

Dalla diade alla terzietà

Nuove luci sul significato di relazione

Recenti studi (specialmente sulla diade madre-bambino) impostano in modo nuovo il rapporto fra identità e relazione. Oltre la soglia della complementarità, la relazione è tale se la diade io-tu (che chiusa in se stessa inevitabilmente degrada in dominio/sottomissione) si apre ad un elemento terzo che è co-creazione di entrambi i partner, ma anche una realtà che li supera e a cui entrambi si arrendono. Abbiamo chiesto all'Autore di farci il punto della situazione di questi studi da lui indagati (in altra sede) anche per le loro forti implicanze teologiche.

Ferruccio Ceragioli*

La svolta relazionale

La psicoanalisi tradizionale, al di là della questione delle possibili diverse interpretazioni dell'opera dello stesso Freud, ha sviluppato i propri riferimenti teorici all'interno di un quadro sostanzialmente di tipo individualistico e pulsionale. «La teoria delle pulsioni istintuali è la chiave di volta della metapsicologia freudiana e i concetti fondamentali di Freud sono formulati a partire dall'assunto sottostante della teoria pulsionale. Nella teoria pulsionale è implicita una visione che considera l'essere umano un sistema biologico chiuso che cerca di scaricare energia per mantenere l'omeostasi. Dalla prospettiva della teoria psicoanalitica classica l'unità fondamentale dello studio è l'individuo, quindi tutto ciò che è interpersonale deve – alla fine – essere riportato alle vicissitudini della pulsione e della difesa, all'intrapersonale e all'ambito della psicologia monopersonale»¹. La psicoanalisi

* Docente di teologia fondamentale, direttore della sezione di Torino della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e rettore del seminario di Torino.

¹ L. Aron, *Menti che si incontrano*, Raffaello Cortina, Milano 2004, pp. 56-57.

si è sviluppata in direzione quasi unilateralmente intrapsichica e ha pensato che «la vita mentale sorgesse in una mente individuale e monadica, essendo solo secondariamente coinvolta nelle relazioni con gli altri»². Insomma, come si dava per scontata l'esistenza fisica indipendente del bambino, così si dava per scontata anche la sua esistenza psichica indipendente: almeno da questo punto di vista, la psicoanalisi appare coerente e connivente con il tragico principio dell'individualismo che ha caratterizzato i secoli della modernità.

Ma la cosiddetta «svolta relazionale» che ha recentemente caratterizzato l'evoluzione di molte discipline, dalla filosofia alla biologia, dall'economia alla teologia, sta segnando profondamente anche la psicoanalisi. Se si riconosce che «la soggettività nasce con l'intersoggettività e non ne è lo stato precedente»³ e che le relazioni sono ciò che è assolutamente decisivo per lo sviluppo del soggetto, allora tanto la centralità delle pulsioni quanto la chiusura individualistica sull'intrapsichico vengono drasticamente ridimensionate. Non si tratta di eliminare l'intrapsichico a vantaggio dell'interpersonale o di trascurare l'importanza dei fattori costituzionali a vantaggio di quelli ambientali, ma di riconoscere che sono non le pulsioni, ma le relazioni (interne o esterne, reali o immaginate che siano) ad essere centrali.

Intersoggettività: il modello sistemico-diadico (Beatrice Beebe)

La svolta relazionale in psicoanalisi è stata certamente propiziata dai notevoli risultati raggiunti nel campo della *Infant Research* da studiosi del calibro di Louis Sander, Daniel Stern († 2012), Edward Tronick, Karlen Lyons-Ruth, Peter Fonagy e altri⁴. Essi hanno avuto il merito di far interagire le osservazioni sperimentali sui bambini con le teorie cognitive e psicoanalitiche nonché con i modelli elaborati dalla teoria dei sistemi e hanno così costruito un modello di interazione diadica madre-bambino capace di offrire linee di spiegazione

² S. Mitchell, *Il modello relazionale. Dall'attaccamento all'intersoggettività*, Raffaello Cortina, Milano 2002, p. 10.

³ M. Cavell, *The Psychoanalytic Mind: From Freud to Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge MA 1993, p. 40, cit. in Mitchell, *Il modello relazionale*, cit., p. 12.

⁴ Per una presentazione di questi autori cf. F. Ceragioli, «Il cielo aperto» (*Gv 1,51*). *Analitica del riconoscimento e struttura della fede nell'intreccio di desiderio e dono*, Effatà, Cantalupa (To) 2012.

e interpretazione dello sviluppo mentale del soggetto che appaiono particolarmente ricche ed efficaci.

Tra i vari autori che hanno compiuto questa importante elaborazione scegliamo di concentrarci in modo particolare su Beatrice Beebe⁵, essenzialmente per due ragioni. In primo luogo ella è forse colei che con maggiore organicità si è dedicata all'esplorazione e all'applicazione del possibile contributo dei risultati della *Infant Research* alla pratica clinica anche nel trattamento degli adulti. In secondo luogo, perché, proprio a questo scopo, ella ha tentato di articolare una teoria generale dell'interazione capace il più possibile di tenere conto di tutti gli elementi che entrano in gioco tanto nell'interazione bambino-caregiver quanto in quella paziente-terapeuta (e, in linea di principio, in ogni altra relazione umana). Il modello sistemico-diadico delle interazioni da lei proposto raccoglie contributi di altri autori, Stern e Sander in primo luogo, ma si caratterizza appunto per la sua chiarezza e completezza.

□ *Principi della relazione.* Beebe, partendo da una definizione generale di intersoggettività come tutto ciò che avviene tra due menti (da intendersi però come menti incorporate), elabora una teoria della relazione che si fonda su tre principi centrali che vengono definiti principi di salienza:

- il principio di regolazione attesa. Per esso ogni partner della diade relazionale è capace di riconoscere regolarità nella relazione (relative al tempo, allo spazio, agli affetti, al livello di attivazione) e, su questa base, di formarsi aspettative su quanto può accadere. In questo modo si creano sistemi di regole condivise che organizzano l'esperienza.
- il principio di rottura e riparazione. Questo secondo principio porta la sua attenzione sulle violazioni delle aspettative e sui tentativi di riparare queste rotture. Nelle rotture accompagnate da successive riparazioni si può accrescere il senso di fiducia e di positività, mentre l'incapacità di riparare le rotture della relazione può avere conseguenze devastanti fino a produrre una

⁵ Facciamo riferimento in particolare al volume: B. Beebe - F. Lachmann, *Infant Research e trattamento degli adulti. Un modello sistemico-diadico delle interazioni*, Raffaello Cortina, Milano 2003.

«aspettativa di rottura e non riparazione, ed è questa aspettativa che organizzerà le nuove interazioni»⁶.

- il principio dei momenti affettivi intensi. Secondo questo terzo principio singoli eventi caratterizzati da un'intensità affettiva particolare, vuoi di segno positivo, vuoi di segno negativo, possono avere una carica organizzativa e strutturante fondamentale per l'evoluzione della relazione.

□ *Interazione esplicita/verbale e implicita/emotiva.* L'interesse di Beebe, come appare già chiaro, si concentra, più che sui contenuti, sul processo dinamico della relazione. Ora, questo processo coinvolge tutti i livelli della persona tanto quelli che fanno riferimento a processi di elaborazione verbale, esplicita, simbolica, quanto quelli che attengono alla dimensione implicita e procedurale. Mentre i primi livelli sono stati ampiamente esplicitati nella psicoanalisi tradizionale, ai secondi solo ora si comincia a prestare la dovuta attenzione. Proprio le ricerche sui bambini hanno messo in luce le loro precocissime capacità relazionali che si fondano su quella che viene definita conoscenza relazionale (o procedurale) implicita, vale a dire «l'insieme delle rappresentazioni che regolano il modo di fare le cose, di comportarsi con gli altri»⁷. I bambini, insomma, avrebbero una capacità di rappresentazione presimbolica che continua a influenzare significativamente anche le relazioni degli adulti. In particolare, nella relazione terapeutica si verifica una costante influenza reciproca tra paziente e analista a livello di scambio di affetti, di corrispondenza degli schemi temporali, di organizzazione spaziale reciproca e di regolazione del livello di attivazione: tenere conto di tutto ciò può essere molto importante soprattutto per i pazienti più difficili, a volte quasi irraggiungibili dal punto di vista verbale, perché in ogni caso il livello implicito dell'interazione è all'opera e può produrre significative trasformazioni dei «modi di essere con». Per Beebe riscoprire la centralità dell'azione, dell'evento vissuto, non deve portare a oscurare l'importanza della narrazione e dell'interpretazione. Si tratta, insomma, di realizzare un approccio che integri il livello implicito (percezione-azione) e il

⁶ *Ibid.*, p. 151.

⁷ *Ibid.*, p. 201.

livello esplicito (simbolico e verbale) della relazione, tenendo conto che i principi di salienza definiscono la relazione a entrambi i livelli.

□ *Relazione co-costruita.* Un altro elemento che Beebe mette decisamente in evidenza è che ogni relazione, per quanto asimmetrica possa essere, compresa la relazione madre-bambino, è sempre frutto di un processo di co-costruzione tra i due partner. Ognuno dei due, infatti, è caratterizzato da una attività organizzativa interna posseduta da sempre in proprio che contribuisce a determinare la relazione stessa: non c'è mai una totale passività di uno dei due membri della diade. Ogni processo relazionale diadico mette allora in gioco almeno quattro processi: l'autoregolazione dell'uno e dell'altro partner e la regolazione esercitata da ciascuno sull'altro (regolazione interattiva); ognuno di questi processi agisce inoltre sui due livelli sopra ricordati (implicito non verbale ed esplicito verbale). L'equilibrio intermedio tra autoregolazione e regolazione interattiva garantisce un'ottimale evoluzione della relazione attraverso un buon bilanciamento di prevedibilità e trasformazione.

□ *Origine dialogica della mente.* La teoria dei sistemi dinamici applicata alla mente (soprattutto da G.M. Edelman) può offrire un buon quadro teorico per la sistematizzazione del processo interattivo: essa mostra come «la mente influenza il comportamento e l'esperienza modifica la mente»⁸, infatti le connessioni neurali si riorganizzano continuamente in base all'esperienza dando origine a nuove mappe cerebrali. Si può allora parlare di un modello trasformativo delle rappresentazioni perché queste cambiano in funzione dei nuovi contesti, delle nuove esperienze e delle nuove relazioni che ci si trova a vivere. Insomma «mente ed esperienza sono co-costruite»⁹. Per questo motivo la mente, in accordo anche con le posizioni di altri teorici dell'intersoggettività, ha un'origine dialogica e deve essere riconosciuta come «intrinsecamente relazionale»¹⁰. Ora, sempre secondo la teoria dei sistemi dinamici, i cambiamenti nascono da perturbazioni che incrinano equilibri temporaneamente stabili. I nuovi modelli che

⁸ *Ibid.*, p. 212.

⁹ *Ibid.*, p. 213.

¹⁰ *Ibid.*, p. 213.

possono apparire devono allora essere considerati proprietà emergenti del sistema, il che significa che «non possono essere previsti automaticamente in base a ciò che è successo in precedenza»¹¹. L'azione terapeutica oscillerà pertanto sempre tra stabilità e instabilità, sapendo che una coordinazione troppo elevata fa perdere flessibilità al sistema, e dunque possibilità di cambiamento, così come un grado di coordinazione troppo basso impedisce di raggiungere stati condivisi sulla base dei quali far avanzare il processo relazionale. Comprendere e padroneggiare il processo relazionale può avere conseguenze importanti dal punto di vista della pratica clinica psicoterapeutica. Non solo perché può costituire una buona base per le successive interpretazioni, ma perché in questo modo si possono «organizzare aspettative di reciprocità, intimità, fiducia, speranza e riparazione di rotture, e disconfermare aspettative rigide appartenenti al passato»¹². E tuttavia la considerazione del processo interattivo non annulla il ruolo dell'interpretazione dinamica a livello simbolico e verbale: l'azione terapeutica si esplica sempre su entrambi i livelli che si influenzano reciprocamente e chiedono di essere maggiormente integrati.

La teoria di Beebe consente di mettere in luce la centralità dell'intersoggettività tra i sistemi motivazionali che strutturano la psiche umana. È nel processo della relazione, processo imprevedibile, disordinato e creativo che si compie l'individuazione del soggetto.

Contro i postulati della visione psicoanalitica classica che parla dell'individuazione come processo di separazione da un presunto stato fusionale con la madre, la soggettività del bambino perviene a sé all'interno di un processo di riconoscimento in cui il Sé e l'altro emergono insieme. La relazione, per quanto certamente non simmetrica, è sempre l'esito di una co-costruzione o di una co-creazione di entrambi i partner. L'esito positivo di questo processo è quella connessione che si stabilisce tra i due che può essere identificata come relazione di riconoscimento. Nei primissimi istanti di vita la connessione è di tipo energetico-affettivo, successivamente essa integra altri livelli (esplicito, verbale, libero), senza per questo escludere i livelli primordiali dell'esperienza

¹¹ *Ibid.*, p. 215.

¹² *Ibid.*, p. 193. Cf anche Boston Change Process Study Group, *Il cambiamento in psicoterapia*, Raffaello Cortina, Milano 2012.

che continuano a influenzare la dinamica relazionale per tutto il corso della vita umana e che sono condizione per l'emergere stesso del linguaggio verbale e della conoscenza concettuale: la costituzione corporeo-energetico-affettiva dell'essere umano non può mai essere oltrepassata e resta imprescindibile produttrice di significato ben al di là delle fasi precoci dell'esistenza. Gli affetti, in particolare, sono non solo lo strumento primario, ma anche il contenuto primario della comunicazione intersoggettiva e tali restano per tutto il corso della vita umana.

□ *La sintonizzazione affettiva.* Particolarmente rilevante nel processo del riconoscimento appare il fenomeno della sintonizzazione affettiva, messo in luce da Stern¹³, che è forse la prima forma compiuta del riconoscimento. Grazie ad essa, mentre il neonato e la madre arrivano a compartecipare l'uno all'altra i propri stati affettivi, il bambino scopre l'esistenza di altre menti e la possibilità di condividere con un altro (e subito anche di non condividere con un altro) il proprio mondo interno fino a raggiungere l'intimità psichica. Il ruolo della sintonizzazione affettiva è dunque veramente cardinale per lo sviluppo, perché è la chiave che permette l'accesso del Sé all'altro e dell'altro al Sé. «Il bambino può esperire che un'altra persona è consapevole di ciò di cui lui stesso è consapevole dentro di sé, ciò che gli dà un'esperienza di riconoscimento personale in un contesto di consapevolezza condivisa e che forse facilita la successiva capacità di autoriconoscimento»¹⁴. Con una felice formulazione sintetica si può allora così riassumere il senso del riconoscimento: «Io sento che tu senti che io sento» oppure «Io so che tu sai che io so»¹⁵.

Nel riconoscimento è dunque in gioco e trova soluzione, per quanto sempre parziale e provvisoria, quella che viene indicata da Sander¹⁶ come la questione decisiva dell'uomo: come essere contemporanea-

¹³ Cf in particolare D.N. Stern, *Il mondo interpersonale del bambino*, Bollati Boringhieri, Torino 1987, pp. 147-168. Anche Id., *Il momento presente. In psicoterapia e nella vita quotidiana*, Raffaello Cortina, Milano 2005.

¹⁴ L. Sander, *Sistemi viventi. L'emergere della persona attraverso l'evoluzione della consapevolezza*, Raffaello Cortina, Milano 2007, p. 115.

¹⁵ Cf l'articolo di K. Lyons Ruth, "I sense that you sense that I sense ...". *Sander's recognition process and the specificity of relational moves in the psychotherapy setting*, in «*Infant Mental Journal*», 21 (2000), pp. 85-98.

¹⁶ Cf per esempio Sander, *Sistemi viventi*, cit., pp. 183-192.

mente «insieme a» e «distinti da»? È questo il paradosso fondamentale dell'intersoggettività, ma anche il senso dell'esistenza umana: tenere insieme l'essere se stessi e l'essere in relazione con l'altro, l'identità e l'alterità, l'unità e la distinzione. Senza unità, la distinzione diventa separazione e, dunque, solitudine cosmica. Senza distinzione, l'unità diventa confusione tra sé e l'altro, e, dunque, compromette l'esistenza personale dell'uno o dell'altro o di tutti e due. Nel riconoscimento, identità e alterità emergono insieme: coscienza e intersoggettività si implicano a vicenda, l'una è per l'altra e cresce con l'altra.

La trappola della relazione duale

Il modello diadico che abbiamo presentato ha certamente molti meriti: oltre ad offrire una teoria generale delle interazioni, esso, sottolineando la centralità assoluta della relazione intersoggettiva, consente di uscire limpidamente dalla chiusura monadica e pulsionale della prospettiva tradizionale.

Tuttavia, anch'esso non è esente da rischi, in modo particolare quelli magistralmente messi in luce da Hegel trattando della relazione servo-padrone nella *Fenomenologia dello Spirito*. La relazione diadica, infatti, si trasforma facilmente e quasi spontaneamente in una relazione di assoggettamento di un partner all'altro. Nella diade la tensione tra autonomia e dipendenza, tra affermazione di sé e desiderio di riconoscimento, può davvero trovare uno sbocco diverso dal dominio dell'uno sull'altro o a questo è inevitabilmente destinata? La risposta di Hegel, almeno nello spazio duale dell'io-tu, afferma l'ineluttabilità dell'instaurarsi di una relazione di dominio, in cui uno è soggetto e l'altro oggetto, uno è attivo e l'altro passivo, insomma in modi e forme diverse uno domina e l'altro si sottomette. Certo, i ruoli possono anche invertirsi, il padrone diventa schiavo e lo schiavo padrone, ma la logica della relazione resta sempre la stessa: *mors tua, vita mea*.

Il riconoscimento reciproco che può instaurarsi tra i due partner appare troppo fragile, troppo difficile da sostenere e troppo esposto alla caduta. Da una relazione in cui ciascuno riconosce l'altro come soggetto, vale a dire come centro di esperienza separato, differente e nello stesso tempo simile ed equivalente al proprio Sé, si degenera rapidamente in una relazione soggetto-oggetto: il riconoscimento intersoggettivo si trasforma in una forma di complementarità duale.

L'apertura alla terzietà (Jessica Benjamin)

All'analisi del superamento delle complementarità duali e alla ricerca di che cosa può preservare una relazione dallo sfociare in una forma di dominio dell'uno sull'altro si è dedicata con particolare originalità e profondità Jessica Benjamin, psicoanalista statunitense di solida formazione filosofica e attivamente impegnata nel movimento femminista, attraverso una rilettura creativa dei testi non solo di Hegel, ma anche di Winnicott, Sander e Stern.

Come dunque si possono superare le relazioni di dominio senza assimilare l'altro a sé o sé all'altro? Come si può riuscire a rispettare la differenza senza ridurla a identità, e questo vuoi nello sviluppo umano, vuoi nella teoria e nella pratica psicoanalitica, vuoi nei rapporti di genere, vuoi nella teoria filosofica e socio-politica?

Per Benjamin la strada per uscire dalla complementarità duale di soggetto-oggetto è che «dove erano gli oggetti, devono subentrare i soggetti»¹⁷, ma questo è possibile solo attraverso il complesso meccanismo del riconoscimento reciproco, perché solo in esso, secondo una delle più profonde intuizioni della teoria intersoggettiva, «l'identità e la differenza esistono simultaneamente»¹⁸. Il riconoscimento è la chiave della costituzione della soggettività propria e altrui ed è il fondamento necessario di un'intersoggettività slegata dalle logiche del dominio.

Eppure il riconoscimento reciproco dell'io e del tu, per poter essere veramente tale, deve uscire dallo spazio del duale per aprirsi allo spazio della terzietà.

L'idea del terzo entra nella psicoanalisi con Lacan che, sulla scorta di Kojève, rilegge le dinamiche della lotta per il riconoscimento in Hegel. Nella visione dello psicoanalista francese il terzo diventa ciò che può preservare la relazione duale dal collasso, il quale può prendere tanto la forma della fusione che elimina le differenze, quanto quella di una dualità scissa che scava un abisso tra le differenze. Per Lacan è l'ingresso nell'ordine simbolico, il riconoscimento attraverso il linguaggio, che preserva da queste dinamiche funeste. E questo può

¹⁷ J. Benjamin, *Soggetti d'amore, Genere, identificazione, sviluppo erotico*, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 10. Per una presentazione più completa del ricco pensiero di Benjamin cf. F. Ceragioli, "Il cielo aperto", cit., pp. 263-322.

¹⁸ Id., *Legami d'amore. I rapporti di potere nelle relazioni amorose*, Rosenberg & Sellier, Torino 1991, p. 50.

avvenire grazie al padre simbolico: «il fallo del padre, la sua legge linguistica, parlata, stabiliscono un ordine nuovo, di separazione tra gli interlocutori, che si rapportano con simboli. Per Lacan, la terzietà nasce con il complesso edipico, con la fondazione del regno del simbolico al posto dell'immaginario, che spezza lo specchio narcisistico dell'immagine riflessa»¹⁹.

La tematica del terzo è stata ripresa nella scuola kleiniana: anche in questa prospettiva il terzo è legato al padre simbolico, che però non è più la legge del padre, ma il padre presente nel mondo interno della madre, che reso presente al bambino, svolge comunque nuovamente la funzione di differenziare la diade simbiotica tra madre e bambino.

Benjamin apprezza quanto proposto da queste visioni, ma nello stesso tempo le critica: esse, infatti, connettendo la terzietà all'Edipo, al padre e alla sua funzione differenziante, non ne riconoscono altri elementi almeno altrettanto importanti. In particolare, esse pensano la diade madre-bambino come una realtà indifferenziata senza vedere quello che i risultati della *Infant Research* hanno ben messo in luce e cioè che il processo di riconoscimento e di simbolizzazione inizia ben prima della fase edipica, grazie alle capacità relazionali precoci del bambino come anche al ruolo decisivo svolto dalla soggettività materna²⁰. Collegare il terzo al padre edipico proibitore o castrante significa assegnare al padre una funzione solo negativa, di differenziazione o di contrasto, e non anche una funzione di unione. Infatti, «se non c'è già spazio nella diade [madre-bambino], se la terza persona [il padre] non è anch'essa diadicamente connessa al bambino, egli non può funzionare come un vero terzo. Egli diventa un invasore persecutorio, piuttosto che un rappresentante della funzione simbolica, una figura di identificazione e un altro che entrambi, la madre e il bambino, amano e condividono»²¹.

Lo spazio che deve essere già stato aperto nella diade si ricollega secondo Benjamin a quello spazio transizionale o simbolico indi-

¹⁹ S. Panizza, *La prospettiva relazionale in psicoanalisi. Storia, teoria e clinica*, Franco Angeli, Milano 2008, p. 152.

²⁰ Per Benjamin si deve rifiutare di considerare la distinzione tra terzietà e dualità come divisione tra un simbolico paterno e un immaginario materno: «la contrapposizione tra un padre progressivo, edipico, e una madre regressiva, arcaica, è il più grave problema che riscontriamo nella teoria psicoanalitica» (J. Benjamin, *Legami d'amore*, cit., p. 160).

²¹ J. Benjamin, *Beyond Doer and Done To: An Intersubjective View of Thirdness*, in «The Psychoanalytic Quarterly», 73 (2004), pp. 5-46, qui p. 12.

viduato da Winnicott come insieme creato e scoperto dalla diade madre-bambino e che si rivelerà decisivo per il futuro sviluppo del piccolo, vuoi per il superamento della complementarità duale vuoi per l'emergenza del linguaggio. A questo spazio transizionale si ricollega la possibilità dell'accesso alla terzietà²².

Per Benjamin il terzo deve essere indentificato primariamente come un principio o una funzione nella relazione. Il terzo indica la caratteristica di apertura della relazione: «ciò a cui noi ci arrendiamo, e la terzietà è lo spazio mentale intersoggettivo che facilita o risulta dalla resa»²³. L'idea di resa è centrale: essa implica rinuncia a ogni volontà di coercizione o di controllo, implica un certo lasciarsi andare del sé, implica una capacità di fare spazio al punto di vista dell'altro e alla realtà. La resa riporta, dunque, al riconoscimento: «essere capaci di sostenere la connessione alla mente dell'altro accettando contemporaneamente la sua separatezza e differenza»²⁴. Ma soprattutto la resa, a differenza della sottomissione della dualità, non è mai a qualcuno e non è mai solo di uno dei due: entrambi i partecipanti alla diade devono arrendersi al terzo.

Nell'apertura al terzo i partner si incontrano nella sintonia e nella differenza

Vediamo allora l'ipotesi evolutiva proposta dalla nostra autrice sull'emergere del terzo simbolico.

L'intersoggettività attraverso la quale si giunge alla consapevolezza dell'esistenza di menti diverse che possono condividere gli stessi sentimenti comporta inevitabilmente anche l'emergere della dualità e del conflitto, quando i sentimenti della madre e del bambino non si corrispondono. Ma è a questo punto che si apre una nuova possibilità: di fronte ad un'emozione negativa del bambino la madre può

²² Ci sono ancora altri modi di concepire il terzo in psicoanalisi: ci limitiamo a ricordarne ancora uno, perché apparentemente vicino alle posizioni della nostra autrice, quello di T. Ogden, *The analytic third: implications for psychoanalytic theory and technique*, in «The Psychoanalytic Quarterly», 73 (2004), 167-196. Per questo autore il terzo analitico va identificato nella relazione stessa tra paziente e terapeuta, relazione in cui si crea una sorta di inconscio relazionale, punto di incontro e pure di frizione tra l'inconscio del paziente e quello dell'analista. Anche questa idea può essere fuorviante perché non tiene conto della possibilità che una relazione duale impedisca l'accesso alla terzietà o che costruisca un terzo negativo, persecutorio.

²³ J. Benjamin, *Beyond Doer and Done To*, cit., p. 8.

²⁴ *Ibid*, p. 8.

empaticamente comunicargli la sua partecipazione, ma, può nello stesso tempo, «attraverso un indicatore – per esempio un rispecchiamento esagerato – segnalare al bambino che non si tratta di una sua propria paura o angoscia»²⁵. Il contrasto tra il gesto o l'espressione vocale della madre e il suo livello di tensione affettiva è percepito dal bambino che sa che la madre è connessa con lui e comprende la sua situazione, ma nello stesso tempo non la vive lei stessa. Questo tipo di comunicazione può essere definita protosimbolica ed è quella che darà origine al terzo simbolico.

In questo esempio si vedono bene le due funzioni del terzo. Da una parte, vi è la funzione di *sintonizzazione* per la quale si stabilisce una connessione tra l'esperienza del bambino e quella della madre. Dall'altra, vi è una funzione di *differenziazione* che indica come le due esperienze, per quanto connesse, restano diverse, ineludibilmente proprie di ciascuno dei due soggetti. Le due funzioni devono operare in sinergia: se mancasse una delle due si creerebbe una condizione o di distacco e incomunicabilità o, alternativamente, di fusione e confusione. Empatia con l'altro e autenticità propria non devono essere scisse, pena il ricadere in una delle forme della complementarità duale. Benjamin definisce la funzione di sintonizzazione come il «terzo energetico» o «l'uno nel terzo» e la funzione di differenziazione come il «terzo morale» o «il terzo nell'uno».

Il terzo energetico si rifà esplicitamente ai lavori dell'*Infant Research* e in particolare agli studi di Sander sulla sintonizzazione dei ritmi di veglia e sonno nei rapporti tra madre e bambino. Quando madre e bambino attraverso un mutuo adattamento dei ritmi di veglia e sonno giungono finalmente a una ritmicità condivisa, «il sistema sembra muoversi naturalmente nella direzione di orientarsi verso una più profonda legge della realtà – in questo caso la legge della notte e del giorno»²⁶. Ed è questo aspetto che definisce il terzo energetico, aspetto che Benjamin chiama di legalità nel senso di riferimento a una dimensione più vasta e più profonda della realtà che precede i partner e a cui entrambi i partner si arrendono.

Questo terzo condiviso rappresenta davvero l'alternativa alla complementarità duale: essendo il frutto di una comune creazione come anche di una

²⁵ *Ibid.*, p. 24.

²⁶ *Ibid.*, p. 18.

comune scoperta, o meglio di una comune resa di ambedue i partner ad un principio di legalità più profondo, esso impedisce che uno dei due domini sull'altro: entrambi si arrendono al terzo a cui ambedue riconoscono di appartenere. In questo modo anche l'asimmetria possibile, e a volte necessaria, della relazione non genera dominio: la resa comune al terzo deve essere accuratamente distinta dalla sottomissione vuoi alla potenza vuoi alla debolezza dell'altro.

Benjamin può allora parlare del *terzo energetico* in questi termini: «io considero lo scambio precoce come una forma di terzietà e suggerisco di chiamare il principio di risonanza affettiva o di unione che vi sottostà *l'uno nel terzo* – letteralmente, la parte del terzo che è costituita dalla unità (*oneness*)»²⁷. Ed è proprio questo aspetto di sintonizzazione e di unità e del terzo che non poteva essere colto dalle prospettive edipiche con la loro univoca sottolineatura della legge come definizione di confini, proibizioni o separazione.

Ma accanto alla funzione sintonizzante c'è anche, altrettanto importante, la funzione contenente e differenziante, quella del terzo morale. Di esso Benjamin dice: è «l'abilità di mantenere la consapevolezza interna, di sostenere la tensione tra i miei bisogni e i tuoi rimanendo tuttavia connesso a te, che forma la base di quello che io chiamo il *terzo morale* o il *terzo nell'uno*»²⁸. Il terzo morale fa particolare riferimento alla figura paterna²⁹. Il padre, infatti, già anche nella fase preedipica di riavvicinamento, «rappresenta il mondo esterno eccitante e ammirato; il padre è un'immagine di libertà che ha accesso al mondo e può goderne»³⁰. Anche se il terzo termine non deve necessariamente essere il padre, tuttavia «non può essere slegato dall'associazione con il padre come forza differenziante»³¹. E pur essendo la madre a dare inizio alle capacità simboliche, il padre, che rappresenta la soggettività separata e il desiderio del mondo esterno, può essere utilizzato come «simbolo dello spazio intersoggettivo creato inizialmente dalla madre»³²: senza l'intervento del padre, lo spazio

²⁷ *Ibid.*, p. 17.

²⁸ *Ibid.*, p. 13.

²⁹ Su questo punto ci sono oscillazioni negli scritti di Benjamin che, a nostro avviso, dovrebbe recuperare di più gli elementi della visione lacaniana che collegano il padre alla legge.

³⁰ J. Benjamin, *L'ombra dell'altro. Intersoggettività e genere in psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino 2006, p. 89.

³¹ *Id.*, *Soggetti d'amore*, cit., p. 83.

³² *Id.*, *L'ombra dell'altro*, cit., p. 79.

potenziale della diade non diventa uno spazio pienamente e autenticamente simbolico.

La resa a ciò che ci supera eppure ci appartiene

Come il terzo energetico comportava la resa a un principio più profondo, a una legalità armonica e musicale, così anche il terzo morale si definisce in riferimento alla resa a «un più grande principio di rettitudine e bontà»³³.

Questa resa deve essere accuratamente distinta da una sottomissione alle richieste altrui, da un senso del dovere o da una volontà di compiacenza dell'altro: essa è invece la ricerca della parte «più forte» della diade, sulla base della presa d'atto dell'asimmetria della relazione, di ciò che può aiutare a trascendere le dinamiche duali mortifere e a trasformarle, mantenendo la connessione e nello stesso tempo non annullando se stessa. Si tratta dunque di uno spazio mentale che mantiene contemporaneamente la connessione e la differenza: se questa posizione di terzietà non viene mantenuta si ricade nella complementarità duale e nella logica binaria del dominio. Uno dei due può possedere e schiacciare l'altro o, viceversa, potrebbe sentire il suo essere una persona con i suoi propri bisogni e i suoi propri scopi come minaccioso per l'altro e penserà di dover in qualche modo rinunciare alla propria soggettività.

Terzietà e doppia trascendenza

La dimensione della terzietà che, sulla scorta del pensiero di Benjamin, abbiamo cercato di mettere in evidenza, appare come assolutamente centrale per le relazioni umane.

Terzietà e riconoscimento reciproco si implicano a vicenda. Da una parte, infatti, non c'è accesso alla terzietà se non dall'interno del processo di riconoscimento, dall'altra non c'è riuscita della relazione di mutuo riconoscimento senza accesso alla terzietà. Si accede alla terzietà solo a partire dalla relazione, ma in questo modo si accede a qualcosa di realmente nuovo, che paradossalmente è sia frutto di una

³³ Id., *Beyond Doer and Done To*, cit., p. 26.

co-creazione di entrambi i partner sia una realtà che essi scoprono, che li supera e a cui essi si arrendono.

La terzietà di cui parla Benjamin rappresenta per eccellenza una dimensione che potremmo chiamare di doppia trascendenza: qualcosa che va oltre l'io e il tu, e che, tuttavia, non è raggiungibile se non a partire dall'orizzontalità della relazione diadica³⁴.

Quanto emerge in questa prospettiva ci pare veramente decisivo. Emerge, infatti, qui una trascendenza reale, incomparabile con la semplice trascendenza dell'altro soggetto, eppure ancorata alla concreta effettività e affettività dei legami che strutturano l'umano, una trascendenza che irrompe non dall'esterno, ma dal cuore stesso di quelle relazioni di riconoscimento in cui si decide e si rivela il senso della vita umana.

È la relazione intersoggettiva che dal suo interno si mostra capace di dischiudere il riferimento a una trascendenza, di cui nello stesso tempo ha bisogno per non degenerare in forme di assoggettamento e di dominio dell'uno sull'altro.

È l'arrendersi o l'affidarsi alla trascendenza della terzietà che apre alla libertà lo spazio della sua realizzazione mentre ne configura il compito come resa al terzo e riconoscimento dell'altro. Solo nell'apertura di questo spazio simbolico e trascendente della terzietà viene reso possibile l'autentico riconoscimento intersoggettivo.

Il terzo è il garante del riconoscimento dell'uno e dell'altro, non dell'uno o dell'altro o dell'uno senza l'altro, vale a dire è il garante di quella felice giustizia dei legami in cui c'è posto per tutti. Le opposte derive della solitudine cosmica e della fusione spersonalizzante possono essere superate nel piacere di una relazione non confusiva con l'altro solo accedendo a questo spazio che si apre alla libertà dell'uomo come spazio della gioia del pieno e mutuo riconoscimento.

³⁴ Vi è, infatti, una trascendenza a monte della relazione, quella del terzo energetico, che svolge una funzione unificante sintonizzando la diade alla struttura pre-data della realtà, e vi è una trascendenza a valle della relazione, quella del terzo morale, che svolge una funzione di differenziazione e di contenimento, e a cui si può pervenire solo assumendosi la responsabilità della libertà. Su questi punti ci pare che la teoria della Benjamin possa arricchire altre visioni della terzietà. Infatti, se il terzo di Ogden è «un terzo che lega, che unisce due soggetti e il terzo lacaniano e kleiniano è un terzo che, invece, separa» (S. Panizza, *La prospettiva relazionale in psicoanalisi*, cit., p. 154), il terzo di Benjamin svolge contemporaneamente le due funzioni: unire e distinguere, perché si lega al riconoscimento che è contemporaneamente lotta per l'unione e per la separazione.

Al cuore delle relazioni umane e al cuore del riconoscimento, che di queste relazioni è il nucleo più profondo, troviamo allora sorprendentemente una dimensione di trascendenza incondizionata che intima all'uomo una resa. Ed è solo grazie ad essa che, uscendo dallo spazio duale senza tuttavia distruggerlo, il paradosso dell'essere contemporaneamente «insieme a» e «distinti da» può giungere a una soluzione aprendo così la vita umana alla possibilità del senso, che appare nello stesso tempo come creato, scoperto e donato.