DOPPIOZERO

La natura criminale dell’amore

Gianluca Solla

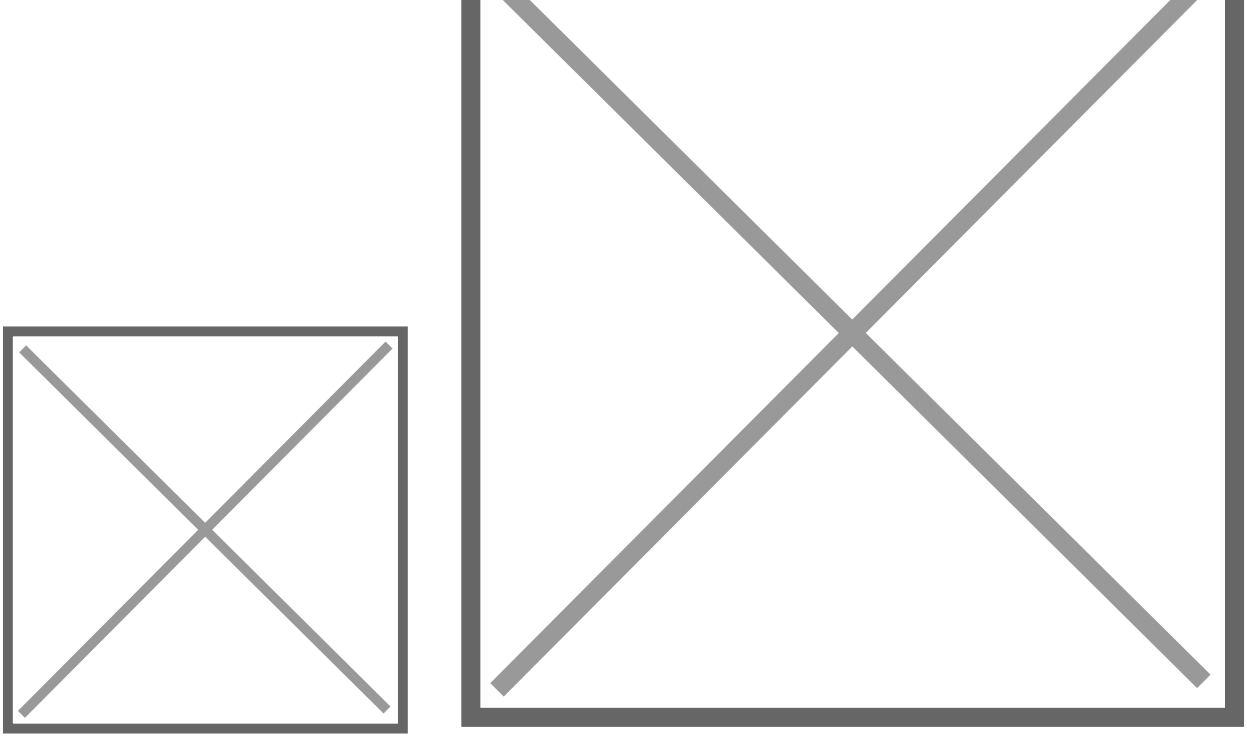
26 Giugno 2013

Nel suo libro *Etica del Reale. Kant, Lacan* (Orthotes) Alenka Zupančič ricorda con Freud il senso di sorpresa e disappunto che provoca un imperativo bizzarro come “ama il tuo prossimo come te stesso”. In effetti l’idea che l’amore sia un dovere e come tale possa essere comandato suggerisce una negazione tirannica della nostra libertà. D’altra parte pensare l’amore come libera espressione di un soggetto libero sembra servire unicamente per esorcizzare quel disagio che Freud chiamava “disagio della civiltà”, e che è quindi anche il nostro, assumendo i luoghi comuni sull’amore come altrettanti slogan. Appartiene ai modi caratteristici in cui una civiltà articola se stessa la convinzione che l’amore rappresenti qualcosa di prezioso e che dunque esista un preciso *dovere* di non dissiparlo. In particolare, argomenta Freud, si tratterebbe di un bene prezioso proprio nella misura in cui è sottoposto a questo obbligo: donarlo a chicchessia significherebbe levargli valore. Così è il caso in cui qualcuno proclami di amare d’un amore universale tutto il genere umano, indistintamente, ma anche nel caso in cui si preferisca amare uno straniero al proprio popolo. L’amore per il prossimo è in un certo senso l’amore per l’estraneo, a cui io sono nel migliore dei casi indifferente e che anzi mi è spesso ostile. Come tale il prossimo è sempre anche un estraneo che non merita di certo il mio amore. Anzi, scrive Freud, qui il prossimo finisce per essere equivalente del nemico e questo rende il comandamento se possibile ancora più assurdo. Qui esigenze etiche e disegni di una civiltà si escludono e si compromettono a vicenda.



Possiamo dire che oggi la situazione sia molto diversa, in una società che si professa interessata alla “diversità culturale” e che quindi si suppone capace di costruire un diverso rapporto con l’altro? È vero che in questo caso non mi viene imposto di amare, ma in maniera più moderata e apparentemente più umana solo di accettare il prossimo. Eppure questa situazione solleva i medesimi problemi dell’“ama il prossimo tuo”: cosa accade ogni volta in cui questo prossimo ha un’idea diversa della vita? Cosa succede se prova a far valere il proprio interesse in una maniera che diverge dalla mia? Accettare gli altri nella misura in cui sono a nostra immagine significa volerne fare l’effetto speculare della nostra società che li tollera, in una versione aggiornata dell’intramontabile mito del “buon selvaggio”.

Affrontando queste difficoltà, Zupančič mette in luce come l’ostilità sorga proprio quando l’altro decide di uscire dal suo cono d’ombra e si mostra diverso da quella fittizia somiglianza con chi lo accoglie. Si spezza così lo specchio che rimandava un’immagine falsata, troppo simile alle richieste e ai desideri altrui. Tuttavia il problema non sta solo qui: non è solo l’altro, il suo diverso modo di stare al mondo, a esserci estraneo. L’estraneità la avvertiamo già nel nostro corpo, abitato da una potenza infinita, che Zupančič con Lacan sceglie di chiamare “godimento”. È il nostro stesso godimento che avvertiamo straniero e ostile, presenza oscura che ci attraversa, forzando i limiti del nostro corpo. Il suo carattere infinito non è quello dell’esperienza religiosa: infinita è qui unicamente l’esperienza di una “presenza imbarazzante” che si fa strada in un corpo che non è mai a misura dell’infinità che lo abita. Non solo l’altro non ci assomiglia: è il nostro stesso corpo a escludere una relazione di somiglianza con se stesso. Così, benché certa psicologia celebri oggi il culto del “rapporto” con se stessi, questo rapporto è in realtà già sempre travolto da quell’abissale dissomiglianza con noi stessi che è il nostro corpo.



E dell’amore, cosa ne è in tutto questo? Cosa resta se non c’è rapporto? Non siamo proprio noi quelli abituati a discorrere di “rapporti d’amore” e di “crisi dei rapporti”?
C’è uno straordinario passo di Kant in cui si dice che si diventa uomini e donne nuovi “solo mediante una specie di rinascita, mediante quasi una nuova creazione”. Così uomini e donne hanno la misura del loro essere umani unicamente accogliendo, creando e approfondendo le occasioni di trasformazione. È qui che trovano la misura del loro essere e del loro agire, che gli antichi chiamavano “etica”. Questa indicazione è preziosa unicamente a patto di cogliere quanto una trasformazione effettiva sia qualcosa di più e di profondamente diverso dal semplice prodotto di una volontà di trasformarsi. In questo senso veramente etici sono solo quei gesti che trasportano chi li compia al di là della sua stessa capacità di cogliere in anticipo cosa un’effettiva trasformazione poi finisca di fatto per comportare. È allora – in uno spazio felicemente disertato dalla nostra pretesa di anticipare – che le cose accadono, è là che gli incontri avvengono. Così non c’è gesto etico, né amore, che possano essere portati al prossimo nel senso di chi ci assomiglia o ci aggrada. Là invece siamo attraversati da un movimento di un’estraniazione da noi stessi. Per questo che l’atto etico necessiti di un soggetto che ne sia all’altezza non vuol dire che si compia solo ciò di cui si è capaci, ma che al soggetto è richiesto un salto per poter essere all’altezza di ciò che ora, inaspettatamente, gli sta accadendo.

Questo passaggio ha due conseguenze importanti. La prima è che ogni soggetto è tale proprio in quanto attraversato da questo movimento di desoggettivizzazione. La seconda è che l'agire etico lo chiama a porsi su un piano differente da quello codificato del dovere. Anche quando il suo agire si conformi al dovere, non è questo a renderlo etico. Etico è piuttosto un eccesso rispetto alla legalità ossia alla conformità con ciò che si deve fare. Da qui la portata sovversiva di ogni atto effettivamente tale, per cui non c'è alcun criterio, misura esterna, né tavola dei comandamenti a cui attenersi. Un atto così è sempre, in un certo senso, anche un crimine nel senso letterale della parola: qualcosa capace di separare, qualcosa il cui evento corrisponde a una lacerazione. Per questo la sua comparsa trova di rado comprensione o accettazione; è piuttosto un'irruzione che produce una certa irritazione.

Vale forse per gli atti quello che vale per gli incontri importanti: li si riconosce dalla forza di trasformazione che, in un modo tutto loro, imprimono alla nostra vita. Proprio questa caratteristica distingue l'azione dall'atto: la prima semplicemente la si compie; il secondo provoca un cambiamento in chi ne fa esperienza. Così è possibile riconoscere la forza di un atto dal fatto che l'io, la sua volontà, le sue idee, le sue credenze, non costituiscono più un ostacolo a che qualcosa accada: sono in un istante come superati in un salto e al loro posto c'è un atto che, malgrado tutto, avviene. Così anche nell'amore, avvertiamo oscuramente che ci diamo a qualcosa che rischia di trasformarci rispetto a come siamo o a come crediamo di essere. Per questo non c'è amore che in questo scarto, nel salto che il soggetto racchiude in sé, ma a cui accede solo in quei preziosi momenti della sua vita nei quali si affida all'impossibile.

Ecco perché non ci si può dare all'amore a cuor leggero, perché si avverte che nell'entusiasmo degli amanti si annida una potenza *impareggiabile*. Là si presente oscuramente come i conti non si pareggiano mai, aprono anzi allo scarto tra noi stessi e ciò a cui ci affidiamo. Questo scarto è in un certo senso l'unica cosa in grado di condurci in regioni inedite della nostra vita. D'altra parte è proprio questo il carattere insopportabile dell'amore, su cui anche Freud attirava la nostra attenzione: la necessità di far sussistere nel cuore della nostra prossimità il dissimile, l'estraneo, e di accettare così di essere intimi con ciò che, nonostante tutto, non potremo mai renderci familiare.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

