Io sociale e un Io personale. La scissione può essere minima e funzionale all'azione creativa: un margine di immaginazione e azione divergente da ciò che siamo ci rende più inquieti, instabili, desiderosi di trasformare il mondo intorno a noi e il nostro stesso Io. Siamo esseri creativi nel senso che moduliamo le nostre azioni nel mondo che ci circonda allo scopo di ottenere sempre il massimo dell'adattamento e della soddisfazione possibili: poiché il mondo cambia, noi dobbiamo cambiare (e viceversa); poiché il nostro Io cambia, evolve, rimodella i propri scopi, allora anche il mondo deve cambiare. Questa dialettica trasformativa è sana

perché aderisce al mutamento implicito nel fatto stesso di essere vivi in un mondo che cambia.

Ma nel caso in cui l'Io sociale (in quanto espressione del Super-Io) si imponga in modo drastico sull'Io personale, l'intera struttura dell'Io si aliena. "Educati" (ossia, "condotti") sin dalla prima infanzia dagli atti dei nostri educatori, noi siamo esseri molto condizionabili. Ogni emozione di una madre, di un padre o di altro parente importante, ogni loro azione diretta o indiretta, significano, indicano, una volontà più o meno cosciente. Questo fitto tessuto di messaggi ci condiziona, ci "educa". Per questa via la nostra unità psicosomatica (il nostro Io) viene alienata, nel senso che è fatta propria e viene guidata da un "altro". Ma può esserlo fino a un "punto di non ritorno", fino al punto che sentire e agire in modo personale non è più possibile. Allora, poiché siamo un corpo che esprime una propria sensibilità, cioè un certo stile di godimento e un certo limite di tolleranza, con una parte di noi possiamo opporci a questo condizionamento, possiamo esprimere emozioni di disagio e di rifiuto, quindi una volontà antitetica.

Tradizionalmente la locuzione "mente alienata" indica una mente posseduta da processi irrazionali che la estraniavano a se stessa. Nella mia accezione, la locuzione *mente alienata*, o, per meglio dire, *Io alienato*, indica una condizione dell'identità nella quale questa mente e questo Io sono condizionati ad essere ciò che sono da forze estranee, ma del tutto razionali: relazioni affettive, rapporti sociali, valori ideologici. Il mondo esterno, e per l'esattezza il mondo sociale costituito da volontà altrui, determina l'Io ad essere in un certo modo piuttosto che in un altro, e lo vincola, lo obbliga a mantenere quella forma e persino a trasformarsi secondo modalità preordinate. Avere un Io alienato significa allora che il proprio Io è sottomesso ad una schiavitù di cui esso almeno in parte è consapevole.

L'alienazione implicata nella sofferenza psichica è quella affettiva e sociale, per la quale io sono schiavo di obblighi estranei alla mia più intima natura. Obblighi tanto profondi

da includere, per esempio, il modo come io amo e odio, come corro e sosto, come rido e piango o faccio l'amore, le parole che posso o non posso usare, ecc. Obblighi, dunque che ineriscono la struttura profonda dell'identità. Se questi obblighi identitari io li avverto inadeguati a rappresentare e gestire l'interezza della mia personalità e tuttavia io devo vivere secondo i loro principi, allora il mio Io è alienato, poiché è costretto per causa loro a limitarsi.

La coscienza (anche sfuggente e subliminale) dello stato di schiavitù, quindi di sofferenza, in cui versa la mia personalità genera allora un Io alternativo, un secondo stato di coscienza che assume la rappresentanza e la gestione delle parti di me che sono rimaste represses o rimosse dall'altro. Dall'Io alienato sorge allora un Io antitetico, non meno alienato del primo ma opposto ad esso, inteso cioè a dare rappresentanza alle pari escluse. Questa è la *scissione psicopatologica*. Un Io alternativo (l'Io antitetico alienato) si oppone all'Io egemone (l'Io sociale alienato), che controlla e gestisce la vita psichica.

Di questo dissidio fra un Io egemone alienato e un Io alternativo egualmente alienato possiamo non essere consapevoli, benché si tratti di un fatto che riguarda la coscienza. La coscienza, a questo punto, è divisa, funziona in modo antitetico e conflittuale, ma di questa divisione e di questo conflitto che la caratterizza essa stessa può non essere consapevole. L'Io è duplice ma non sa di esserlo. Si realizza così una condizione simile a quella mirabilmente descritta da Robert Louis Stevenson nel racconto *Lo strano caso del dottor Jekyll e del signor Hyde*. Il medico e ricercatore dottor Jekyll arriva a un certo punto a questa considerazione: "Sia sul piano scientifico che su quello morale, venni dunque gradualmente avvicinandomi a quella verità, la cui parziale scoperta m'ha poi condotto a un così tremendo naufragio: l'uomo non è veracemente uno, ma veracemente due" (Stevenson, 1996, p. 76). Nel caso di Jekyll la scoperta riguarda una parte antisociale, perversa, criminale – il signor Hyde appunto –, ma nel caso del suo autore, Stevenson,

quella parte coincise con scelte più semplici e moderate, del tutto socievoli, sebbene antitetiche rispetto a quelle familiari: dedicarsi alla letteratura dopo essersi iscritto a ingegneria e seguire in California la sua amata Fanny, californiana madre di due figli, osteggiata dalla famiglia. Infine, costretto dalla salute precaria, andò a vivere a Upolu, la principale delle isole Samoa, dove poté appagare la volontà di estraniamento e di avventura che l'aveva accompagnato per tutta la vita. Stevenson uomo fu più sottile e complesso nello sviluppo della sua antitesi rispetto al dottor Jekyll, che disponeva di un'unica soluzione: antisociale e criminale. Segno che vi sono epoche storiche, come l'Ottocento, incentrate sul controllo "colonialistico" della psiche, che hanno percepito – ma non vissuto! – la dualità dell'Io solo in termini negativi.

Un altro esempio in cui si manifesta la dualità dell'Io, quindi la compresenza di un Io ordinario e di un Io antitetico, è quello della conversione. Notissima, la conversione di Paolo di Tarso (Saul, per gli ebrei), conosciuto nella tradizione cristiana come San Paolo, un ebreo ellenizzato fedele servitore dell'impero romano. Sebbene a lui coevo, non conobbe direttamente Gesù e, come tanti connazionali, avversava la neo-istituita Chiesa cristiana, arrivando a perseguitarla. Secondo la narrazione neotestamentaria, Paolo si convertì al Cristianesimo allorché, recandosi da Gerusalemme a Damasco per organizzare la repressione dei cristiani della città, fu improvvisamente abbagliato da una luce intensissima e udì una voce potentissima dire: "Saul, Saul, perché mi perseguiti?" [(...) *et decidens in terram audivi vocem dicentem mihi Saule Saule quid me persequeris*] (*Atti degli Apostoli*, 9, pp. 1-22). Reso cieco da quella luce prodigiosa, Paolo vagò per tre giorni a Damasco, dove fu poi guarito dal capo della piccola comunità cristiana di quella città, Anania. L'episodio, noto come *Conversione di Paolo*, diede l'inizio alla sua infaticabile opera di evangelizzazione. Un Io recondito e nascosto, impensabile fino a quel momento, si era impossessato stabilmente della sua identità. A differenza del dottor Jekyll,

l'Io antitetico di Paolo non è "mostruoso": era piuttosto "rivoluzionario" rispetto all'identità originaria.

3. Gli stati psichici antitetici

Come è intuibile, prima di essere stabile e organico, l'Io antitetico è solo una congerie di stati d'animo movimentata dal bisogno sottostante. In molte delle sue manifestazioni la funzione antitetica genera stati d'animo occasionali, che restano allo stadio embrionale e non pervengono a generare un Io antitetico completo e autonomo. Li ho chiamati *stati psichici antitetici*.

Faccio un esempio. Un ragazzo riga dritto per gran parte della sua vita; è un figlio amato dai genitori, anche se non del tutto compreso. Ma intorno ai quindici anni comincia a provare una vaga inquietudine ogni volta che, la mattina, deve alzarsi presto per andare a scuola. Non si oppone al suo dovere di studente in modo esplicito, ma nel compierlo prova disagio. È sempre stato uno studente modello (come madre e padre hanno sempre desiderato); ma ora è inquieto e insofferente. Allora, da quel giorno, quando è a scuola tende a distrarsi e a immergersi in fantasie che lo portano lontano, in altri luoghi, dove lui è un altro se stesso. Poi, questi episodi cominciano a svanire e lui riprende il suo abituale rapporto con la scuola, ma a un livello leggermente inferiore. La sua psiche si è, dunque, scissa in un Io sociale alienato nel dovere, ma sofferente, e in stati psichici antitetici (le fantasie a occhi aperti), che non si sono conglomerate fino a consolidare un Io antitetico coerente, dotato di emozioni costanti, istanze rivendicative e un progetto suo proprio. L'intera dinamica psicologica si è risolta nelle fughe della fantasia in una vita alternativa e poi nel leggero abbassamento della prestazione scolastica, segno che è decresciuta sia la motivazione a studiare che il bisogno di compiacere. Si è dunque trattato di stati psichici antitetici di scarsa intensità e non permanenti. Immaginiamo ora un diverso scenario. Poco dopo questi episodi transitori,

il ragazzo comincia a marinare la scuola e a frequentare un amico che gli fornisce droghe. Attraverso il fascinoso contatto con l'amico e con il mondo delle droghe egli giunge a sviluppare un certo sentimento della vita, cui si accompagna un progetto, per quanto confuso, di opposizione all'ordine familiare e sociale. Ecco allora che possiamo parlare di un Io antitetico strutturato.

In questa linea di osservazione, distingo pertanto *stati antitetici transitori* e *stati antitetici strutturati*. Ciascuna di queste situazioni della psiche è rappresentata da memorie presenti nell'Io cosciente o riemergenti in stati dissociati di tipo onirico, fantastico o puramente emotivo. Naturalmente, più l'Io antitetico è strutturato, più le memorie sono coscienti e attivano una guerra radicale nei confronti dell'Io e del mondo ordinari. Altri teorici hanno descritto lo stesso fenomeno con diversa terminologia. Ecco come lo descrivono Lopez e Zorzi Meneguzzo (1997):

Noi pensiamo che esistano gradazioni di sogno che pervadono tutta la vita, sia quella diurna che quella notturna. Vi è tutta una serie di gradi, di variazioni di intensità di sogno, che vanno dal sogno notturno, vera realtà virtuale, al sonnambulismo, a quegli stati che Janet e Breuer chiamavano ipnoidi, che oggi hanno assunto prevalentemente il nome di stati dissociati, o di personalità seconde, e che noi preferiamo denominare sé dissociati, ritrovabili in primo luogo nel sogno, ma anche nell'isteria, nel sogno a occhi aperti, nella condizione assorta in cui cadiamo quando leggiamo o assistiamo alla proiezione di un film, e nelle semplici distrazioni (Lopez e Zorzi Meneguzzo, cit., p. 296).

La mia ipotesi è che l'esistenza di questi stati antitetici strutturati – o *Sé dissociati* – dipenda dalla dissociazione dei due bisogni fondamentali e quindi di strutture emozionali ad essi collegate e fra loro incompatibili; inoltre che l'alternanza fra queste strutture sia possibile in virtù di stati di *trance*, stati che costituiscono il passaggio, il ponte, da una condizione dell'Io a un'altra. Attraverso uno stato di *trance*

uno stato antitetico transitorio può strutturarsi e prendere il posto dell'altro, quello centrale e dominante. Più esattamente, lo stato antitetico strutturato supera la soglia della coscienza e rimuove l'altro Io.

L'esistenza di un Io doppio o multiplo é evidente in modo particolare in alcune neuro- e psico-patologie nelle quali uno stesso individuo si comporta secondo i modi e gli stili di diverse personalità. La base di questo fenomeno sta nella normale, non patologica, *ridondanza neuronale*, che permette una sistematica duplicazione o moltiplicazione dell'Io (la struttura dell'Io, cioè, si organizza, alternativamente o simultaneamente, secondo differenti configurazioni intracerebrali).

A ricordi disomogenei, che non si integrano gli uni con gli altri perché incompatibili dal punto di vista della coscienza (per esempio il ricordo di traumi subiti da una persona amata scinde i due bisogni e crea una dissociazione fra l'esperienza traumatica personale e l'amore per quella persona) coincide la formazione di memorie separate, e da queste la formazione di identità separate (e quindi l'Io diviene doppio o multiplo).

Infine, ciò che determina l'alternanza fra un Io e un altro Io è un fenomeno di soglia: un bisogno piuttosto che l'altro diviene il mediatore del rapporto col mondo, rimuovendo o subordinando l'altro. Se per esempio il bisogno dominante è quello di amare la persona che ha prodotto il trauma, l'Io della vita quotidiana consolida emozioni affettive e idealizza quella persona e, allo stesso tempo, rimuove l'altro Io, quello sofferente e ribelle. Se viceversa il bisogno emergente è quello della sensibilità personale, quindi della rabbia e dell'indipendenza, l'Io rimosso, con le memorie dei torti subiti, prende il sopravvento.

Alcuni neurobiologi e psicopatologi pensano che il fenomeno patologico della personalità dissociata possa essere "un caso estremo di apprendimento dipendente dallo stato in cui si trova l'individuo", cioè che esso obbedisca "alla legge psicologica secondo cui l'informazione codificata durante uno

stato fisiologico può essere richiamata nel modo migliore in quello stesso stato” (Hooper e Teresi, 1987, p. 289). Ciò vuol dire che qualora esistano due stati emotivi incompatibili fra loro, essi tenderebbero a respingersi l’un l’altro e pertanto a creare aggregati di memoria e di funzioni loro peculiari ed estranei gli uni agli altri, cioè a creare vere e proprie personalità dissociate e antitetiche. In tal senso, è del tutto realistico affermare che esistono, ed hanno “vita propria”, uno o più “sosia” che raccolgono e identificano *l’altra o le altre* parti di sé.

Il gioco di alternanza fra le varie identità dell’Io – come ho già detto – è determinato dalla dominanza di alcuni bisogni piuttosto che di altri. Il mondo oppositivo nascosto dietro i veli di un’identità “normale” può, infatti, venire allo scoperto nel momento in cui i bisogni antitetici all’Io alienato, che divengono preponderanti: si ha allora un fenomeno totalizzante, una *morfogenesi catastrofica*, per cui l’Io si trasforma e diviene d’improvviso e globalmente l’altra parte, il sosia. Il ribaltamento è sorprendente, anche per il soggetto stesso: ciò che prima era un mondo segreto e persino invisibile diviene di colpo realtà oggettiva. Allo stesso tempo e per converso, ciò che prima era del tutto reale (l’Io pregresso e il suo mondo), come uno sfuggente paesaggio di nebbie si dissolve e scompare.

4. Origine del concetto

Il termine Io antitetico non lo trovai “già fatto” tra le pagine di un libro di psicologia, bensì tra quelle più esoteriche e vaghe di un poeta (che aveva tuttavia letto e coltivato le opere di Carl Gustav Jung): il poeta è William Butler Yeats. Fu verso la fine degli anni ’80 che, rievocando mie vecchie letture (che risalivano agli anni ’70), decisi di utilizzare la suggestione di Yeats per elaborare un termine che rappresentasse in modo adeguato il concetto dell’Io antitetico.

Nelle sue opere in prosa, Yeats parlava espressamente di un *antithetical self*: “*The other self, the anti-self or the antithetical self, as one may choose to name it, comes but to those who are no longer deceived, whose passion is reality*” (1918, p. 30). E pur avendo già Nietzsche, con *Genealogia della morale*, parlato di ideali antitetici contrapposti all’ideale ascetico, non sembra aver catturato l’attenzione del poeta il quale ha optato invece per la fonte junghiana.

Lo stesso Gino Scatasta (1996) ha tradotto l’*antithetical self* dal testo yeatsiano come *Io antitetico*: “L’altro Io – o anti-Io o Io antitetico, a seconda di come si voglia chiamarlo – visita solo chi non è più vittima dell’inganno [della coscienza alienata], chi reagisce con passione alla realtà”, un Io antitetico, appunto, una ridondanza della psiche che sorge in ciascuno di noi come forma complementare della maschera sociale, assimilabile al *daimon* della tradizione greca. Nell’accezione che ne dava Yeats l’Io antitetico agiva per conto delle istanze rimosse e spingeva l’individuo verso una più ampia realizzazione di sé.

Nella teoria dialettica, dunque, non è l’Io ordinario, quotidiano, che spinge a rompere gli schemi e a imboccare nuovi sentieri. È l’Io antitetico che lo fa, quest’area dell’inconscio che ci impone di aprire le porte del reale a tutto ciò che dei nostri bisogni, desideri, fantasie, progetti abbiamo voluto reprimere e dimenticare, perché squilibranti rispetto alla nostra esistenza quotidiana, coi suoi affetti e i suoi valori. Per questo cambiare significa essere prima disperati e come morti e poi nell’estasi, cioè perdere se stessi per rinascere, essere “fuori di sé”, “matti”, “istupiditi” dall’incapacità di pensare ai propri interessi: perché, attraverso l’irruzione vitale, il lato contrario dell’Io si impone con incoercibile potenza.

Ebbene, è proprio da questo *alter ego*, da questo Io antitetico, che provengono tutti i nostri atti creativi. Esso è il depositario dei nostri desideri insoddisfatti perché esclusi dalla vita sociale; è la memoria delle frustrazioni subite a causa di questa esclusione; esso rappresenta nella psiche la

speranza di un riscatto e di una restituzione; è, quindi, progetto e volontà di azione.

Ho già detto che all'Io antitetico si oppone l'azione punitiva del Super-Io. Ho mutuato il concetto di Super-Io da Freud, ma spostandone il significato. Se per Freud il Super-Io è l'erede della punitività dei genitori, a cominciare dal padre, nella mia teoria *il Super-Io rappresenta nella mente individuale la pressione dei valori sociali interiorizzati sia da bambini che da adulti*. Dunque, nella mia immagine della mente in stato di sofferenza, c'è da un lato l'Io di ogni giorno, l'Io modellato dalle esigenze del contesto sociale e dai desideri altrui (quindi modellato dal Super-Io), un Io che ha la necessità di reprimere e rimuovere gli impulsi che ritiene possano danneggiare la sua integrazione nel mondo e che pertanto è un Io alienato. Ma dall'altro lato c'è il rimosso, un mondo intero di sogni, ricordi, desideri, a sua volta organizzato in una volontà, quindi in un Io che continua a premere per farsi ascoltare, ed è un Io antitetico, perché opposto al primo. Possiamo immaginare un personaggio dispotico che tiene imprigionato un fratello gemello, alter ego di se stesso, in una stanza della sua casa, o che lo ha cacciato di casa escludendolo dalla famiglia e dall'asse ereditario. In entrambe i casi i due fratelli (le due identità) rafforzano la loro posizione: il despota diventa sempre più severo a misura della resistenza che gli oppone l'altro che, se è in cella, crea immense fantasie romantiche di evasione e riscatto (alla maniera del conte di Montecristo o di Emma Bovary), e se invece è diseredato, vive alla macchia, in modo rivoltoso ed edonista (alla maniera romantica di Robin Hood o in quella criminale di Mister Hyde). Se la scissione e il conflitto si incrementano, la patologia è certa. Non di meno, è dalla dialettica fra l'Io alienato e l'Io antitetico che può maturare la possibilità di scoprire e organizzare un più vasta verità soggettiva, nascosta dalle opposte alienazioni, quindi la possibilità di far sorgere un Io autentico.

5. Myers, Dessoir, Freud ...

La storia del concetto ha una sua densa archeologia, fatta di echi e di rimandi. Seguiamola.

Nel suo capolavoro, *La scoperta dell'inconscio* (1976), Henri Ellenberger ripercorre le tappe della storia della psicoterapia dalle sue prime "tracce" reperibili nello sciamanesimo o nelle varie forme della pratica della confessione nel cristianesimo (ignorando tuttavia le tecniche di gestione di sé della filosofia greco-romana) fino alle moderne conquiste della psicoanalisi. Ellenberger chiarisce quanto la letteratura psicologica e psichiatrica fosse stata acuta e penetrante riguardo alla consapevolezza della intrinseca molteplicità e instabilità dell'Io ancor prima che ne parlassero Freud e Jung.

Frederick W.H. Myers – di cui Ellenberger cita alcuni passi di *Multiplex personalità* (1886) – aveva avanzato il concetto della personalità multipla:

Frederick Myers conosceva bene le trappole e gli inganni dell'ipnotismo, dell'isteria e della personalità alternante; tuttavia egli fece notare molte volte come tali concetti avessero effettivamente fatto compiere un grande passo in avanti alla nostra conoscenza della psiche umana ... Una sua prima tesi era questa: non necessariamente la personalità secondaria si rivela inferiore a quella principale: alcune volte, invece, essa costituisce un chiaro miglioramento (concetto che venne sviluppato successivamente da Jung) (...). Per molte persone l'ipnosi significava il conseguimento di un'espansione e di una libertà psichiche che essi non erano capaci di raggiungere nello stato di veglia: "sostengo che la *trance* ipnotica è in parte analoga al genio e in parte all'isteria (...). Sarebbe infine giunta l'epoca in cui l'uomo si sarebbe alternato non solo tra veglia e sonno, ma anche con "altri stati che verranno a coesistere con essa" (Ellenberger, 1976, pp. 204-205).

L'idea affascinante presente in questa nota è che l'Io intrinseco – liberato mediante l'ipnosi o negli stati di trance e di mente alterata – sia un Io dotato di qualità che l'Io ordinario non possiede. Ciò nell'ottica che l'Io cosciente

rimuova e nasconda qualità “scomode” per la vita ordinaria, che pertanto devono condurre una vita parallela e alternante, tornando alla luce solo in fasi particolari.

In un paragrafo intitolato ai modelli di personalità nella prima psichiatria dinamica, Ellenberger riporta la teoria del *dipsichismo*:

I primi magnetizzatori erano rimasti notevolmente colpiti dal fatto che, quando essi inducevano in una persona il sonno magnetico, una nuova vita prendeva a manifestarsi; lo stesso soggetto non era consapevole di tale vita: emergeva una personalità nuova, spesso anche più brillante, con una sua vita provvista di continuità. Per tutto il diciannovesimo secolo ci si preoccupò del problema della coesistenza di queste due organizzazioni psichiche e della loro relazione mutua. Da questo fenomeno sorse il concetto del “doppio Io” o “dipsichismo” (...). La teoria del dipsichismo venne sviluppata soprattutto da Max Dessoir, il quale scrisse nel 1890 il libro *Das Doppel - Ich* (il doppio Io), in cui esponeva il concetto che la psiche umana è normalmente costituita di due stratificazioni, ciascuna delle quali ha caratteristiche sue proprie (Ellenberger, cit., p. 171).

Per trovare una traccia significativa di questa formidabile intuizione nell’opera di Freud occorre scorrere il libro del tempo di un altro paio d’anni fino a raggiungere un suo scritto minore. L’articolo è *Un caso di guarigione ipnotica*, del 1892, nel quale si trova l’illuminante concetto di *controvolontà*. Ecco come riportai l’intuizione freudiana nel mio primo libro: *Passioni psicotiche*: “Nel 1892 egli [Freud] conia il concetto di *controvolontà*, asserendo che essa è presente nelle inconsapevoli rivolte tipiche di alcune forme di psicopatologia, e dice: “L’isteria deve a questo imporsi della controvolontà quel tratto demoniaco che con tanta frequenza l’accompagna e che consiste nel fatto che gli ammalati (...) fanno proprio il contrario di quanto è stato loro richiesto” (Ghezzani, 1998, p. 69).

Nell’articolo, che si rivela ancor oggi agile e fresco, Freud parla di donne affette da isteria: di madri che

sviluppano sconcertanti sintomi contrari all'allattamento e che vengono riportate con l'ipnosi sulla "retta via", e di donne in genere che, con strani tic e strani comportamenti, creano situazioni pericolose o scandalose. Si avverte nello scritto un certo perbenismo borghese; ma, a differenza degli psichiatri del passato o a lui contemporanei, Freud mostra una diversa profondità di analisi. Egli adempie alla funzione clinica senza confinare le ammalate all'interno di una qualche concezione psichiatrica oggettivante, evitando la più insidiosa fra tutte: quella organicista, in particolare nella variante della cosiddetta "degenerazione neurologica", per la quale l'eredità genetica si esprime in una sorta di progressiva e ineluttabile "putrefazione" dei tessuti nervosi. Per contro – e occorre rendergliene tutto il merito – Freud coglie con estrema precisione la dissociazione della personalità di cui sono vittime le ammalate. Avvia così un confronto con l'inconscio che lo porta in breve ad esprimere un concetto rivoluzionario, mediato, in termini innovativi, dalla cultura francese:

Non a caso i deliri isterici delle monache nelle epidemie medioevali consistevano in gravi bestemmie ed erotismo sfrenato, così come non è per caso che ragazzi a modo, beneducati – come rileva Charcot – presentano attacchi isterici in cui ogni monelleria, ogni birbonata e sgarbatezza viene attuata con estrema facilità. Sono le serie di rappresentazioni represses, e a stento represses, che, in conseguenza di una specie di controvolontà, vengono convertite in azione, quando l'individuo è preda di un esaurimento isterico (...). In genere, l'isteria deve a questo imporsi della controvolontà quel tratto demoniaco che con tanta frequenza l'accompagna e che consiste nel fatto che gli ammalati non possono proprio fare ciò che essi con maggiore intensità vorrebbero, e (...) che fanno proprio il contrario di quanto è stato loro richiesto, e che devono oltraggiare e calunniare ciò che hanno di più caro (Freud, 1970, *pp.* 130-131).

Si giunge così a definire con chiarezza il concetto di una controvolontà, una seconda volontà, più o meno inconscia, simmetricamente opposta ai movimenti della volontà

cosciente o comunque socializzata. Il ché presuppone l'esistenza di due forze antagoniste che devono entrambe trarre origine dalla natura intima dell'individuo, ma che risultano scisse e antitetiche nei fenomeni morbosi. Due forze contrapposte che si avversano l'un l'altra e che confliggono fino a scindere e lacerare l'integrità della persona.

Sappiamo che a lungo Freud (mediante l'ipnosi) tentò di piegare e sconfiggere questa misteriosa volontà negativa e che solo nel corso di molti anni, grazie alla creazione della psicoanalisi, ne favorì la libera verbalizzazione. Nello sforzo di piegarla e di negarla, dovette darne testimonianza. Giustamente Maud Mannoni ha potuto affermare che, con Freud, l'inconscio viene alla luce attraverso la negazione: "Il diniego (...) consente al giudizio di costituirsi e non solo rende possibile l'emergenza del linguaggio, ma genera l'intelligenza. Così, per Freud (...) il riconoscimento ha luogo da parte dell'io proprio attraverso il misconoscimento. Appare, dunque, che, a livello della conoscenza, si può detenere l'inconscio rifiutandolo" (Mannoni, 1989, *p.* 34).

Ovviamente, ciò può accadere solo nella misura in cui l'interpretazione, pur condannando il messaggio contraddittorio, non ne neghi la sua concreta realtà. Come fenomeno storico è una dinamica alquanto comune. Facciamo un esempio: ha luogo un processo per stregoneria o per attività eversive; si ascoltano i testimoni e si prende nota delle loro testimonianze. La nota è un reperto oggettivo che consente non solo la memorizzazione materiale dell'evento, ma anche la sua potenziale fluttuazione interpretativa. Rileggendo i testi, o ricordando lo scenario del processo, si può avere la percezione di parti sociali in conflitto, che se non fossero state fissate nella loro contrapposizione non avrebbero avuto la possibilità di essere rilette.

Come già Myers e Dessoir anche Freud dà alla psiche lo statuto di una doppia identità. Da una parte c'è l'identità ordinaria, quella adeguata alle esigenze della vita sociale,

dall'altra, c'è una seconda identità, rimossa nell'inconscio. Freud, riportando alla luce del giorno il materiale rimosso, spinge nell'oggettività della storia qualcosa che può definirsi come un *sapere dissidente assoggettato*: il sapere scisso del disturbo mentale, sapere rimosso e internato nei manicomi o nei recinti della morale borghese. Da questo sapere, da questo discorso della nevrosi o della follia, Freud ricava il dato che *la psiche di ogni soggetto possiede il carattere intrinseco di scindersi e di contraddire in se stessa la struttura normativa che regola i rapporti con la vita sociale*. L'indagine psicoanalitica nasce dalla necessità clinica di scoprire i motivi del conflitto e della rimozione.

Libero dalla prassi psichiatrica organicista, che ammutoliva il malato chiudendolo in manicomio, Freud scopre la sua volontà di dialogo. La controvolontà del paziente emerge allora nel suo significato umano e rientra a pieno titolo nella dimensione comunicativa della storia.

6. Otto Rank e il tema del Doppio

La suggestione freudiana venne raccolta e ampliata dai suoi allievi più dissidenti, prima da Otto Rank poi da Carl Gustav Jung. Ed è Rank che in uno scritto del 1914, *Il Doppio*, si concentra sul tema del sosia. Nello scritto, di grande forza immaginativa, Rank scava nelle pagine di scrittori del calibro di Dostoevskij, Hoffmann, Maupassant, Poe, Wilde e altri per estrarne una "figura" psicologico-letteraria tipica: il *Doppio*, cioè il *doppione*, il sosia. Costui è – secondo le diverse variazioni letterarie raccolte nel testo – un personaggio inquietante, tendenzialmente perverso e delittuoso, copia identica del personaggio principale, per solito un innocente, del quale a un certo punto si rivela essere il sadico persecutore. In conclusione del lavoro, Rank deduce che il sosia è il rappresentante delle pulsioni "malvagie" (cioè istintuali) con cui un soggetto è in intimo conflitto, scisse dalla coscienza e avvertite dentro di sé come un altro se stesso:

Per chiarire il problema, non è (...) sufficiente constatare che la scissione psichica dà luogo a un altro io, il quale a sua volta corrisponde a una proiezione del conflitto interiore. L'angoscia dell'incontro con il proprio Doppio è il prezzo che si paga per liberarsi da questa tensione attraverso un'oggettivazione del conflitto. Questa personificazione delle pulsioni e delle inclinazioni sentite come riprovevoli e con cui, in questo modo, ci si può confrontare senza assumersene la responsabilità (...) può (...) dar luogo a forti impulsi autopunitivi che possono portare anche al suicidio (...). Pensiamo che premessa di ogni suicidio sia l'inconscia illusione di separarsi da un io malvagio e riprovevole (Rank, 1979, pp. 96-99).

Il saggio è ragguardevole perché è il primo studio complesso di ambito psicoanalitico che affronti la nozione di doppia identità già descritta da Myers e Dessoir. L'ampia ricognizione del concetto fatta da Rank spinse Freud a scrivere il suo saggio sul *Perturbante* del 1919, ritagliato sullo stesso tema. Il difetto di questi scritti (sia quello di Rank che quello di Freud) deriva dalla teoria pulsionale che dominava la psicoanalisi: il Doppio, letto alla luce di questa teoria, è sempre e solo la parte malvagia, cioè istintuale, dell'uomo.

Il mio punto di vista è diverso: il sosia, l'alter ego, può essere tante cose diverse, in contrasto col codice dominante: può essere violento come Mister Hyde o il mostro pulsionale di Freud, ma può essere ispirato come in Paolo, di Tarso o mistico e trascendente come in Meister Eckart, o nostalgico e triste come in Leopardi, o socievole e sensuale come in Stevenson e Gauguin (che lasciarono le loro vite borghesi per fuggire nei mari del Sud), o semplicemente geniale come Mozart o Emily Dickinson in un mondo che odia l'intelligenza. Può essere persino comico! Come lo Charlot di Charlie Chaplin o il Totò di Antonio De Curtis, nei quali l'aggressività è posta in termini ludici e condivisi. L'alter ego non ha contenuti suoi propri, è semplicemente l'opposto dell'io ordinario, si modella come suo rovescio.

7. Carl Gustav Jung e l'archetipo dell'Ombra

Poco dopo la comparsa dello scritto di Rank, una riflessione più complessa sull'argomento – non influenzata dalla teoria delle pulsioni – venne effettuata da Carl Gustav Jung. Secondo Jung, l'Io cosciente è a tal punto coinvolto dalla realtà affettiva e sociale che da un lato produce una personalità mimetica, la *Persona*, dall'altro una personalità dissociata da questa che raccoglie tutti gli aspetti anticonvenzionali o comunque non ordinari di quella stessa personalità, l'*Ombra*. Riguardo all'Ombra Jung ha modo di precisare che essa raccoglie tutti gli aspetti dissociati della personalità, “e precisamente la somma delle caratteristiche nascoste, sfavorevoli, delle funzioni sviluppatesi in maniera incompleta” (Jung, 1983, p. 67). Inoltre specifica: “che si formi per rimozione, repressione, inibizione, che riguardi ricordi andati perduti, rappresentazioni penose e moralmente riprovevoli, percezioni subliminali o contenuti non ancora maturi” (Barone, 2004, p. 132), essa abbraccia “l'intero aspetto storico dell'inconscio” (Jung, 1982, p. 251).

Persona e ombra, adattamento e disadattamento, si fronteggiano di continuo in una danza senza fine nel cuore dell'identità. La dialettica fra queste due istanze psichiche si articola di fatto come dialettica fra due identità opposte e complementari, un Io e un secondo Io, ciascuno dei quali ha una funzione oppositiva e quindi “correttiva” nei confronti degli eccessi dell'altro.

Jung fa spesso una ardita analogia fra l'Ombra e il demone della tradizione religiosa. Come il demone si oppone agli angeli del bene e, più in particolare, all'*Uomo perfetto* (da Adamo, indotto in tentazione, fino a Gesù, assediato dal male assoluto incarnato dall'umanità peccatrice), così l'Ombra si oppone – con le stesse “arti” verrebbe da dire – all'Io cosciente investito da esigenze morali. La figura del demone era già stata evocata da Freud in uno degli scritti sull'isteria. Ma la profondità con cui ne parla Jung è di ben altro calibro. Per Freud il demone è il rappresentante delle pulsioni istintuali antisociali; per Jung è molto di più: è

il rappresentante di ogni forma di opposizione che può generarsi spontaneamente nei confronti di un assetto psicologico e morale. Nel libro *Passioni psicotiche*, del 1998, feci notare per la prima volta che, se il primo autore a parlare del diavolo in termini psicoanalitici fu appunto Freud, quello che ingaggiò con lui un vero corpo a corpo, assiduo e radicale, fu Jung.

Riporto il passo del mio libro (Ghezzani, 1998, p. 69-72):

Nel 1892 egli [Freud] conia il concetto di controvolontà, asserendo che essa è presente nelle inconsapevoli rivolte tipiche di alcune forme di psicopatologia, e dice: “L’isteria deve a questo imporsi della controvolontà quel tratto demoniaco che con tanta frequenza l’accompagna e che consiste nel fatto che gli ammalati (...) fanno proprio il contrario di quanto è stato loro richiesto” (Freud, 1970, p. 131). Per contro, il suo rivale Jung (...) nell’articolo sulla trinità, intitolato *Interpretazione psicologica del dogma della trinità* [Jung, 1948], parlando del demone inteso come elemento quarto in rapporto alla trinità, scrive: “*Dal Timeo in poi il quarto significa “realizzazione” e quindi passaggio in uno stato essenzialmente diverso, cioè in quella materialità terrena, soggetta al princeps huius mundi [il “principe di questo mondo”, cioè il Demonio]. L’avversario è quindi pensato in certo modo come anima della materia, poiché questa (...) rappresenta la resistenza senza la quale è semplicemente inconcepibile la relativa autonomia dell’esistenza individuale. Il volere cosa opposta caratterizza il diavolo, come la disobbedienza caratterizza il peccato originale in genere*” (ivi:168-169). Il demone è dunque il significante culturale dell’individuazione, almeno laddove individuarsi (...) significa farsi condurre, o condursi, nella realtà materiale, che è realtà sociale, strappata alla forzata “innocenza” della dipendenza eteronomica.

Prosegue Jung: “*Il mondo del Figlio è il mondo del dissidio morale*” (cit.: 172). “*Il vero distacco consiste in una distinzione dal Padre e dall’habitus che egli rappresenta*” (ivi: 177). “*Lo stato del Figlio è dunque uno stato di conflitto per eccellenza: la scelta delle vie possibili è minacciato da altrettante deviazioni*” (ivi:178). Jung è stato il primo autore che abbia intuito e teorizzato il principio fondamentale della psicopatologia moderna, cioè che l’attacco al legame sociale non è l’espressione di una pura distruttività da

limitare e costringere, bensì l'espressione di una ricerca di individuazione di sé attraverso l'autonomia morale personale.

Dunque, Jung assimila l'Ombra al demone: l'immagine evoca l'idea del dissidio, attraverso quella della dissociazione e della dualità. Il diavolo è, nelle sue pagine, il principio discriminativo fatto persona, che distingue e separa le idee e le concezioni attraverso il metodo dell'opposizione. In senso emotivo è il simbolo della divergenza e del conflitto, mediante inversione e opposizione affettiva. L'Ombra nasce, egli dice in più punti della sua opera, dall'inconscio personale; e può essere avvertita sia come impulso che come presenza. L'uomo che ha speso la vita al servizio della ragione e si sente spinto da emozioni sconosciute a dedicarsi ad attività che un tempo considerava come vizi è preda dell'Ombra. Ma, allo stesso modo, l'uomo che si confronta con una figura oggettiva a lui ostile e non sappia difendersene è a confronto con la sua Ombra: tanto che egli può ignorare che, attraverso l'oggetto, gli si sta manifestando in realtà la sua stessa soggettività.

Mentre l'Ombra personale riguarda qualcosa che è avvertita sorgere all'interno della propria personalità, e quindi è di facile accesso alla coscienza, l'Ombra oggettivata in una presenza altra rispetto all'Io diviene tutt'altro: *Anima* o *Animus*. In termini di esperienza psicologica, un uomo può essere soggiogato da una donna – o comunque da un partner erotico – che lo domina e gli fa fare cose che lui non si sarebbe sognato di fare alla luce della sua coscienza morale: quest'uomo è vittima ancora dell'Ombra, ma nella forma più lontana ed "estraniata" dal suo Io che è appunto l'Anima. Lo stesso può accadere ad una donna con il suo reciproco, con quell'archetipo che va sotto il nome di Animus. Jung vuol dire che la tendenza oppositiva – che opponendosi al proprio stesso Io può condurre a forme le più varie di autolesionismo – può concretizzarsi sia in impulsi che vengono percepiti come sorti dalla propria soggettività, sia dall'uso oppositivo (e talvolta

autolesionistico) che viene fatto di un agente esterno al proprio Io, sia esso un rivale, un partner erotico o un'entità metafisica. L'inconscio soggettivo si sintonizza con quegli aspetti dell'oggetto che consentono l'attuazione degli impulsi rimossi. Nel mio linguaggio, poiché chiamo Io antitetico la somma degli impulsi oppositivi al proprio personale assetto morale, chiamo *oggetto antitetico* la persona o l'agente esterno all'Io usato dalla psiche soggettiva per opporsi a se stessa.

La grande novità che Jung apporta in questo genere di analisi rispetto alla rigida e monocorde teoria freudiana è che l'Ombra non è, come in Freud, un dato intrinsecamente negativo, perché esso è suscettibile di rappresentare una straordinaria fonte di energia, di cambiamento e di crescita non appena ci si renda conto che opporsi al proprio assetto psicologico e morale ordinario può costituire la sfida che la personalità lancia a se stessa per far affiorare nuovi bisogni e rendersi capace di nuovo sviluppo. Jung lo afferma con cristallina chiarezza:

Se finora si pensava che l'Ombra umana è la fonte di ogni male, si può adesso scoprire che l'uomo inconscio, l'Ombra, non consiste solo in tendenze moralmente riprovevoli, ma presenta anche una serie di buone qualità, istinti normali, reazioni appropriate, percezioni realistiche, impulsi creativi ecc. A questo livello di conoscenza, il male appare piuttosto come distorsione, deformazione, erronea interpretazione e indebita applicazione di fatti in sé naturali (...). Infine occorre riconoscere che il Sé è una *complexio oppositorum*, non essendovi realtà senza antinomie (Jung, 1982, pp. 251-252).

Ho già detto della mia divergenza rispetto a Freud. Qual è la mia posizione rispetto a Jung? Ebbene, dal mio punto di vista, l'antitesi psichica non si configura solo come "male oggettivo" opposto al "bene oggettivo"; ma come "male soggettivo" opposto al "bene soggettivo". L'attenzione di Jung agli archetipi lo porta a oggettivare le dinamiche psichiche, che invece, dal mio punto di vista, sono sempre

(in quanto umane, cioè dell'uomo) o soggettive o comunque soggettivabili.

Jung ha un bisogno intellettuale di figure "poetiche" (gli archetipi) per esprimere il suo pensiero. Per poetizzare l'istanza critica egli usa l'immagine allusiva dell'Ombra, cui affianca – per afferrarne la complessità in tutto il suo spettro di estensione – prima quelle dell'*Anima* e dell'*Animus*, poi quella folcloristica del *Trickster*. Nel folklore il Trickster è uno scaltro mentitore che con artifici e sotterfugi crea situazioni ingarbugliate dalle quali esce sempre sano e salvo, come il nostro Pulcinella. Non è un brigante, è piuttosto un intrigante: non adopera le sue abilità per ottenere un guadagno personale, ma per porre a effetto piccoli imbrogli fini a se stessi, di natura sia commerciale che sessuale, che spesso sfociano nella comicità. Il suo intento, dunque, è rendere caotico l'ordine costituito. Il Trickster mette in moto nelle storie cambiamenti bizzarri e imprevedibili. Non crea, ma concrea, dando alla storia aspetti ed esiti imprevisi o, in alternativa, distrugge l'ordine costituito o l'intero mondo conosciuto, creandone uno differente e parallelo (come accade di fare al Loki della tradizione mitologica norrena e della cultura greca). In un certo senso, Jung non si perita mai di raccogliere le sue figure poetiche in un'unica funzione, che avrebbe potuto chiamare *funzione d'Ombra*. I suoi archetipi della trasgressione, della dissidenza, della ribellione sono per me null'altro che occorrenze fenomeniche di un'unica funzione, la *funzione antitetica*.

In sintesi. L'atto antitetico può avere connotazioni diverse tante quante sono le forme della normalità. La psicoanalisi, nei termini del romanticismo, ci ha insegnato a vedere l'antitesi in quegli impulsi e quelle figure oggettivi che costringono una "persona perbene" a compiere azioni riprovevoli, o un "mondo perbene" a diventare folle. La teoria dialettica ci insegna a vedere l'antitesi in azione anche in quelle persone fredde e sadiche che sono spinte da impulsi per loro riprovevoli ad amare qualcuno o qualcosa e ad agire in modo partecipe e solidale, in funzione del bene

altrui. In casa del diavolo la vera dissidenza è essere umani. Da qui nascono le conversioni “miracolose”: quella di Saulo sulla via di Damasco e quelle di tanti personaggi di Tolstoj o Dostoevskij...

Questa diversa forma di antitesi è particolarmente evidente oggi che le identità tendono alla anaffettività e alla chiusura narcisistica, nonché allo sfruttamento strumentale del prossimo. Allorché tali personalità si avvertono insidiate dal pentimento, dal senso di colpa, dall'intenerimento e dal bisogno di amare, possiamo dire che si è sviluppato in loro un Io antitetico che le sfida a trovare una nuova forma e un nuovo equilibrio.

Riferimenti bibliografici

- Barone P. (2004), *Lo jungbismo, sfiguramento e resti della vita psichica*, Raffaello Cortina, Milano.
- Ellenberger H. (1976), *La scoperta dell'inconscio*, tr.it. Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1892), “Un caso di guarigione ipnotica”, in *Opere*, vol. I. 1886-1895, Einaudi, Torino 1970 (122-132).
- Ghezzi N. (1998), *Passioni psicotiche*, Melusina, Roma.
- Id. (2000), *Uscire dal panico*, FrancoAngeli, Milano.
- Id. (2008), *La logica dell'ansia*, FrancoAngeli, Milano.
- Hooper J. e Teresi D. (1987), *L'universo della mente*, Bompiani, Milano.
- Jung C.G. (1982), “Aion. Ricerche sul simbolismo del Sé” [1951], in *Opere*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino.
- Id. (1983), “Psicologia dell'inconscio” [1917-1943], in Id., *Opere*, vol. 7, cit.
- Lopez D. e Zorzi Meneguzzo L. (1997), “La vita come sogno”, *Gli argonauti*, XIX, 75 (291-299).
- Mannoni M. (1989), *Un sapere che non si sa*, Spirali-Vel, Milano.
- Myers F. (1886), “Multiplex Personality”, in *Nineteenth Century*, 20 (648-666).
- Rank O. (1914), *Il Doppio*, tr.it. SugarCo, Milano 1979.
- Simondon G. (2001), *L'individuazione psichica e collettiva*, tr.it. DeriveApprodi, Roma.
- Stevenson R.L. (1886), *Lo strano caso del dottor Jekyll e del signor Hyde*, tr.it. Einaudi, Torino 1996.
- Yeats W.B. (1918), *Per Amica Silentia Lunae*, The MacMillan Company, New York.

