

# Analisi e tempo

*Luciana Baldaccini, Roma*

Quel tempo di crisi che può spingere l'individuo a percorrere la strada sconosciuta dell'analisi, e talora ad assumerla come unica via, è anche, sempre, una crisi del tempo. Quale che sia la sofferenza specifica che appartiene in modo esclusivo alla storia di ciascun individuo, il tempo vissuto fino ad allora nell'immediatezza dell'esperienza, nel costante cumularsi del quotidiano, alimentato dalla figura di un ordinato succedersi di eventi, un tempo neanche percepito come tale - se non nei momenti, voiontari e non, del suo arresto - perde d'un tratto qualunque direzione. E' la condizione di smarrimento che coglie il soggetto quando si trova improvvisamente fuori dall'«antica casa del linguaggio», quando non ha più nomi per le cose o per se stesso, quando le abitudini intellettuali ed emotive che davano consistenza al suo io perdono ogni efficacia. E il mondo, la realtà, il presente, diventano per lui un testo incomprensibile, come indecifrabile diventa l'individuo per se stesso, con i suoi malumori, le sue ansie, i suoi desideri, i suoi fantasmi. E' il momento dell'angoscia, quello stato di attesa di un pericolo sconosciuto, come dice Freud, nel quale l'individuo non ha più presa sul *suo* tempo: egli si sente ora trascinato da un tempo 'oggettivo' e 'naturale', indifferente, estraneo, distruttivo, un tempo che tutto divora nella sua corsa verso la fine, verso il limite estremo, verso il nulla. Questa percezione che afferra l'io di soprassalto appare

come un elemento incongruo che interrompe il corso regolare dell'esistenza, come una dissonanza che sconvolge l'immagine di un mondo sensato, armonico, normale, nel quale muovere i propri passi con sicurezza. Insieme alla rassicurante linearità di un tempo processuale che sottende l'idea di crescita, sviluppo, progresso - e occulta l'altra metà della parabola - sembra infrangersi anche la linearità di una ragione che dirime, distingue, decreta, di un pensare che traccia vie certe e sicure - e dimentica i territori inesplorati della non ragione.

A questa improvvisa caduta del significato - del reale e di se - a questo scacco impreveduto della ragione, a questa impensata anomalia del rapporto con il mondo, l'insicurezza dell'io reagisce nel tentativo estremo di sentirsi nuovamente a casa. E può farlo con quella a lui più congeniale tra le forme di autolimitazione che la psicologia chiama nevrosi, assoggettandosi a una sofferenza che appare comunque più tollerabile di quella a cui in tal modo si sottrae. «Spesso dietro la nevrosi si nasconde tutto il dolore naturale e necessario che non siamo disposti a tollerare» (1), quel dolore radicale che nasce dalla lucida consapevolezza di un contrasto incompensabile, dall'accettazione del limite, del dubbio. Contro questa consapevolezza, contro il dolore della perdita possibile e della mancanza, contro la percezione della fine del tempo che lascerà senza risposta le molte domande che il desiderio non è riuscito a porre, si erge come estrema difesa il sintomo nevrotico o, come si direbbe in termini fenomenologici, quella profonda alterazione che la presenza subisce «quando il tempo è destrutturato, quando lo spazio più non si concede, e il mondo, svuotato delle sue cose, si popola di quei fantasmi che sono poi i fantasmi della divisione dell'io» (2). E allora può accadere che il passato, con il suo lascito di risentimento o nostalgia, si distenda come una nebbia sullo scenario inospitale del presente. Che sia apparentemente perduto nel rimosso o tenacemente conservato nella memoria, questo passato, divenuto l'unico fondamento dell'identità, Tunica certezza, immobilizza il soggetto in una dimensione atemporale che non offre più varchi verso un futuro possibile, verso la formulazione di

(1) C.G. Jung, «Psicoterapia e concezione del mondo» (1943), in *Pratica della psicoterapia, Opere*, vol. 16. Torino, Boringhieri. 1981- p. 92.

(2) Umberto Galimberti, *Psichiatria e fenomenologia*, Milano, Feltrinelli. 1987, p. 252.

(3) *Ibidem*, p. 268.

(4) *Ibidem*, p. 269.

un progetto praticabile. E' l'impotenza che difende il malinconico dal confronto e dal contatto, e insieme dal rischio del fallimento, ma lo imprigiona in un presente privato di ogni prospettiva reale, che si risolve nella disperante memoria di un passato non più modificabile. oppure nell'attesa immobile di un impossibile riscatto. All'altro estremo si può porre l'onnipotenza del modo maniacale, che dilata il presente «a tal punto da non concedere spazio al passato e al futuro» (3). Un presente nel quale il soggetto frammenta il mondo e se stesso in una successione di istanti irrelati, incapaci di farsi esperienza e storia interiore perché mai iscritti in «quella trama che si riprende dal passato per anticiparsi nel futuro» (4). L'attività è allora soltanto un vuoto «darsi da fare», privo di senso e motivazione, in un mondo reso inconsistente dall'inconsistenza stessa di un desiderio che non ammette prove di realtà. L'analisi è chiamata a operare quando tali alterazioni della presenza - e le forme ulteriori che risultano dal loro vario possibile intrecciarsi - cessano di svolgere l'iniziale funzione «protettiva», quando cioè l'individuo, senza riuscire a modificarle, soffre oscuramente l'estraneamento da se stesso che ne è stato il prezzo e vive, come direbbe Kafka, l'inquietante esperienza di «un mai di mare in terra ferma». E la richiesta di analisi contiene sempre questo duplice bisogno: il desiderio di uscire dallo stato di 'malattia', di ritrovare una 'ragione' e un 'rimedio' per ricomporre l'infranto. ma insieme l'esigenza inespressa di dare forma a quei frammenti, di dar voce a sentimenti, sensazioni, pensieri mai ascoltati e forse mai formulati prima allora. Si potrebbe dire che il soggetto stesso, nell'accostarsi all'analisi, è, come il suo sintomo, una 'formazione di compromesso': egli impedisce, ma nel contempo asseconda, un bisogno dell'anima; nasconde un conflitto segreto, ma lo traduce in una realtà metaforica che si offre anche come testimonianza e comunicazione di ciò che in essa è latente.

In quale direzione l'analisi spinge questa «nave senza nocchiero» che è l'individuo in dissidio con se stesso e con il mondo? Quali 'figure' propone per aiutarlo a trova-

re un orientamento, a riprendere il timone della sua esistenza? In altre parole, quale filosofia, quale visione del mondo, quale opzione antropologica sottende, inespresa, ma non per questo con minore efficacia, l'operare analitico? «Confrontarsi con la visione del mondo - diceva Jung nel '42 - è un compito che la psicoterapia assegna immancabilmente a se stessa» (5), perchè l'intento dichiarato di un programmatico rispetto dell'individualità e dell'irriducibile 'verità' soggettiva della persona sofferente non venga annullato, sia pure in buona fede, dall'atteggiamento inconscio dell'interlocutore, da quel pregiudizio o 'equazione personale' che può legittimare uno 'stile' terapeutico individuale solo se e quando non si sottragga al vaglio critico di una coscienza che accoglie la tensione e la differenza, e non si traduca in una 'ortodossia' perversa che eleva a sistema la nevrosi stessa dell'analista. D'altro canto la psicologia non può sottrarsi a quel 'sospetto' che ha contribuito a promuovere e indirizzare verso le strategie della coscienza, e dunque non può evitare, pena l'inaridimento e l'arresto su posizioni inattuali e mistificanti, il confronto critico e vitale con gli esiti del dibattito scientifico e filosofico del suo tempo, con il più ampio orizzonte culturale all'interno del quale comunque si muovono, consciamente o no, i suoi protagonisti. Solo una riflessione attenta sui presupposti antropologici della prassi che la psicologia attua e della teoria che la sostiene sembra permettere il dialogo e il confronto tra diverse prospettive e diverse psicologie, consentendo l'autentica e necessaria relativizzazione di ogni formulazione sulla psiche, e quindi il superamento di quelle pretese dogmatiche che continuano spesso a celarsi anche dietro acritici eclettismi e che, se alimentano sul piano teorico sterili dispute tra scuole contrapposte, nell'ambito della relazione analitica impongono l'autorità di un 'sapere' che rispecchia e rinforza la frattura che vorrebbe sanare.

La crisi instaurata dalla 'morte di Dio', dallo smascheramento degli assoluti che governavano le strategie della ragione e ne giustificavano la tracotanza, ha fatto riemergere dal 'mondo degli inferi' lo spazio del corpo, del sentimento, dell'esperienza, la voce inquietante di 'altri'

(5) C.G. Jung, "Psicoterapia e concezione del mondo" (1943), *op. cit.*, p. 89.

(6) A. Gargani, «Introduzione», in AA.VV., *Crisi della ragione*, Torino, Einaudi, 1979, p. 27.

(7) S. Freud, «Analisi terminabile e interminabile» (1937), in *Opere 1930-1938*, Torino, Boringhieri, 1979, p. 535-

bisogni, espressi nei molteplici dialetti dell'inconscio. E ha sancito, insieme alla caduta dei criteri tradizionali di giudizio e di valore, l'insufficienza di un modello di razionalità che si è dimostrato incapace di coprire nuovi territori della conoscenza; un modello, quello oggettivante, interiormente animato dal desiderio di sapere, ma deformato e assolutizzato dal bisogno di «edificare la *casa del sapere* in cui racchiudere ogni cosa» (6): da quel fondamentale bisogno di sicurezza che ha generato una serie ininterrotta di 'verità' incrollabili, di 'fondamenti', di 'leggi naturali', e che ancora emerge, nell'epoca della crisi della ragione classica, quando all'interno delle diverse 'ragioni' e dei diversi 'linguaggi' si ripropone un regime di verità ormai destituito anche nelle 'scienze esatte'. La 'verità' biologica degli istinti, la 'verità' di una dimensione di senso storica e impersonale appaiono oggi come tentativi residui di 'guarigione' dal disagio di una pratica interminabile di costruzione del reale e di sé. Contro la 'roccia basilare' del biologico si giunge infatti «al termine della nostra attività» (7), così come contro i modelli precostituiti dell'immaginazione s'infrange la singolarità della creazione storica e individuale.

Questo bisogno di sicurezza che alimenta la ricerca di verità sembra giungere a conseguenze estreme e paradossali, nonché psicologicamente pericolose, in un pensiero, come quello di Lacan, che accetta radicalmente le contraddizioni che attraversano il soggetto, la storia, la civiltà, per utilizzarle, nel totale 'discredito della ragione', come varchi da cui lasciar passare la parola piena dell'Altro. Di fronte ai limiti e alle manchevolezze della coscienza, si compie qui il salto nell'inconscio. L'operazione di autosvelamento, di diffidenza verso le proprie premesse e soluzioni, sembra dunque porre lo psicologo in una condizione d'incertezza e di precarietà analoga a quella del possibile fruitore dell'analisi, ed esporlo allo stesso rischio di una ricomposizione regressiva dei conflitti nell'unità illusoria di una 'scelta' unilaterale. E così possono riaffacciarsi pure all'interno del pensiero analitico che attribuisce all'uomo un margine imprecisabile di libertà e di autodeterminazione, e che caratterizza la sua prassi come momento liberatorio, quelle

pratiche 'protettive' che servono a mantenere una distanza di sicurezza da un presente, individuale e collettivo, che non offre più alcuna garanzia di un senso capace di dare ragione delle sue molteplici e mutevoli contraddizioni.

Come diceva Musil nel 1920, «razionalità e misticismo sono i poli dell'epoca», ciò di cui ancora reciprocamente si accusano freudiani e junghiani, riproponendo, forse con una radicalizzazione incauta delle rispettive posizioni, gli esiti 'autoterapeutici' (sintomatici?) di una scissione che appartiene al pensiero preanalitico: quella tra ragione e 'sragione', realtà e fantasia, attraversata dalle categorie di vero e falso, alternativamente collocate sull'uno o l'altro versante.

Ma la scissione, come da tempo ha mostrato Melanie Klein, è una delle operazioni più primitive che l'essere umano compie per sottrarsi al contatto con una realtà, interna ed esterna, complessa, plurale, contraddittoria, vissuta in modo profondamente ambivalente. Per abitare questa realtà, la realtà della crisi e del conflitto, senza cedere alla depressione o alla negazione maniacale del limite, occorrono una forza e una mobilità del tutto nuove, che non sono date dal rafforzamento dell'Io conseguente al raggiungimento di una maggiore solidità degli assetti difensivi, né tanto meno dall'abdicazione in cui talora si perverte l'operazione necessaria di relativizzazione dell'Io e della coscienza. Il contrasto sterile e rischioso tra un sapere che non produce effetti - la conoscenza puramente intellettualistica che offre il sostegno di spiegazioni razionali totalizzanti da cui resta comunque esclusa la complessità del fenomeno umano - è un effetto che non produce sapere - il fascino auratico di una dimensione irrazionale e affettiva che inchioda l'Io al culto di un 'altrove' poetico o mitico - può essere superato da un atteggiamento conoscitivo 'spregiudicato', direbbe Jung (8), capace in primo luogo di portare alla luce i termini reali del conflitto e di mettere in moto, grazie a una radicale accettazione della loro esistenza, pur irragionevole e assurda, un processo di trasformazione che passa attraverso la lenta, difficile, dolorosa modificazione dei loro rapporti reciproci, senza

(8) C.G. Jung, «I rapporti della psicoterapia con la cura; d'anime» (1932), in *Psicologia già e religione*, Opere, vol. 11, Torino. Boringhieri, 1979 pp. 321-329.

(9) C.G. Jung, «Prefazione alla quarta edizione» (settembre 1950), in *Simboli della trasformazione (1912/1952)*, Opere, vol. 5, Torino, Boringhieri, 1970, p. 11.

mai ritenere compiuta e cogente la forma in cui si cristallizza di volta in volta il tentativo di composizione della molteplicità dei bisogni e delle sollecitazioni provenienti dalla realtà interna ed esterna. In questo senso si può intendere l'individuazione, figura centrale della psicologia junghiana e della sua visione dell'uomo, che soffre tuttavia, insieme alla concezione del simbolo ad essa strettamente legata, le aporie di un pensiero inizialmente «esplosivo» in modo forse reattivo, o almeno compensatorio, rispetto alle «strette opprimenti della psicologia freudiana e della sua visione del mondo» (9). Al personalismo e al causalismo di Freud, alla sua riduzione dell'inconscio a sede statica del rimosso, a deposito che raccoglie gli scarti della coscienza, Jung ha contrapposto l'immagine di *un'attività* psichica incessante, produttiva, fondamentale, di cui la coscienza è figlia e insieme fattore di trasformazione, restituendo all'uomo la possibilità di una presenza responsabile nella sua storia, che diventa così il terreno del suo 'gioco', della sua capacità di sperimentare il nuovo e il diverso. Ma nel tentativo di trovare conferme alla sua proposta trasgressiva, che ribaltava un ordine e un primato ritenuti naturali, Jung ha sentito il bisogno di ancorare l'immaginazione creativa a binari filogeneticamente precostituiti, a una dimensione impersonale, storica, che ha creduto di riconoscere nelle forme comparabili dei miti e delle produzioni spirituali dell'umanità. L'attività produttiva della psiche, l'immaginazione simbolica, diventa in questo modo il prodotto - simbolo - di un'altra 'roccia basilare' che pone ostacoli insormontabili alla sperimentazione e alla creazione storica, dando alla trasformazione un carattere solo formale e non sostanziale.

Ciò che si matura e si espone alla riflessione della cultura, la teoria di Jung, con le sue metafore e il suo linguaggio, le sue aporie e i suoi nodi problematici, non sembra più adatto a trasmettere i contenuti attuali della pratica analitica e del pensiero che la sostiene, rendendone difficile l'accoglimento nel dibattito odierno. Questo impone alla psicologia analitica, per non uscire dalla storia, la riconsiderazione 'spregiudicata' del rapporto che intrattiene con il suo passato - le formulazioni storicamente

datate, nate dalla soggettività del suo fondatore - e con il suo presente - le esigenze psicologiche ed intellettuali che la realtà suscita in chi vuole essere contemporaneo di se stesso.

Una possibile risposta alla domanda che ci si poneva è che l'analisi sembra poter offrire al soggetto l'opportunità di iniziare quel gioco che essa impone a se stessa, il gioco della psiche che riflette su di se, non per contemplare narcisisticamente il proprio volto fissato una volta per tutte sulla tela della storia personale, ma per riconoscersi nell'atto stesso di tracciarne le linee e distribuirvi i colori. E allora lo scenario regolato dell'analisi, la solida cornice che ne delimita lo spazio-tempo peculiare, che taluni definiscono arbitrario, costituisce il laboratorio, necessariamente 'innaturale' e 'trasgressivo' rispetto alle consuetudini dei rapporti sociali, all'interno del quale poter riconoscere e sperimentare, nella rappresentazione del transfert che attualizza l'atemporalità dell'inconscio, ciò che ha determinato quell'unico 'stile' divenuto ormai inattuale, e ciò che adombra oscuramente nuovi possibili accostamenti e diverse prospettive. L'elaborazione di tali esperienze/esperimenti non si propone di chiudere il testo frammentario o distorto del dialogo analitico in una nuova trama, in una narrazione più completa o più vera, che ne preveda anche l'ulteriore logico sviluppo, né di sanare la ferita mai rimarginata di un qualche bisogno rimasto insoddisfatto, ma d'impegnare l'io in un esercizio ermeneutico che apra alla possibilità di guardare in modo diverso la realtà psichica e la realtà esterna, di sottrarsi alla dinamica perversa dell'oscillazione maniaco-depressiva per ritrovare, nell'attualità di una presenza vitale e responsabile che non rifiuta le mancanze del passato o le difficoltà del presente, anche il piacere della ricerca, della tensione, del progetto.