

Darkness: the obscure object of psychoanalysis

“Quando il viandante canta nell’oscurità,
rinnega la propria oppressione,
ma non per questo vede più chiaro”

(Freud, *Inibizione, sintomo, angoscia*, p. 246)

Spesso gli psicoanalisti si interrogano sul loro stesso oggetto di studio, che non è solo la cura o la teoria psicoanalitica, ma la materia stessa della loro indagine. E questa materia, della quale sono fatti i sogni, il transfert, l’inconscio, l’ascolto, risulta ai loro stessi occhi, il più delle volte, oscura: come gettare uno sguardo verso qualcosa che non si potrà mai afferrare del tutto, mai portare alla chiarezza e alla luce della comprensione e del discorso. Sarà perché è forse tramontata l’epoca di un’analisi “completa” ed esaustiva – le analisi, è stato Freud ad insegnarcelo, sono sempre interminabili – ma gli analisti devono sempre più fronteggiare l’ignoto, il perturbante, l’incerto; anche in se stessi, non solo per quanto riguarda il paziente che ci chiede, appunto, un po’ di luce, un senso su ciò che gli accade. Dunque, come il desiderio, l’oggetto della psicoanalisi stessa è oscuro: sarà per questo che, non sapendo più come “maneggiare” questo oggetto, non disponendo di un sapere chiaro e condiviso, gli psicoanalisti finiscono per aderire ad una corrente psicoanalitica: per sentire almeno di avere dei punti di riferimento teorici e forse di essere nel “giusto”, piuttosto che brancolare nel buio dell’incertezza, e di essere capaci di sostare in quella “negative capability” di cui parla Bion riferendosi a Keats.

Ma questa oscurità è la materia stessa della psicoanalisi, il suo oggetto oscuro, perché le sue domande sono le domande dell’infanzia che si interrogano sulla vita e sulla morte, sulle origini e sulla fine, sul dolore e sul piacere, sugli incontri e sulle perdite. E, come disse una volta André Green, le teorie che gli psicoanalisti costruiscono sul proprio oggetto, la psiche, sono gli equivalenti delle teorie sessuali infantili, che cercano di gettare luce su quanto di più oscuro vi possa essere: perché la vita, da dove viene, perché ha una fine? E come ha inizio?

L'origine oscura

All'origine, sempre il buio, l'oscurità. Tutte le narrazioni sull'origine del mondo e dell'universo, le genealogie e le diverse teogonie parlano di un buio cui succede la luce, o di un caos cui fa posto l'ordine. Dall'oscurità del mondo primigenio alla chiarezza dell'universo nel quale ci muoviamo tuttora. Nella cosmogonia degli antichi greci all'inizio vi è uno stato di indistinta oscurità in cui non appare ancora nulla, poi da questa unità primordiale emergono delle coppie di opposti – il buio e la luce, il caldo e il freddo, il secco e l'umido, l'alto e il basso – che iniziano a delimitare delle zone distinte dell'universo. E che, mescolandosi, iniziano a produrre la vita. Dal caos all'ordine dunque, dalle tenebre alla luce. Ma la creazione del mondo è anche il trionfo di un dio: il racconto di Esiodo della battaglia tra i Titani e gli Olimpici è la narrazione di un ritorno a uno stato originario di indistinzione e di disordine. “Si direbbe che il mondo sotterraneo abbia fatto irruzione alla luce del giorno: l'universo visibile (...) ha ripreso il suo aspetto primitivo di caos: un abisso oscuro e vertiginoso, un'apertura senza fondo, la voragine di uno spazio senza direzioni (...). La vittoria di Zeus ristabilisce un ordine (...). È scongiurato il pericolo che *Chaos* risorga alla luce per sommergere il mondo visibile”¹. In un altro racconto mitico, quello di Ferecide, alla conquista del potere di Zeus segue l'unione con la dea sotterranea e oscura Chthonie che, grazie al tessuto ricamato per lei con i mari e i continenti, si trasforma nella terra visibile, Gea. Agli dei viene così fissato uno spazio e un dominio, mentre le potenze del disordine e della *hybris* sono inviate nel Tartaro, nell'*oscuro* fiume sotterraneo. Nella cosmogonia omerica la luce è appannaggio di Zeus, l'oscurità di Ade, l'elemento liquido di Poseidone, e tutti hanno in comune Gea, la terra dove si trovano tutte le specie viventi.

Anche nella Genesi la creazione avviene non solo apportando ordine dove dapprima c'era solo confusione, ma facendo nascere la luce dalle tenebre: All'inizio infatti “la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque. Dio disse: ‘Sia la luce!’ E la luce fu. Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre” (Genesi, 1, 1-4). Ma la separazione non avviene tra luce e oscurità come tra due parti unite, dapprima fuse insieme e poi divise tra di loro, ma nel senso di “porre una distinzione, una differenza”. La luce, infatti, può sia portare alla notte o invece far iniziare il giorno. C'è una luce dunque che non può essere del tutto separata dall'oscurità: l'una allora non è possibile senza l'altra, come la vita non è concepibile se non in relazione alla morte. Non c'è luce senza il suo complemento, l'oscurità, non c'è ordine nell'universo se non a partire da un caos al quale è sempre possibile ritornare.

¹ J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, PUF, Paris, 1962.

La generazione, la creazione, prevede in tutti i miti un universo generato a partire dalle tenebre: anche nei miti polinesiani in principio vi erano soltanto le acque primordiali immerse dalle tenebre da cui emerge la luce, per il desiderio di Io, il dio supremo, di uscire dalla quiete: così, il mondo esiste per una volontà e un desiderio divini, e questa volontà è quella che si ritrova poi in tutte le creazioni umane. Il mito cosmogonico, sostiene Mircea Eliade², serve da modello archetipico per tutte le “creazioni”, e la sua funzione fondamentale è quella di stabilire dei modelli esemplari per tutte le azioni umane significative. Così, nelle *Upanishad*, il rituale della procreazione di un figlio identifica la coppia umana alla coppia cosmica, in cui la dualità uomo-donna diviene quella cielo-terra. Gli uomini si trovano a ripetere nelle loro azioni – siano esse i riti sacri di passaggio, di accoppiamento, di generazione - il mito originario di fondazione dell’universo. E all’inizio, c’è sempre l’oscuro, l’informe, l’indefinito: in fondo, ciò che angoscia ed è irrapresentabile: la morte, il nulla, il vuoto. Quello che si ritrova non solo nelle vicende psichiche più originarie e più arcaiche, ma anche nelle descrizioni scientifiche dell’inizio dell’universo.

Ma in una risalita all’inizio, all’origine, non è mai del tutto possibile ritrovare quello che è irrimediabilmente perduto: non si può ritrovare l’inizio, ma solo tracce scomposte di quello che all’inizio è stato. Le genesi e le scienze descrivono un universo il cui evento iniziale non è più rintracciabile, ma è solo deducibile indirettamente. Da sempre due modelli diversi si confrontano a proposito dell’origine e dell’originario: l’*evento puntiforme*, irripetibile, al limite indescrivibile, che dà inizio al tutto; e la *creazione continua*, da cui originano sia l’essere che il non-essere, la vita e la morte, o la materia e l’antimateria... Nel momento in cui la scienza si pone il problema dell’inizio, o delle origini, tradisce la sua capacità di costruire un sistema conoscitivo oggettivo per cedere alla tentazione del mito: è evidente ad esempio una continuità che connette l’ipotesi cosmologica del Big Bang alle narrazioni della creazione appartenenti alla tradizione greca prima e giudaico-cristiana poi: “un punto di inizio assoluto in un momento preciso nel tempo, una singolarità inanalizzata e inanalizzabile che mette in moto una serie di processi regolari e conoscibili”³. Al contrario, il vuoto quantistico delinea “una cosmologia nella quale l’origine non è un inizio assoluto e puntiforme, ma piuttosto [...] il luogo in cui vengono meno le forme e le distinzioni che costituiscono la struttura del nostro universo”⁴, che si perdono così nell’oscurità. Gli antecedenti di questa narrazione scientifica possono essere rintracciati nei presocratici (nell’*apeiron* di Anassimandro in particolare), nel “Tao” della tradizione cinese e nel principio induista dell’Etere. In India, ma anche in Giappone, “il primordiale ed il cosmogonico fanno ostacolo ad un discorso,

² M. Eliade, *Traité d’histoire des religions*, Payot, Paris, 1948.

³ M. Ceruti, “Origini di storie”, in AA.VV. *La narrazione delle origini* (a cura di L. Preta), Laterza, Bari-Roma, 1991, p. 63-4.

⁴ *Ibid.*, p. 64.

ad una concezione della fondazione, ad un'indagine sull'inizio."⁵ Viceversa, la cultura greca e quella giudaica concepiscono l'atto di creare come un atto fondativo, che comporta anche la definitiva separazione tra il mondo divino e quello degli uomini: il matrimonio di Cadmo ed Armonia, dalla cui stirpe nascerà Edipo, il fondatore del tabù e dunque della civiltà, è l'ultimo atto di un tempo in cui uomini e dei ancora condividevano vita ed esperienze.

Ritorno all'oscurità e ascesa al senso

In fondo, dobbiamo pensare che esista sempre una tendenza innata umana a risalire alle origini, a un ritorno all'indietro, a uno stato originario, inaugurale: questa in fondo, e null'altro forse, è la natura della pulsione di morte freudiana, un ritorno ad uno stato di cose precedenti, al limite dell'inorganico. E ancora, che c'è una spinta inesauribile a cercare risposte a quelle domande inaugurali dell'infanzia che forse proprio l'analisi cerca di mettere in forma. Una necessità di ascesa ad un punto iniziale, un punto in cui forse l'oggetto, l'altro, non era così lontano, irraggiungibile: in fondo la sofferenza sta sempre nel non poter raggiungere l'oggetto, nel restare nell'ignoto, nel non sapere, nell'abbandono o nella perdita. Nell'oscurità. È quello che ci mostrano gli artisti, che cercano forse di ritrovare un reale perduto, o che ci insegnano anche i mistici, che cercano sempre di andare incontro, di raggiungere la divinità. Anche se si tratta di un incontro in fondo sempre mancato, sia nella versione di un "tutto pieno" carico di eros, come in Teresa d'Avila, sia in quella di un negativo, o di un vuoto assoluto, come per Juan de la Cruz⁶. L'incontro con il dio passa necessariamente per un percorso oscuro, e l'unione mistica con il dio stesso è all'insegna di una sottrazione e di una perdita iniziali. "È mistico colui o colei che non può fermare il cammino, e che, con la certezza di ciò che gli/le manca, sa di ogni luogo e di ogni oggetto che non è questo, che qui non si può risiedere né contentarsi di quello"⁷. Si tratta di una nostalgia di qualcosa di sempre perduto e forse mai del tutto ritrovato, o sul punto di essere perso nuovamente. Qualcosa di perennemente oscuro. La *Notte oscura* di Juan de la Cruz narra della necessità della notte, dell'oscurità dell'anima e della sua sofferenza, che vive la propria imperfezione fino all'ascesa verso l'unione mistica con Dio. Dalla notte del senso, dalla notte dello spirito fino al

⁵ M. Detienne, "Fondare, creare, pensare l'inizio tra Grecia ed Israele", in AA.VV., *La narrazione delle origini*, op. cit., p. 111.

⁶ "Per arrivare a sapere tutto non voler saper nulla in nulla.
Per arrivare a godere tutto non voler godere nulla in nulla.
Per arrivare a possedere tutto non voler possedere nulla in nulla.
Per arrivare a essere tutto non voler essere nulla in nulla" (da "Salita al monte Carmelo", in E. Zolla, *I mistici dell'occidente*, Adelphi, Milano, 1977, p. 740.

⁷ M. de Certau, *Fabula mistica*, Jaka Book, Milano, 2017.

raggiungimento spirituale del divino. *La notte, l'oscuro, è dunque la metafora che descrive la condizione umana lontana dal senso*: la solitudine o l'abbandono dell'altro che porta necessariamente alla prevalenza del negativo. Lo diceva bene Winnicott, quando parlava di quelle esperienze traumatiche che rendono insostenibile l'attesa del neonato nei confronti della madre: indipendentemente dalla ricomparsa o meno dell'oggetto, in questi casi *solo il negativo diventa reale*, che è esteso poi a tutta l'organizzazione psichica ed al mondo stesso.

Se cerchiamo dunque di risalire all'origine della vita psichica troviamo la stessa oscurità, lo stesso ostacolo che il mito o la scienza incontrano quando vogliono descrivere gli inizi dell'universo. Ma sin dall'inizio luce e oscurità vanno intese come funzioni complementari, che sfumano l'una nell'altra. Come per l'alternanza giorno-notte, anche nella vita psichica l'inconscio cerca sempre di accedere alla coscienza, la quale è come "infiltrata" dalla presenza dell'inconscio stesso. "La psiche è estesa, ma di ciò non sa nulla", dice enigmaticamente Freud⁸. La ragione dell'Io è sempre minata dalla forza oscura dell'Es, anzi l'Io stesso, in quanto in parte inconscio, "non è più padrone in casa propria"⁹.

"Perdere di vista": abituarsi all'oscurità

Solitudine, silenzio e oscurità sono quelle situazioni angosciose delle quali gli uomini non riescono mai a liberarsi del tutto, dice Freud ne *Il perturbante*¹⁰. "Solo pochi casi di manifestazioni infantili d'angoscia ci risultano comprensibili; (...) quando il bambino è solo, quando si trova al buio e quando trova una persona estranea al posto di quella cui è avvezzo (la madre). Questi tre casi si riducono a una circostanza sola, la mancanza della persona amata (agognata)"¹¹. Freud infatti, a proposito della paura dell'oscurità, nei *Tre saggi sulla teoria sessuale* riporta il dialogo di un bambino con la zia: "Zia, parla con me; ho paura del buio.' La zia allora rispose: 'Ma a che serve? Così non mi vedi lo stesso.' 'Non fa nulla - ribatté il bambino - se qualcuno parla c'è la luce". Egli dunque non aveva paura dell'oscurità, bensì sentiva la mancanza di una persona cara", commenta Freud¹².

Insomma, è l'assenza a generare l'angoscia, e l'oscurità è la tela su cui si manifesta la rappresentazione dell'assenza: un negativo della rappresentazione, dunque un'assenza che può risultare insopportabile. La sofferenza che un bambino prova in queste situazioni indicate da Freud -

⁸ S. Freud (1938), *Risultati, idee, problemi*, OSF, vol. 11, p. 566.

⁹ S. Freud (1916), *Una difficoltà nella psicoanalisi*, OSF, vol. 8, p. 663.

¹⁰ S. Freud (1919), *Il perturbante*, OSF, vol. 9, p. 114.

¹¹ S. Freud (1929), *Inibizione, sintomo, angoscia*, OSF, vol. 10, p. 284.

¹² S. Freud (1905), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, OSF, vol. 4, p. 529.

o anche un adulto, in uno stato particolare di regressione, come nelle fasi di addormentamento, o prima del risveglio, o ancora nel corso di una seduta analitica – genera il bisogno che si realizzi una percezione “positiva”, ovvero una rappresentazione possibile che possa far sopportare l’“oscurità” dell’assenza di rappresentazione. E sappiamo che si arriva ad allucinare pur di sopportare l’assenza. Anzi, che l’allucinazione diviene il fondamento della possibilità che si instauri il pensiero, che nasce appunto dall’assenza, dall’oscurità del campo percettivo. In assenza del seno, il seno viene allucinato, e, se la sua assenza è sopportabile, si genera così il pensiero: Bion riprende qui Freud. Ma a volte il dolore dell’assenza può provocare una percezione che arriva a generare l'*allucinazione negativa*, che Green propone di designare come “rappresentazione dell’assenza di rappresentazione”. Quando un’esperienza non è, infatti, né riconoscibile né rimuovibile, non entra neppure nel sistema delle rappresentazioni, e si presenta come un “buco” nell’esperienza percettiva. L’oscurità in questo caso serve a proteggere il soggetto da un eccesso di sofferenza. L’allucinazione negativa è dunque costitutiva dell’azione psichica che mira a non percepire un oggetto presente, e che già per Freud precede ogni allucinazione positiva.

Per Freud l’inconscio stesso è da considerare come una regione oscura, dove non si può vedere direttamente. Ma solo attraverso i suoi derivati, le sue “formazioni”: lapsus, atti mancati, sogni, dimenticanze. E lui infatti ad incitare gli stessi psicoanalisti a voltare lo sguardo verso l’inconscio, anche a rischio di non veder nulla. Se non possiamo fare luce, sembra dirci allora, cerchiamo almeno di guardare l’oscurità: “Nell’impossibilità di poterci veder chiaro, almeno vediamo chiaramente le oscurità”¹³, ci rassicura in un certo senso Freud. E l’oscurità è ciò verso cui l’analista rivolge il suo sguardo, a rischio di non vedere nulla, o molto poco. E dunque l’analista stesso si trova spesso nella situazione che Freud descrive quando parla della paura del buio: quando l’esperienza dell’analisi è fortemente inquietante per l’analista stesso, che nel proprio controtransfert vive l’angoscia del perturbante, del familiare e dell’estraneo allo stesso tempo, o dello sconosciuto che intrude nella sua stessa psiche. È quanto avviene in quelle situazioni al limite della decifrabilità, della comprensione, che mettono a dura prova la capacità di tenuta dell’analista, che si trova a fronteggiare esperienze al limite non solo di una possibilità trasformativa, ma del comprensibile, del dicibile. Sono le situazioni “al limite dell’analizzabilità”, che mettono in crisi la possibilità di avere quella chiarezza minima necessaria per condurre un’analisi, in cui il senso è sempre incerto, sfuggente, e sembra di aggirarsi in un luogo “oscuro” non più dotato di un ancoraggio a un sistema di decifrazione possibile.

¹³ “Solo l’esperienza psicoanalitica può gettare un raggio di luce in questa oscurità”: così l’edizione italiana delle Opere di Freud, in S. Freud (1912-13), *Totem e tabù*, OSF, vol. 7, p. 131.

Questo è particolarmente vero nell'analisi dei casi-limite, o borderline, in cui la difficoltà a vederci chiaro, da parte dell'analista, sottoposto all'angoscia del paziente, diventa estrema, a volte addirittura insopportabile. Sono le situazioni in cui il sentimento di ombra, di oscuro, di poco chiaro o incomprensibile è intenso, preso tra il negativo della rimozione e il negativo del masochismo della reazione terapeutica negativa, come fa notare Green. Il dramma della reazione terapeutica negativa, il buio che essa determina, sta allora proprio nell'impossibilità di “rinunciare all'attuazione dei desideri con l'oggetto del transfert”, ma restando comunque fissato ad esso: fissazione che si esprime nella forma di un odio inestinguibile e intrattabile che tiene incessantemente il soggetto legato all'oggetto, rifiutandolo allo stesso tempo. È quanto gli analisti sempre più spesso sperimentano nel trattamento dei casi limite, in cui l'oscurità degli accadimenti psichici costringe spesso a distogliere lo sguardo per non essere invasi dal negativo stesso.

L'oscurità della contemporaneità: trasparenza assoluta ed espulsione dell'altro.

Una sorta di oscurità sembra avvolgere lo scenario contemporaneo, almeno visto da occidente, una condizione che sembra caratterizzata dalla fine delle differenze e da una sorta di uniformità universale. La trasparenza assoluta delle informazioni, la possibilità di accedere ad ogni cosa, trasforma il soggetto in un oggetto opaco, senza identità, del quale le grandi *companies* conoscono gusti, preferenze, abitudini: tutto appare livellato, in ogni angolo del mondo ormai si fanno e si consumano le stesse cose, gli esseri umani appaiono sempre meno soggetti delle proprie scelte, del proprio destino, e sempre solo più consumatori: “La libertà del cittadino cede alla passività del consumatore”¹⁴. Se la grande illusione di internet era stata quella di rendere accessibili a tutti le informazioni, ormai siamo ormai sommersi dalle informazioni, e non sappiamo più che farcene, esse ci risultano inutili, incerte, se non false. Non ci dicono nulla su ciò sta avvenendo, non costituiscono alcun sapere, servono solo a renderci schiavi di noi stessi¹⁵, in una percezione sempre più confusa, sempre più oscura del mondo che ci circonda. Tutto viene estroflesso all'esterno, non c'è interiorità, pausa, tutto è esposto e accelerato, e in questa continua esposizione il senso si smarrisce, e tutto si oscura mentre è allo stesso tempo accessibile e trasparente. Se non c'è nulla da nascondere, se non c'è oscurità, non c'è nulla da dire: tutto si riduce ad esposizione oscena delle parole e dei corpi. La comunicazione pervasiva e costante di informazioni, di scambi, non avvicina, ma allontana. *Questa è l'oscurità del nostro tempo: più la comunicazione è – apparentemente – chiara, trasparente, continua, più si perde di vista l'alterità, la differenza, ed anche tutto ciò che*

¹⁴ B.C. Han, *Psicopolitica*, nottetempo, Milano, p. 20.

¹⁵ L'uomo contemporaneo, “che si crede libero, è in realtà un servo: un *servo assoluto* che sfrutta se stesso senza un padrone”, in B. C. Han, *Psicopolitica*, op. cit., p. 10.

anche fa dolore, perché l'alterità dell'Altro fa problema, perché non è riducibile a ciò che noi siamo. L'altro non ci corrisponde mai perfettamente, non è mai solo ciò che vogliamo. Prevalde così l'uguale, la conformità, l'assenza di distanza che non genera vicinanza, bensì elimina l'enigmaticità dell'Altro. Scompare così ogni esperienza vera, che ha a che fare invece con l'alterità da sé con la permanenza di un sentimento di oscurità. La vita si impoverisce e compaiono forme di violenza e prevaricazione prima sconosciute. Le relazioni umane si riducono a esibizioni di sé che cercano solo dei "like"¹⁶: nessun confronto con l'alterità e l'ascolto dell'altro è più possibile.

"Il tempo in cui c'era l'Altro è passato. L'Altro come mistero, l'Altro come seduzione, l'Altro come Eros, l'Altro come desiderio, l'Altro come inferno, l'Altro come dolore scompare. La negatività dell'Altro cede il posto alla positività dell'uguale. La proliferazione dell'uguale dà luogo a quei mutamenti patologici che infestano il corpo sociale. A renderlo malato non sono divieto e proibizione, ma ipercomunicazione e iperconsumo, non rimozione e negazione, ma permissività e affermazione. Non la repressione, bensì la depressione è il sintomo patologico del nostro tempo. La pressione distruttiva non proviene dall'altro, ma dall'interno. La depressione, in quanto pressione che proviene dall'interno, sviluppa tratti di autoaggressività. Il depresso soggetto prestazionale viene per così dire colpito a morte e soffocato da se stesso. Distruttiva non è solo la violenza dell'Altro. L'espulsione dell'Altro mette in moto un diverso tipo di processo distruttivo, quello cioè di autodistruzione. Vale in generale la dialettica della violenza: un sistema che non riconosce la negatività dell'Altro sviluppa tratti autodistruttivi"¹⁷.

Nella società contemporanea, votata al consumo e al successo, chi non riesce, chi è escluso dal sistema generalizzato del godimento, ritiene se stesso responsabile del proprio fallimento. E inevitabilmente si deprime. In questo la psicoanalisi dovrebbe giocare un ruolo non solo terapeutico, ma etico. Se la società neoliberista ci rende infatti sempre debitori, si perpetua un senso di colpa senza fine. Non attraverso obblighi o divieti, ma attraverso una sollecitazione costante a partecipare, a condividere, si può accedere alla psiche umana e influenzarla in modo pre-riflessivo. Inquietudine e angoscia sono dunque la cifra del nostro tempo, l'angoscia dell'esclusione, della marginalizzazione. O forse è solo quello che avviene in occidente? L'oriente sembra vivere infatti l'ebbrezza del raggiungimento del benessere, dell'accesso alle informazioni, al piacere, al possesso. Ma nel mondo contemporaneo senza confini non dominano più, o soltanto, le religioni o le ideologie, bensì un pensiero basato fundamentalmente sulle leggi dell'economia, per cui tutti i

¹⁶ "La libertà e la comunicazione illimitate si rovesciano in controllo e sorveglianza totali. Anche i *social media* assomigliano sempre più a panottici digitali, che sorvegliano lo spazio sociale e lo sfruttano senza pietà", *id.* p. 17.

¹⁷ B. C. Han, *L'espulsione dell'Altro*, nottetempo, Milano, 2017.

rapporti sociali sono ormai fondati sulla concorrenza e sul successo, che altro non è che il trionfo del narcisismo grazie all'assoggettamento dell'altro.

Altro che viene misconosciuto come soggetto, che sparisce come "altro da sé". Forse solo il folle riesce ancora a vedere ciò che è ormai occultato allo sguardo: e cioè che non siano veramente liberi, ma che, come dice Lacan, "la follia è il limite della nostra libertà". *La follia sembra essere come una luce sull'oscurità che ci avvolge*, perché solo il folle ci mostra il grado della nostra alienazione, che scambiamo per libertà: lo sforzo che facciamo per essere sempre "connessi" fa ridere il folle, perché egli è sempre sconnesso, e nel farlo ci mostra così *il limite della nostra libertà*.

L'unica possibilità allora resta allora quella di poter ancora, nuovamente, guardare all'alterità come tale, all'oscurità come altro da sé. La psicoanalisi è forse ancora una delle poche dimensioni umane in cui è in gioco la "sacralità" dell'altro, della sua vita e della sua identità, un luogo in cui si fa ancora esperienza dell'ascolto della differenza e dell'apertura all'Altro. È per questo che la psicoanalisi è ancora, è sempre inattuale: perché la sua voce è quella dell'ascolto silenzioso, il suo sguardo è quello della cura di sé attraverso l'altro, e la sua oscurità è la stessa oscurità dell'esistenza umana.