



Rabarama, *Identità*

*Oh, Romeo, Romeo!
Perché tu sei Romeo?
Rinnega tuo padre e rifiuta il tuo nome o,
se non vuoi, legati solo in giuramento al mio amore,
e io non sarò più a lungo una Capuleti
(...) Ti prendo in parola:
chiamami solo amore e io sarò ribattezzato;
d'ora in poi non sarò più Romeo.¹*

Una ricerca del significato del concetto di identità sembra più appartenere alla psicoanalisi del “dopo Freud” e del *self* piuttosto che al contesto freudiano; eppure, nonostante ciò, e superando l’evocazione di una ricerca filologica legata al latino *identitatem, idem* (stesso, medesimo), che ci riporterebbe direttamente alla presunzione di una *stessità* sospetta in quanto rivendicazione acritica di perpetuazione di se stessi, possiamo solo pensare a come - nel campo della nostra disciplina - possiamo giungere a cogliere una definizione di identità. È quindi per questa strada che possiamo raggiungere - attraverso l’lo freudiano - un modo per definire la complessità complanare della struttura dell’identità. Sarà proprio, e solo, attraversando la destrutturazione della possibilità di una identità a priori che Freud, com’è noto, potrà smontare e poi rimettere in un altro ordine di pensiero quella pretesa di unità/identità che la nozione di *self* proposta da Locke, ovvero quell’ “*ognuno è a se stesso ciò che egli chiama self*”, così rappresentativo delle pretese dell’istanza individualistica propria alla filosofia occidentale nel momento della costruzione di se stessa, metteva in luce quale proprio monumento.

Non è certo il caso di dimostrare ciò che Freud fece di quella nozione di unità/identità, poiché con lui, e oltre lui, la filosofia occidentale, attraverso Schopenhauer, Kierkegaard, Marx e Nietzsche seppe ben chiarire che l’individuo/persona/lo è ben sempre in rapporto con il mondo degli altri e che questo rapporto comporta un aspetto comunque relativo in quella pretesa unità.

¹ Shakespeare, *Romeo e Giulietta*, Società Editrice Torinese, Torino 1950, pag. 74

Piuttosto siamo quindi impegnati non a dimostrare che l'lo non possiede una spinta all'unificazione², bensì che nell'lo avviene un'operazione opposta che va dalla sua costituzione/costruzione attraverso la complessità verso una qualche e possibile identità, senza la quale il soggetto non è pensabile a se stesso, che però funziona a volte - potremmo dire - per eccesso, trattando la funzione unitaria quale elemento imprescindibile e quindi divenendo incapace di affrontare le sfide della complessità.

Si tratta quindi del luogo (sistema/istanza) del fatidico *Wo Es war, soll Ich werden* del capitolo 31esimo dell'*Introduzione alla psicoanalisi* ove viene precisato che, nella sua interazione tra le richieste del mondo esterno e istanze dell'Es, l'lo *deve osservare il mondo esterno, depositarne una fedele riproduzione nelle tracce mnestiche delle sue percezioni, tenere lontano, mediante l'esercizio dell' "esame di realtà", ciò che in questa immagine del mondo esterno è un'aggiunta proveniente da fonti interne di eccitamento. Per incarico dell'Es, l'lo domina gli accessi alla motilità, ma ha inserito tra bisogno e azione la dilazione dell'attività di pensiero, durante il quale utilizza i residui mnestici dell'esperienza. In tal modo ha detronizzato il principio di piacere da cui il decorso dei processi dell'Es è integralmente dominato e l'ha sostituito con il principio di realtà, che promette più sicurezza e maggior successo.*³

Ora, che sembrerebbe essere assai facilitata, la nostra questione assume invece dei contorni più sfumati poiché Freud ci ha precipitati - risolvendoci la questione delle *funzioni dell'lo* - nella difficoltà della sua origine; è qui, dove la cosa sembra già di per sé pacifica, che dobbiamo farci largo nel novero della spessa massa del suo lavoro. A noi - poiché non riteniamo necessario proporre il percorso dalla prima alla seconda topica, che è lavoro già altrimenti svolto benissimo altrove⁴ - serve insistere sulla questione delle identificazioni quali elementi sedimentati della costruzione dell'lo, perché - se appunto l'lo possiede quella precisa istanza sintetica - la questione del tenere insieme i diversi piani e registri della rappresentazione della realtà equivale a doverne governare la coerenza dei contenuti, rappresentandoli fino al limite delle loro contraddizioni; tollerandone forse le opposizioni o agendo su di esse nella necessità di padroneggiarle.

Per significare questa complessità sarebbe utile un ben altro sforzo tassonomico, ove si possa perlomeno strutturare un catalogo a capitoli che - partendo dal micro rapporto tra il soggetto e la sua immediata relazione per giungere al piano dei macro rapporti - possa intrecciare i fili della ricchezza di ogni soggettività e delle dipendenze dell'lo.

L'lo - dice Freud - è *anzitutto un essere corporeo*⁵ ove l'attività cosciente non necessariamente si trova ad esaurire in sé ogni lavoro intellettuale, ancorché *sottile e difficile*; è, quindi, questo *lo-corpo* che si misura con gli aspetti della realtà circostante che via via si struttura in rappresentazioni sempre più complesse in un'attività di investimento oggettuale e di identificazione con l'investimento abbandonato:

*Forse la stessa identificazione è l'unica condizione che consente all'Es di rinunciare ai propri oggetti. Comunque il processo, soprattutto nelle prime fasi dello sviluppo, è molto frequente, e consente di pensare che il carattere dell'lo sia un sedimento di investimenti oggettuali abbandonati, contenente in sé la storia di tali scelte oggettuali. (...) Quando l'lo assume i tratti dell'oggetto, si autoimpone per così dire all'Es come oggetto d'amore e cerca di sostituirsi alla perdita subita dall'Es, dicendogli: "Vedi, puoi amare anche me, che sono così simile all'oggetto."*⁶

Ci pare ben chiaro come tale dinamica investa diverse componenti, dal narcisismo⁷, alla melanconia e la formazione del Super-lo, poiché è proprio con quest'ultimo che ha una strettissima parentela, in quanto è da quest'attività di incorporazione/identificazione che l'lo si troverà coinvolto a trattare con le richieste della realtà

² Ciò che caratterizza l'lo in modo del tutto particolare, differenziandolo dall'Es, è una tendenza a sintetizzare i propri contenuti, a riassumere e unificare i propri processi psichici, tendenza che manca completamente all'Es. (Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, Bollati Boringhieri editore, Torino 1978 pag. 482)

³ Freud, *Introduzione alla psicoanalisi*, Bollati Boringhieri editore, Torino 1978 pag. 481

⁴ Laplanche e Pontalis, *Enciclopedia della psicoanalisi*, Editori Laterza, Bari 1974, pag. 252 e seg.

⁵ Freud, *l'lo e l'Es*, Editore Boringhieri, Torino 1976, pag. 39.

Cioè l'lo è in definitiva derivato da sensazioni corporee, soprattutto dalla sensazioni provenienti dalla superficie del corpo. Esso può dunque venir considerato come una proiezione psichica della superficie del corpo, e inoltre, come abbiamo visto, il rappresentante degli elementi superficiali dell'apparato psichico (traduzione inglese de *L'lo e l'Es*).

⁶ Freud, op. cit. pag. 44 e 45

esterna e le spinte super-egoiche che ha introiettato in forma delle istanze morali proprie dell'edipo. Tutto ciò per riprendere un elemento cardine della formazione dell'Io, che non è questione poi così completamente rifinita, o, meglio, è talmente densa che merita da sempre un'attenzione propria, mentre troppo spesso scivola via in quanto la si dà per acclarata.

Allora potremmo proporre l'estrema complessità di una regione dello psichico che si trova a fare i conti con l'essere struttura e istanza, con l'essere attraversata dalle istanze dell'esame di realtà e dalle richieste morali – proprie del Super Io - che dal sociale si propongono ad ogni essere parlante. Un essere parlante che si trova così ad essere definito tramite la complessità delle sue identificazioni, che è attività tutt'altro che semplice; basti pensare alla nota al fondo del settimo capitolo di *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*:

*Dall'identificazione parte la strada che, passando per l'imitazione, giunge all'immedesimazione, ossia all'intendimento del meccanismo mediante il quale ci è possibile prendere posizione nei confronti di un'altra vita psichica.*⁸

Basterebbe già questa nota per complicarci la vita, in quanto sono proprio le differenze implicite tra i tre processi descritti che ne testimoniano sia la complessità che le possibili virate verso le forme della patologia. Qui intendiamo precisarne qualche spunto proprio perché, nell'economia di quanto stiamo trattando, ci renderanno l'utile servizio di mostrare che anche l'attività sintetica dell'Io non è affatto scevra di complicazioni, ovvero si presta alle più diverse forme di ricomposizione. Per rendere esplicito questo esempio potremmo rendere il tutto non con l'esempio di un *puzzle* ma bensì con il *cubo di Rubik*, che meglio si presta a mostrare le mille diverse possibili composizioni, ove se ne perda quell'unica monocromatica possibile.

Allora, se possiamo dire che per *imitazione* intendiamo la formula *sono come A*, per *immedesimazione* intendiamo *sono A* e per *identificazione* si intende *voglio essere come A*, all'interno dell'Io le possibilità di scivolamento e di cristallizzazione verso forme patologiche è tutt'altro che improbabile.

Questa stessa osservazione ha all'origine la questione delle forme difensive dell'Io che portano alla complessità delle operazioni di scissione dell'Io stesso e che viene posta in luce proprio in antitesi alla opposta e contraria forza interna all'Io che tende all'unificazione. La questione quindi della coesione dell'Io è, e resta, una questione che si gioca proprio sul piano della sua capacità nel riuscire a essere questo elemento coesivo pur di fronte alla varietà dei conati che lo tengono costantemente in tensione, obbligandone la ricerca verso forme più o meno raffinate di difesa.

La questione è peraltro assai ben posta da Freud in questi termini:

*La funzione sintetica dell'Io, così straordinariamente importante, è soggetta a particolari condizioni ed è suscettibile di tutta una serie di disturbi.*⁹

Ecco che compare quindi la complessità della struttura dell'Io e Freud stesso - nella sua magnifica ricerca - ha avuto la necessità di scalare quel *gradino all'interno dell'Io* che, passando attraverso la questione dell'ideale dell'Io, lo ha fatto giungere poi alla definizione di Super Io. In quel suo 11° capitolo scrive:

*Ogni singolo è un elemento costituito di molte masse, è - tramite l'identificazione - soggetto a legami multilaterali e ha edificato il proprio ideale dell'Io in base ai modelli più diversi. Ogni singolo è quindi partecipe di molte anime collettive, di quella della sua razza, di quella del suo ceto, di quella della sua comunità religiosa, di quella della sua nazionalità ecc. e, al di sopra di queste, può sollevarsi fino a un po' di autonomia e di originalità.*¹⁰

Giunti sin qui possiamo finalmente rendere esplicito l'intento di tanto vagare all'interno della ricerca freudiana: viviamo in un mondo globalizzato che sempre più propone la messa in tensione delle identità attraverso

⁷ A tutta prima il sentimento di sé ci appare un modo di esprimere l'ampiezza dell'Io, indipendentemente dagli elementi che lo costituiscono. Tutto ciò che un individuo possiede o acquisisce, ogni residuo del primitivo senso di onnipotenza che l'esperienza corrobora in lui, contribuisce a esaltare il suo sentimento di sé. (Freud, *Introduzione al narcisismo*, Boringhieri Torino 1976, pag. 54

⁸ Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, Editore Boringhieri, Torino 1975, pag. 107

⁹ Freud, *Opere, La scissione dell'Io*, Paolo Boringhieri, Torino 1979, vol. XI, pag. 558

¹⁰ Freud, op. cit. pag. 126

l'incontro con la diversità dell'*altro*. Un *altro* che è oggetto di un incontro spesso destinato a suscitare sapori forti, che non si presenta solo sporadicamente, ma che diviene *elemento altro* capace di imporsi sulla scena del confronto.

Un *altro* che chiede al singolo di rispondere con i suoi mezzi culturali alla sfida della convivenza.

Non si tratta - beninteso - di questioni nuove, ma si tratta di questioni che si presentano con grande forza nello scenario del nostro quotidiano; una forza che non sembra consentire una reazione mentale semplice e serena, tanto che possiamo registrare due poli opposti nella nostra risposta: da una parte l'accettazione acritica, ove appare straordinario tutto ciò che è proprio dell'*alterità* tanto da mostrare nell'eccesso un elemento sospetto, e, dall'altra, l'aspetto più ruvido del rifiuto nelle sue diverse forme aspre e aggressive.

È noto sin dal mondo greco il concetto di *barbaro* quale sinonimo di straniero, non greco, e quello di *xénon*, lo straniero greco; si tratta di una distinzione per la quale il *bàrbaroi* - diverso due volte, per non consanguineità e per cultura, è oggetto di un conflitto assoluto sino ad essere colui che, senza complicazione etica, diventerà *doûloi*, lo schiavo.

Anche dal mondo latino ci proviene con la ricchezza del linguaggio una eredità culturale nella quale la diversità dell'*altro* è indicata con chiarezza.

In origine l'*hostis* era chi non apparteneva al popolo romano, colui che poteva essere il contraente di rapporti economici, ma che non apparteneva alla città. Egli era colui che poteva essere eguagliato in diritto al cittadino romano sulla base di un patto, di un qualcosa che era dell'ordine dello scambio di doni, l'*hostia*. Sarà più tardi, con la costituzione della *civitas*, che il termine si caricherà di un significato diverso divenendo la radice del moderno *ostilità*. Pur mantenendo la radice *hostis*, sarà poi combinata con *pot(i)s*, da cui *hospes*, colui che viene accolto nel gruppo, l'*ospite*.

Hostis e hospes rappresentano semanticamente le due posizioni il cui l'"esterno" può rapportarsi ad un gruppo: nella forma dell'esclusione conflittuale o nella forma dell'inclusione negoziale. Secondo la logica del nemico o secondo quella dell'amico.

(...) L'identità, dunque - tanto l'identità individuale quanto, a maggior ragione, l'identità collettiva - non è un dato di natura, una entità ontologica. È una produzione sociale e culturale. Ed è una entità relazionale: essa si definisce culturalmente come rappresentazione di un rapporto.¹¹

Nella Bibbia poi, cioè nella rappresentazione ebraico/cristiana, la questione dell'*alterità*/differenza è posta a partire dal rinnovamento del dopo diluvio universale che distrusse ogni forma di vita nel mondo, ovvero a partire da Noè e dalla sua prole: "*Maledetto sia Canaan, il figlio di Cam. Sarà l'infimo servo dei suoi fratelli!*" si legge nella Storia di Noè.¹²

Com'è noto è il passo biblico dal quale ha origine la giustificazione della schiavitù dei neri.

Ogni rappresentazione dell'identità di sé ha quindi un versante radicalmente avverso all'*alterità*, una rappresentazione di sé entro cui la possibilità dell'incontro è esclusa, ove l'identità si specchia in se stessa riflettendo già nei miti e nel linguaggio l'idea di una propria unità inscindibile e originaria, entro cui ogni *altro* è escluso per definizione. Non importa poi se da questa istanza ne derivino forme anche violente di separazione, poiché l'istanza identificativa e unitaria rende indispensabile ogni mezzo di differenziazione.

Magari è lecito difendersi dalle proprie istanze ostili e distruttive proiettandole su un altro agente, in uno sdoppiamento difensivo schizoide, così come propone Kafka:

"Come puoi resistere in questo mondo, col tuo nobile cuore e le tue sensibili viscere? Il loro bianco è sozzura; la loro barba, un orrore; bisogna sputare alla vista degli angoli dei loro occhi; quando alzano un braccio, nel cavo dell'ascella si spalanca l'inferno. Per questo, signore, per questo, caro signore, con le tue mani che possono tutto, recidi loro il collo con questa forbice!"¹³

Per un altro verso assistiamo - e non abbiamo bisogno di esemplificarlo - ad un ampio moto di totale abbandono della propria identità, ove l'accoglimento dell'*altro* diviene indistinto e acritico, totalmente privo di specificità.

¹¹ Revelli, *Le due destre*, Bollati Boringhieri, Torino 1996, pag. 159 e seg.

¹² Sacra Bibbia, *Storia di Noè*, 9,25

¹³ Kafka, *Racconti, Sciacalli e arabi*, Giangiacomo Feltrinelli editore, Milano 1965, pag. 141

Appaiono, ambedue, gli estremi di un concetto sul quale corre un cursore capace di indicare la risposta dell'attività di un lo capace/incapace nel suo compito di *esame di realtà*.

Scrivo opportunamente Lacan in una conferenza dal titolo *La psicoanalisi è forse costituente per un'etica adeguata alle necessità del nostro tempo?* che appare quantomeno attualissimo:

Come Freud ci insegna, l'io (lo) è fatto di identificazioni sovrapposte come bucce, è una specie di guardaroba i cui pezzi portano il marchio del prodotto confezionato, anche se il loro assemblaggio è spesso bizzarro. A partire dalle identificazioni con le sue forme immaginarie l'uomo crede di riconoscere il principio della propria unità sotto la specie di una padronanza di sé da cui è necessariamente ingannato - che essa sia o no illusoria - perché quell'immagine di se stesso non lo contiene per niente. Se essa è immobile, solo la sua smorfia, la sua flessibilità, la sua disarticolazione, il suo smembramento, la sua dispersione ai quattro venti cominciano a indicare qual è il suo posto nel mondo. Ci è voluto ancora molto tempo perché l'uomo abbandonasse l'idea che il mondo era fabbricato a sua immagine e somiglianza e perché riconoscesse che ciò che di questa immagine ritrovava sotto la forma dei significanti, che la sua operosità aveva cominciato a disseminare nel mondo, era, di questo mondo, l'essenza.¹⁴

Abbiamo appunto detto in precedenza che nell'lo riconosciamo un'attività sintetica, e quindi un verso dell'identità, che tende originariamente a comprendere in sé la complessità delle identificazioni che ci contraddistinguono, ma ora dobbiamo anche aggiungere che questa unitarietà è sempre vulnerabile e quindi a rischio di fronte alla pressione della realtà/alterità, ovvero alla spinta del cambiamento, o meglio della realtà inconoscibile. Per definire questa attribuzione di senso diremo - così come riporta Lacan citando de Saussure - *che il soggetto allucina il proprio mondo*¹⁵ e, in questo moto, costruisce una teoria del mondo e quella della propria identità. Si tratta quindi di qualche cosa di così prezioso che viene difeso a tutti i costi, con il sintomo, con la scissione, con la perdita dell'esame di realtà,¹⁶ che - a nostro parere - può indulgere all'eccesso nella rivendicazione di una *unarietà* figlia di una necessità di identità spinta all'eccesso, o, viceversa, alla rinuncia alla ricerca di una identità nel confronto e nel rapporto con l'altro nel mondo.

Non c'appare il fronte di *una soluzione*, ma ci si presenta il senso di una ricerca *ad essere* implicata nel riconoscimento della complessità.

Non c'è mutazione che non sia governabile. Abbandonare il paradigma dello scontro di civiltà e accettare l'idea di una mutazione in atto non significa che si debba prendere quel che accade così com'è, senza lasciare l'orma del nostro passo. Quel che diventeremo continua ad essere figlio di ciò che vorremo diventare. Così diventa importante la cura quotidiana, l'attenzione, il vigilare. Tanto inutile e grottesco è il restare impettito di tante muraglie avvitate su un confine che non esiste, quanto utile sarebbe piuttosto un intelligente navigare nella corrente, capace ancora di rotta, e di sapienza marinara.¹⁷

Si tratta cioè di saper pensare alla differenza come elemento molteplice di una realtà complessa e non semplificabile, ove la sua rappresentazione non vive dell'istanza impropria di una *unarietà* difensiva, ma accoglie l'identità come spessore dell'alterità: la differenza quale ricchezza e l'identità quale elemento rispettoso di sé e dell'altro.

Torino, li 30 aprile 2006

¹⁴ Lacan, *Il trionfo della religione*, Giulio Einaudi editore, Torino 2006, pag. 81

¹⁵ Lacan, *Dei Nomi-del-Padre*, Giulio Einaudi editore, Torino 2006, pag.8

¹⁶ La netta distinzione tra nevrosi e psicosi si attenua tuttavia per il fatto che anche nella nevrosi non mancano i tentativi di sostituire la realtà indesiderata con una realtà più consona ai propri desideri. La possibilità di far questo è offerta dall'esistenza del mondo della fantasia, di un regno cioè che a suo tempo, quando fu instaurato il principio di realtà, fu separato dal mondo esterno reale, e da allora è stato risparmiato dalle esigenze e dalla necessità della vita come una sorta di "territorio protetto" non inaccessibile all'lo, ma ad esso legato in modo labile. Da questo mondo della fantasia la nevrosi trae il materiale per le sue neoformazioni di desiderio, trovandolo abitualmente sulla via della regressione verso un passato reale più ricco di soddisfazioni. (Freud, *Opere, La perdita di realtà nella nevrosi e nella psicosi*, Boringhieri, Torino 1978, vol.X, pag. 43

¹⁷ Baricco, *I barbari*, Gruppo editoriale l'espresso, Roma 2006, pag. 234