

presentano il caso più eclatante di un disancoraggio del soggetto da una trama narrativa fondata sull'appartenenza ai legami intergenerazionali. Il *borderline* vive in una condizione di «stabile instabilità»: la sua vita non segue una progettualità perché nella sua storia familiare non ha incontrato la sinassi dell'Altro. L'Altro del *borderline* è semmai una nebulosa che non si condensa; allo stesso tempo il *borderline* non è capace di tollerare l'attesa perché vive sempre con i nervi a fior di pelle ed è sempre pronto a litigare con tutti, a spaccare tutto, pur di trovare un argine esterno a una tensione emotiva che lo incalza in quasi tutti i momenti della sua quotidianità.

Come sottolineavo all'inizio del mio discorso, i casi clinici ci mostrano l'importanza di alcune funzioni psichiche proprio nel momento in cui ci permettono di osservarne il deterioramento: l'ascolto di storie cliniche ci insegna quali sono gli ingredienti irrinunciabili per la strutturazione della soggettività umana. Una trama storico-familiare-narrativa entro cui collocarsi è uno degli aspetti fondamentali per poter diventare soggetti di un'esperienza umana. I traumi che caratterizzano le storie familiari dei *borderline* impediscono o ostacolano la costruzione di una trama soggettiva, e non è solo una scelta stilistica se nella cura di queste forme di psicopatologia si parla di «umanizzazione».²¹

²¹ Cf. V. LINGIARDI - F. DE BEI, «La terapia come processo di umanizzazione: sogno e memoria nell'analisi di una paziente

● L'istante della profondità

Per cogliere gli effetti di una sintassi estremamente frammentata possiamo fermarci un attimo e pensare anche al nostro utilizzo dello smartphone. Quanto tempo passiamo a cliccare per verificare informazioni che sappiamo irrilevanti, ma che allo stesso tempo cerchiamo compulsivamente? E con quale frequenza? Quanti genitori mangiano insieme ai figli senza rispondere al telefono?

Per accordare la vita familiare al desiderio basterebbe molto poco, innanzitutto aprire uno spazio e un tempo non saturati dalla voglia di riempimento compulsivo che attanaglia non soltanto la quotidianità dei soggetti *borderline*, ma anche un po' tutti noi, ormai ostaggio dei vari dispositivi tecnologici che predispongono la cornice dei nostri incontri e addirittura del nostro modo di funzionare: mentre ci sentiamo padroni dei contenuti mentali che cerchiamo o produciamo non ci accorgiamo che la forma e il ritmo con cui li trattiamo non sono più vincolati da un nostro ritmo interiore, ma da un'accelerazione talmente alienante che ormai la sentiamo come una nostra seconda natura, alcuni la osannano come una possibilità evolutiva. Eppure, se riflettiamo un attimo sul nostro modo di funziona-

traumatizzata», in V. CARRETTI - G. CAPRANO (a cura di), *Trauma e psicopatologia. Un approccio evolutivo-relazionale*, introd. di N. DAZZI, Astrolabio, Roma 2008, 308-332.

re, a breve termine e compulsivo, possiamo notare quanto questo assetto mentale ci influenzi nel sopportare ogni minimo contrattempo che diventa un momento di esasperazione soltanto perché ci manca la capacità mentale – speriamo solo in modo transitorio – di vedere quello che ci sta succedendo come un frammento di un arco temporale più ampio. I momenti di esasperazione possono trovare una cura desiderante se vengono inseriti in una sintassi relazionale dove ci muoviamo cercando soluzioni che si sviluppino attraverso una trama e non nell'istante fulminante dove tutto si sistema con un clic.

Ci sono due tipi di istanti. Un conto è il tempo dell'incanto, in cui io guardo una donna e la riscopro come per la prima volta, e quello è l'istante dell'incanto; altra cosa è invece l'istante di chi non è capace di fermarsi su quella esperienza e deve passare irrefrenabilmente a una successiva. Per cogliere la dimensione del desiderio bisogna introdurre un intervallo che interrompa questo scorrimento incessante che fa passare sempre alla cosa successiva senza possibilità di soffermarsi. Certo, gli psicoanalisti lacaniani ricorderebbero che Lacan dice che «il desiderio è una metonimia»,²² lo slancio del desiderio sposta sempre in là il momento in cui sentiamo di raggiungere quello che vogliamo, la ca-

²² J. LACAN, «L'istanza della lettera nell'inconscio o la ragione dopo Freud», in *Id., Scritti*, vol. I, 523.

ratteristica del desiderio è di non farsi mai bastare quello che si ha, di volere sempre qualcos'altro. Non dobbiamo immaginare però che il saltare di fiore in fiore farà fiorire il desiderio. La dimensione Reale del desiderio scarurisce dalla possibilità di assaporare l'esperienza, non dal surfare senza concedersi quell'intervallo in cui la vita ci tocca e ci trasforma. Il momento del desiderio non è un'occasione fugace, ma è un incontro che lascia una traccia, la traccia di una soddisfazione che ci rimane addosso, ma che non acciuffiamo mai. Se non ci diamo il tempo di assaporare un'esperienza fino in fondo, non possiamo neanche distinguere dall'altra. L'intercambiabilità del partner, dei momenti, degli oggetti, delle persone, dei legami, è data dal fatto che quei legami non sono coltivati in profondità, perlomeno fino al punto da sentirci autenticamente coinvolti.

Se la vita familiare non viene vissuta in profondità, diventa una vita come tutte le altre, non diventa espressione del desiderio, non diventa la possibilità per incontrare un mistero. Ecco perché parlare della Legge del desiderio non è il richiamo nostalgico a vecchie tradizioni, ma è solo il rimando alla dimensione strutturante (anche a livello neurobiologico²³) della soggettività umana.

²³ Cf. D.J. SIEGEL, *La mente relazionale. Neurobiologia dell'esperienza interpersonale*, trad. it. di L. MARRADU, Raffaello Cortina, Milano 2013.

to originario in cui si ritrova ciascun soggetto umano. La soggettivazione indica la possibilità per ciascuno di non subire passivamente l'impronta che gli è stata data; non importa che l'impronta sia positiva o negativa perché ciò che risulta fondamentale è che ciascuno debba paradossalmente riappropriarsi di qualcosa che possiede già, in quanto è stata scritta dall'Altro per noi, su di noi.

La soggettivazione è il prerequisito indispensabile per essere generativi. La generatività non va intesa soltanto sul piano biologico perché si configura innanzitutto come la dimensione creativa che viene trasmessa di generazione in generazione.¹⁸ Si tratta di un punto fondamentale per mettere in luce la necessità di apprendere e riformulare i messaggi ricevuti dall'Altro. Emerge così un'idea di soggetto che valorizza da un lato il vincolo tra le generazioni e dall'altro il processo di soggettivazione che ogni generazione deve compiere per riconquistare ciò che le è stato trasmesso. Ebbene, anche in un programma di educazione affettiva e sessuale entra in gioco questo processo e per di più intervenendo nel punto più intimo che riguarda l'esperienza del soggetto.

¹⁸ Secondo il modello relazionale-simbolico la generatività, che viene promossa in primo luogo dai legami familiari, è «da intendersi nella duplice valenza del generare e dell'essere generati», ossia come snodo creativo del rapporto che ciascun soggetto può costruire con l'Altro (E. SCABINI - V. CIGOLINI, *Il famigliaire. Legami, simboli e transizioni*, Raffaello Cortina, Milano 2000, 12).

Emozioni, affetti e «cittadinanza intima»

Nelle linee guida sull'educazione sessuale dell'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS)¹⁹ si fa riferimento al concetto di «cittadinanza intima»²⁰ per valorizzare l'apprendimento di informazioni corrette sulla sessualità²¹ unitamente all'esercizio del pensiero critico. L'obiettivo dell'educazione sessuale non riguarda solo la prevenzione delle infezioni sessualmente trasmesse o delle gravidanze indesiderate perché coinvolge l'intera persona umana ed è, quindi, finalizzata allo sviluppo armonico di competenze relazionali che permettano a ciascuno

¹⁹ Ogni programma di educazione affettiva e sessuale, pur mantenendo la propria peculiarità, può trovare un'ottima bussola nelle linee guida dell'OMS. Per una riflessione più estesa sulle linee guida OMS rimando a un documento scaricabile dal mio sito web: <https://www.nicoloterminto.it/articoli/linee-guida-OMS.pdf>.

²⁰ Cf. UFFICIO REGIONALE PER L'EUROPA DELL'OMS E BZCA, *Standard per l'Educazione Sessuale in Europa. Quando di riferimento per responsabili delle politiche, autorità scolastiche e sanitarie, specialisti*, ed. it. promossa e finanziata dalla Federazione Italiana di Sessuologia Scientifica, 18. Da ora in poi le linee guida verranno sinteticamente citate come «Standard OMS».

²¹ «La sessualità è un aspetto centrale dell'essere umano lungo tutto l'arco della vita e comprende il sesso, le identità e i ruoli di genere, l'orientamento sessuale, l'eroticismo, il piacere, l'intimità e la riproduzione. La sessualità viene sperimentata ed espressa in pensieri, fantasie, desideri, convinzioni, atteggiamenti, valori, comportamenti, pratiche, ruoli e relazioni. Sebbene la sessualità possa includere tutte queste dimensioni, non tutte sono sempre espresse o espresse. La sessualità è influenzata dall'interazione di fattori biologici, psicologici, sociali, economici, politici, etici, giuridici, storici, religiosi e spirituali» (Standard OMS, 17).

emotivo e affettivo

di intrecciare la parte più intima di sé con l'alterità radicale dell'Altro.

L'educazione affettiva e sessuale punta a intrecciare la dimensione corporea con la capacità relazionale. Corpo e relazione sono, infatti, i due vertanti dell'educazione affettiva e sessuale. Il lavoro educativo sulle competenze emotive non è mai un mero esercizio di autoregolazione, ma un'occasione di riflessione sull'esperienza affettiva che viene sollecitata dalla sessualità.

Emozioni e affetti non sono la stessa esperienza, dobbiamo dunque distinguere una *tonalità emotiva* di base, che indica il sentirsi situati nel proprio corpo, dalla *dimensione affettiva*, che è caratterizzata dal rapporto che si stabilisce tra la *tonalità emotiva* e la relazione con l'Altro.

Gli affetti parlano degli effetti che la relazione con l'Altro ha sul proprio vissuto emotivo. Il modo in cui ciascuno vive gli affetti mostra il modo in cui fa entrare le emozioni nel campo della relazione con l'Altro.

Possiamo dire che di per sé la nostra *tonalità emotiva* è sganciata dall'Altro (sebbene rifletta l'impronta relazionale e simbolica in cui siamo cresciuti). Occorre una relazione intersoggettiva per trasformare le *emozioni* in affetti.

L'esperienza affettiva rappresenta il punto di intersezione (dinamica) tra ciò che ognuno di noi sperimenta come il vissuto più proprio e inconfondibile, ciò di cui soltanto noi in solitudine possia-

mo avere una diretta esperienza, e l'apertura relazionale verso l'Altro. La capacità di vivere gli affetti riguarda la nostra possibilità di essere soli, ma in connessione con l'Altro, di essere autentici nel rapporto con l'Altro. Nella tradizione psicoanalitica la possibilità di essere soli con l'Altro è il presupposto per la possibilità di diventare dei soggetti creativi e responsabili.²²

Nell'educazione sessuale il linguaggio del corpo e la relazione con l'Altro si intrecciano fino a diventare parte di un unico percorso di crescita e scoperta di sé. L'educazione affettiva e sessuale consiste nella corretta interpretazione del linguaggio del corpo ed è un paziente apprendistato finalizzato a chiarire la possibile confusione che si attraversa soprattutto nel periodo adolescenziale. L'educazione sessuale è un modo per imparare a riconoscere la verità del proprio modo di amare.²³ Nella comprensione del linguaggio del corpo è racchiusa la possibilità di amare la differenza dell'Altro, la po-

²² Cf. D.W. WINNICOTT, «La capacità di essere solo», in Id., *Sviluppo affettivo e ambiente. Studi sulla teoria dello sviluppo affettivo*, trad. it. di A. BENICINI BARIATTI, Armando, Roma 2007, 29-39; Id., *Gioco e realtà*, trad. it. di G. ADAMO - R. GARDINI, Armando, Roma 2006 (1 ed. 1974).

²³ Il settimo capitolo dell'*Amoris laetitia* è dedicato all'educazione dei figli e papa Francesco sottolinea l'importanza dell'educazione sessuale e la intende «solo nel quadro di una educazione all'amore, alla reciproca donazione» (FRANCESCO, esortazione apostolica postsinodale sull'amore nella famiglia *Amoris laetitia*, 19 marzo 2016, n. 280).

sta in gioco è innanzitutto la possibilità di scoprire il proprio modo di essere, femminile o maschile, senza cedere a una rigidità dettata dalla cristallizzazione di una certa immagine sociale del maschile e del femminile. È questa possibilità che le linee guida dell'OMS vogliono promuovere sottolineando la «cittadinanza intima», che possiamo intendere quindi come la possibilità di soggettivare in modo generativo l'esperienza della sessualità.

Il soggetto tra sapere e politica

La cittadinanza intima è un concetto molto prezioso perché valorizza e responsabilizza il soggetto nella sua apertura relazionale. Allo stesso tempo però ricorda quanto sia delicato formulare il giusto rapporto tra la dimensione sociale del sapere scientifico e la soggettivazione che ciascun soggetto può compiere. Ogni volta che ci occupiamo di educazione affettiva e sessuale dobbiamo, infatti, considerare quanto il sapere sulla sessualità entri in risonanza con un'intenzione politica.²⁴ Sebbene le linee guida dell'OMS intendano scoraggiare un approccio educativo basato sulla paura, mantengono sempre una sorta di vigilanza sulle possibili derive insite nei comportamenti sessuali poco rispettosi dell'Altro. Educazione sessuale come educazione civica allora.

²⁴ Cf. G. AGAMBEN, *L'uso dei corpi. Homo sacer*, IV/2, Neri Pozza, Vicenza 2014.

L'educazione sessuale come un diritto per accedere a una maggiore responsabilità e autodeterminazione nell'affettività e nelle relazioni, ma anche come un *dovere* che riflette l'interiorizzazione di certi atteggiamenti. Vediamo così delinearsi l'educazione sessuale come dispositivo di conoscenza e di mantenimento dell'ordine sociale. Ancora oggi, nella storia occidentale,²⁵ i saperi e le pratiche rivolte al corpo intrecciano la dimensione individuale con quella politica per dare forma alla soggettività.²⁶

A questo punto viene allora da chiedersi quale soggetto prenderà forma nei vari programmi di educazione affettiva e sessuale. E soprattutto quanto gli educatori impegnati in questo campo ne saranno consapevoli. È qui che il desiderio dell'educatore diventa fondamentale non solo come un far-

²⁵ Cf. F. LEONI, *Haibenas corpus. Sei genealogie del corpo occidentale*, pref. di C. SINI, Bruno Mondadori, Milano 2008.

²⁶ Dovremmo aggiungere anche l'intersezione tra educazione sessuale e dimensione economica. Per esempio, la Società Italiana di Ginecologia e Ostetricia promuove un sito web (<http://www.societadigit.it/>) sulla contraccezione consapevole e su molti altri temi legati all'educazione sessuale. Il sito web è sostenuto con un *educational grant* dell'azienda farmaceutica Bayer. In questo caso il significante «scegli tu» mostra una serie di stratificazioni semantiche che contemplano sia l'esortazione a una scelta in prima persona, sia la sollecitazione a consumare la pillola contraccettiva. E nel presentare questo messaggio la funzione della medicina non è solo quella di incoraggiare il benessere e la salute, ma di intrecciare il consumo di un prodotto. Possiamo osservare quindi come la sessualità e gli affetti siano presi in una serie di pratiche discorsive che partono dalle esigenze dell'economia per condurre nel campo della salute e della scelta soggettiva.

Nel narcisismo il movimento del soggetto è chiuso su se stesso e ricerca nel partner solo un rispecchiamento gratificante per l'idea che ha di sé. La base narcisistica dell'amore riduce l'incontro alla convalida della brillantezza della propria immagine.

Il livello narcisistico della relazione trova il suo prototipo nello stadio di sviluppo del bambino che Jacques Lacan aveva definito «stadio dello specchio». Il bambino si riconosce nello specchio e si ritrova nel miraggio offerto da quell'immagine. Si tratta di un miraggio perché l'essere del soggetto non coinciderebbe mai con il riflesso dell'immagine. L'amore narcisistico richiama dunque la simmetria delle relazioni speculari, quelle dove ci rivediamo in un altro con la «a» minuscola perché lo stiamo trattando come un nostro doppio. Se una relazione si sostiene solo su questo gioco di specchi non avrà molto futuro e, nel migliore dei casi, il legame sarà messo in crisi non appena verrà a mancare la conferma del proprio narcisismo.

Infatuazione narcisistica e aggressività verso l'oggetto amato sono le coordinate principali dell'amore narcisistico dove lo slittamento dell'amore verso l'odio (e viceversa) mostrano quanto il movimento desiderante del soggetto verso l'oggetto trovi sempre come perno principale la passione narcisistica per la propria rappresentazione ideale. In una relazione narcisistica la presenza dell'oggetto amato viene ridotta a quella di specchio che deve

riflettere un'immagine idealizzata. L'investimento desiderante dell'io sull'altro è in realtà rivolto verso se stessi e, fin tanto che l'amore c'è, il soggetto può coltivare l'illusione di fare Uno con l'Altro. Se questa estasi narcisistica si interrompe, l'altro adorabile e ideale diventa però l'altro più detestabile, perché andandosene si è portato via la consistenza desiderante che il soggetto aveva riversato sulla sua immagine idealizzata riflessa dall'altro. Il circuito speculare dell'amore si inceppa e la perdita dell'oggetto narcisisticamente investito riattiva in modo insopportabile il confronto con la vulnerabilità dell'esistenza.

Il desiderio in gioco nel vero amore non è dunque il desiderio di ricongiungerci con una nostra immagine proiettata su uno specchio. Il desiderio che anima la tensione dell'amore riguarda piuttosto la nostra mancanza d'essere, il sentir mancare qualcosa nel nostro essere. E ciò che ci manca lo vediamo evocato e incarnato dall'Altro che amiamo.

Il dono dell'amore

Possiamo continuare chiedendoci: «Cosa vuol dire amare? Cos'è il segno d'amore?». Lacan ha ripetuto più volte che «amare è dare all'Altro ciò che non si ha». E si può dare all'Altro ciò che non si ha soltanto se l'Altro incarna veramente l'alterità e non un duplicato del proprio io. Trattiamo l'Altro come una replica della nostra immagine narcis-

sistita oppure come l'insondabile mistero del nostro desiderio?

Il dono d'amore è sempre il segno del desiderio dell'Altro, dunque della sua mancanza. In questo senso amare è donare ciò che non si ha perché nell'amore si tratta di donare all'Altro innanzitutto il segno della propria mancanza.

Il dono d'amore non ha nessuna pretesa di essere ricambiato, se non da un altro dono d'amore. Dovere mandare l'amore vuol dire domandare che l'Altro ci riveli la sua mancanza e quindi il suo desiderio. Alla base della tensione dell'amore c'è dunque il desiderio di essere desiderati.

L'amore ci dice anche il posto che la sessualità potrà occupare nella relazione di coppia. Se viene a mancare il segno d'amore il partner viene degradato a mero oggetto del proprio godimento pulsionale.

La natura essenzialmente simbolica e relazionale degli esseri umani colloca la sessualità al di là del piano biologico e comportamentale, cogliendo piuttosto in essa uno degli aspetti che mette in questione la vita interiore dell'uomo.

Nella società contemporanea l'eroticismo ha smesso però di configurarsi come quell'elemento che, nella coscienza dell'uomo, mette il suo essere in questione. Lo spazio riservato alla sessualità si è appiattito sul solo piano del godimento pulsionale, escludendo le implicazioni simboliche e relazionali dell'incontro con l'Altro sesso. L'incontro tra

i corpi non interroga più le ragioni profonde di un desiderio che si nutre del desiderio dell'Altro, ma viene ridotto al «banale commercio degli incontri quotidiani»,⁴ dove ciò che conta è la soddisfazione immediata, intensa ma senza alcun vincolo di legame. Lo scenario contemporaneo evidenzia una disgiunzione incolmabile tra soggetto e sessualità. La concezione della sessualità che domina la nostra cultura «punta tutto sul principio del piacere individuale, dissociando il gesto sessuale dall'amore e privatizzando la sessualità come un bene di consumo da gestire in modo disimpegnato, deresponsabilizzato e, alla fine, depersonalizzato».⁵ L'incontro sessuale non apre più nessuna questione soggettiva e non interroga più il senso dell'esistenza. Eppure la sessualità rimane l'esperienza più ignota, anche quando è la più esibita, con cui uomo e donna si confrontano quando vivono il desiderio.

L'amore connette ciò che attiva il desiderio del soggetto con il desiderio dell'Altro. L'amore è la possibilità di far convergere il godimento con il desiderio. In questo modo l'amore ci conduce oltre la sessualità fine a se stessa. Non si ama il partner solo perché ci fa godere, ma perché fa entrare in gio-

⁴ C. KAVAFIS, «Per quanto sia in te», in *Id., Settantatré poesie*, trad. it. di N. Risi - M. Dalmati, Einaudi, Torino 1992, 59.

⁵ C. ROCCHETTA, *Teologia della tenerezza*, EDB, Bologna 2000, 50-51.

co quella mancanza d'essere che umanizza ogni nostro intimo incontro.

L'amore è il movimento dell'Uno verso l'Altro, è una forma di conversione pulsionale perché costringe l'Uno a esporsi all'Altro. Allo stesso tempo l'amore trasforma anche il desiderio che tende strutturalmente a sostituire un oggetto con un altro nella costante tensione verso il Nuovo: nell'amore l'oggetto diventa insostituibile nella sua singolarità, l'amore è amore per il Nome proprio per ciò che del partner continua a sfuggirci come un mistero. Ecco perché l'amore offre la *chance* di trovare il Nuovo nello Stesso.

L'esilio del godimento e la supplenza dell'amore

Sul piano della relazione sessuale il soggetto non può raggiungere la sensazione di fare Uno con l'Altro. Gli esseri umani, sul piano del godimento sessuale, rimangono reciprocamente in esilio: non c'è un'esperienza del rapporto tra i due godimenti, poiché uno dei due rimane precluso, inaccessibile. È pur vero che il nostro corpo ci apre alla relazione con l'Altro, ma nessun rapporto sessuale potrà fare dei due godimenti Uno. Il godimento è in fondo un'esperienza che ci divide dall'Altro, così come fa il dolore fisico.

L'incontro con il partner si realizza allora sullo sfondo dell'inesistenza del rapporto tra i due go-

dimenti sessuali. L'amore emerge così come unica «supplenza» possibile. Si tratta di una supplenza e non di un complemento, perché la compattezza dell'Uno rimane di fatto impossibile. Nonostante l'amore rappresenti una tensione verso l'Uno, «non fa mai uscire nessuno da se stesso».⁶

L'amore costituisce allora un ponte sul vuoto che separa l'esperienza di godimento dei due amanti. La connessione creata dall'amore restituisce ai due partner la possibilità di incontrarsi al di là del godimento. L'amore lega insieme la differenza tra i corpi in relazione, elevando la presenza del partner a causa del desiderio del soggetto.

La molla dell'amore non è da collocare sul piano del godimento, ma a livello del «segno». Nell'amore il partner diventa il segno capace di risvegliarci come soggetti di desiderio, come esseri aperti all'incontro con l'Altro e non semplicemente come esseri ridotti alla ricerca di una pienezza chiusa su se stessa.

La dimensione relazionale aperta dall'amore risponde allora all'impossibilità dei due partner di fare Uno: se sul piano del godimento non esiste rapporto tra i due godimenti sessuali, sul piano del desiderio è possibile ritrovare la presenza del partner come condizione del mio aprirmi all'estraneità radicale che abita dentro e fuori di me. È questa l'a-

⁶ J. LACAN, *Il seminario. Libro XX. Ancora* (1972-1973), ed. it. a cura di A. DI GIACCA, Einaudi, Torino 2011, 45.