

Sulla presentazione della psicoanalisi

Giuseppe Maffei, Lucca

Per ogni considerazione relativa all'etica nella psicoanalisi, mi sembra opportuno distinguere tra un'etica interna e un'etica esterna al quadro della cura.

I problemi etici interni alla cura riguardano la relazione tra analista e paziente e fanno tutt'uno, a mio avviso, con la necessità, per l'analista, del mantenimento del setting. Intendo dire che una volta che è stato stabilito un patto analitico, l'etica dello psicoanalista si manifesta nel mantenere il funzionamento analitico della stessa relazione. In questo breve intervento voglio porre la mia attenzione sull'etica esterna al quadro della cura, sull'etica cioè delle modalità con cui la psicoanalisi viene rappresentata a livello culturale (e naturalmente ai suoi possibili utenti). Intendo dire che esiste un modo di presentarsi come analisti e di presentare la psicoanalisi e che questi modi di presentare toccano appunto questioni etiche.

È abbastanza evidente, credo, che Freud abbia pensato di aver scoperto una scienza che avrebbe potuto rendere conto, fino in fondo, a livello causale, di tutta la vita psichica sia morale che patologica. È cioè evidente che, almeno in un aspetto della sua opera, si sia profondamente legato alle speranze e ai pregiudizi del positivismo scientifico della fine dell'800. E all'interno di questa posizione la presentazione della psicoanalisi poteva essere compiuta con relativa semplicità. Se la nuova disciplina già corrispondeva o doveva finire per corrispondere a

una delle scienze naturali, essa poteva essere proposta allora, appunto, come una scienza naturale. Si sarebbero cercate le cause delle malattie e si sarebbe provveduto a rimuoverle. L'uomo veniva considerato come abitato, mosso dalle pulsioni, queste esistevano come tali e, se non potevano indirizzarsi verso la sublimazione, determinavano diversi tipi di nevrosi. Alcune riflessioni sulla fine dell'analisi, da parte di Ferenczi, sono, a questo proposito, molto interessanti: la cura, secondo questo Autore, avrebbe potuto terminare con la fine della rimozione patogena.

La fenomenologia, le ricerche sulla complessità e le moderne riflessioni epistemologiche rendono però difficile, oggi, continuare a pensare in questo modo.

A partire dalla fenomenologia (e in particolare da «Essere e tempo» di Heidegger) si riesce a dimostrare cioè, ad esempio, che l'uomo può essere definito più che dalle cause che ne determinano il comportamento, dal fatto di avere una possibilità di progettarsi. Il tempo dell'uomo non potrebbe coincidere, logicamente, secondo questo modo di pensare, con il tempo cronologico. Proprio per questa possibilità di trascendersi (trascendenza intesa come «da un lato il 'verso dove' si compie il superamento e dall'altro ciò che nel superamento stesso viene superato..., trasceso») (1), l'uomo non potrebbe essere catturato da nessuna delle scienze che cercano di definirlo.

Cito a questo proposito due fondamentali pagine di Binswanger:

ogni tipo di ragione può essere sottoposto alla critica, la ragione scientifica, la ragione etica, quella estetica, quella storica, quella mitico-religiosa e quella vitale, ma questi sono affari della filosofia. Tutti questi modi di percezione dell'essere rappresentano forme essenziali dell'umano esistere. Se una di queste forme cerca di innalzarsi sopra le altre e di erigersi a giudice, l'essenza dell'uomo viene livellata e ridotta su un unico piano. Così l'immagine che le scienze naturali si fanno dell'uomo può certamente abbracciare tutti i settori del suo essere, ma non è in grado di far sì che tutti questi settori si esprimano immediatamente nelle loro peculiari forme razionali e linguistiche, immediatamente, cioè, così come l'uomo vive in esse corpo e anima (il che è compito dell'antropologia in quanto esperienza totale dell'uomo da parte dell'uomo in tutti i suoi modi di esistenza). La scienza non è in grado di fare questo perché ne è impedita già dal suo metodo, il quale fa scomparire i fenomeni percepiti dietro le tendenze ipotetiche. Così anche l'idea dell'omo natura, imbevuta com'è dalla ragione naturalistica, lascia sempre meno

(1) L. Binswanger (1944-45), // caso *Ellen West e altri saggi*, Milano, Bompiani, 1973, p. 22.

spazio all'idea dell'uomo etico, mistico, religioso, artistico, e persino dell'uomo scientifico. Come l'idea religiosa tende a negare la peculiarità di quella scientifica e artistica, così quella artistica fa di quella scientifica e puramente etica, quella etica di quella artistica, quella mitica di quella scientifica, ecc. Ma se si crede di poter trarre da ciò la conclusione che 'tutto è relativo', si commette un gravissimo errore. Perché una conclusione del genere trascura il punto principale, cioè l'esistenza, la quale 'si decide' sempre per uno di questi modi, sia accettandolo semplicemente come un fato, sia assumendolo volontariamente in quanto suo. In questo senso l'esistenza è l'assoluto di fronte a tutte queste 'relatività'... La scienza, Carte, la moralità, la religione non sono astrazioni, bensì modi fattuali in cui l'umana presenza esiste, comprende, esplicita, esprime se stessa (2).

(2) L. Binswanger (1936), «La concezione freudiana dell'uomo alla luce dell'antropologia», in *Per un'antropologia fenomenologica*, Milano, Feltrinelli, 1970, p. 195.

L'uomo non potrebbe essere così definito, fino in fondo, proprio a causa dell'assolutezza dell'esistenza.

Anche gli studi sulla complessità sembrano orientare nella stessa direzione : le leggi dei sistemi più complessi non possono essere riportate a quelle dei sistemi meno complessi. L'uomo sarebbe rappresentabile da un livello di massima complessità e le leggi che lo riguardano non potrebbero essere pertanto quelle degli altri livelli, per così dire inferiori. Questa affermazione non escluderebbe una possibilità di scienza, non coinciderebbe, mi sembra di capire, con l'accettazione dell'indeterminismo, con la tesi di un «Dio che gioca ai dadi»; significherebbe invece di aver ben chiaro in mente che l'uomo non può essere ridotto, tout court, scientificamente, a una macchina e che, per costituire una scienza dell'uomo, occorre invece tenere ben presente il suo particolare livello di complessità. Le riflessioni epistemologiche moderne sulla psicoanalisi dimostrano infine che è da considerarsi impossibile il raggiungimento, all'interno della cura, di una verità storica del soggetto. Verità storica e verità narrativa non coincidono. La narrazione è ineliminabile e il meccanismo della posteriorità caratterizza l'attività interpretativa molto profondamente.

Se per una visione di tipo positivistic (la psicoanalisi come scienza naturale) la presentazione della psicoanalisi era così una presentazione relativamente semplice, non altrettanto si può dire per la psicoanalisi moderna che non può non tener conto, a mio avviso, del contributo di quei settori della conoscenza che sono stati ora citati e che ha il dovere di presentarsi, a livello culturale, tenuto

conto di ciò che le scienze moderne vanno mano a mano scoprendo, in un modo tale da rendere comprensibile e plausibile ciò che la caratterizza sia a livello teorico che pratico.

E questo problema ha particolarmente rilievo oggi, in Italia, dove la improvvida e non sufficientemente pensata legge «Bompiani-Ossicini» ha scatenato la corsa alla proposizione di programmi formativi in una reciproca concorrenza non più solo ideale, ma anche economica e dove si sta affacciando l'idea di considerare la psicoterapia o le psicoterapie come tecniche di trattamento assimilate alle tecniche scientifiche più vicine alle scienze esatte. Esiste cioè una possibilità che ciò che caratterizza la psicoanalisi rischi di essere sottovalutato e non riconosciuto.

Come può essere presentata allora, oggi, la psicoanalisi, in modo tale che il mondo culturale e gli utenti possano averne una rappresentazione il più vicino possibile alla sua effettività e alle conoscenze che ne impediscano ogni possibile banalizzazione? O altrimenti detto: come dire quella peculiarità della psicoanalisi che ne fa, con tutte le dovute distinzioni e diversità, una delle scienze umane? Una prima osservazione da compiere è che, nel corso della storia e dello sviluppo del movimento psicoanalitico, si è assistito e si assiste a un tentativo di sempre maggiore coerentizzazione delle varie teorie proposte: ogni teoria cerca cioè di rendere conto di tutti gli aspetti della vita psichica e di integrare in sé stessa tutte le nuove osservazioni, cliniche e non, che vengono compiute. Questo sforzo di coerentizzazione è necessario e meritorio in quanto è solo attraverso questo che possono essere infatti introdotti nella teoria dei nuovi eventuali paradigmi:

quando il tentativo di coerentizzazione non riesce a integrare i dati dell'osservazione, occorrono appunto, nuovi paradigmi e sono di fatto questi a garantire la crescita della psicoanalisi. Ma occorre fare molta attenzione a una questione preliminare: questo indirizzo di sviluppo rischia cioè di perdere di vista e di far perdere di vista il fatto che la teorizzazione psicoanalitica (come del resto tutte le teorizzazioni) ha a che fare con il linguaggio e che la riflessione psicoanalitica su quest'ultimo rende il proble-

ma della costituzione della psicoanalisi (e anche delle altre scienze) molto complesso. La riflessione che ogni teoria è, di fatto, costituita da parole e le conoscenze che la psicoanalisi ha sviluppato sul linguaggio, introducono una variabile di cui non è possibile non tenere conto e di cui occorre appunto ben valutare tutte le conseguenze. Ma prima di procedere in questa direzione, occorre mettere in luce le modalità attraverso le quali si possono sviluppare i tentativi di coerentizzazione di cui è stato sopra accennato. Possiamo fare due esempi, quello della teoria kleiniana e quello delle teorie che tendono a concepire la psicoanalisi come ermeneutica. Gli esempi potrebbero naturalmente essere molto numerosi.

La teoria kleiniana pone un'attenzione particolare ai rapporti tra posizione schizo-paranoide e posizione depressiva oppure, nella sua versione bioniana, ai rapporti tra contenente e contenuto. Si tratta di concetti pertinenti all'area della realtà psichica: nel caso delle posizioni schizo-paranoide e depressiva, i termini usati appartengono al linguaggio psichiatrico, ma risulta evidente, dalla loro conoscenza, che il linguaggio psichiatrico è usato nella sua componente metaforica e indica quindi concetti non assimilabili a concetti psichiatrici. E lo stesso vale anche per «contenente» e «contenuto», termini indicanti, ambedue, concetti di per sé non psicoanalitici, ma comunque facili, una volta che ne venga ben specificato il significato, ad essere assunti come tali.

Quello che mi preme mettere in luce è che anche per questi termini può esistere il rischio, nella mente di chi li usa, di finire per indicare verità e quindi concetti che non sono più di ordine psicoanalitico. Se si sostiene che per la mente del bambino è importante essere contenuta dalla psiche materna, si enuncia un'indubitabile verità ma questa può però rischiare, una volta enunciata, di diventare non più una verità psichica (che presuppone cioè una piena coscienza di essere costituita da parole) ma una verità per così dire effettiva. La verità delle parole non è infatti la verità del reale, si tratta di una verità, ma di una verità del tutto particolare.

Si può giungere alle stesse osservazioni se ci spostiamo sul versante della psicoanalisi concepita come ermeneu-

tica. Anche laddove si afferma che occorre essere aderenti alla clinica e rinunciare alla costruzione di una metapsicologia, questa stessa enunciazione può finire per diventare l'accettazione di spiegazioni inadeguate e insufficienti e per «isolare la psicoanalisi da un corpus fecondo di fatti e punti di vista» (3). Affermare che le «interpretazioni sono soprattutto interventi» (4) è quanto mai corretto solo se si pone una particolare attenzione a quel «soprattutto». Il rischio è quello che la parola «soprattutto» venga oscurata e si possa giungere ad affermare invece che le interpretazioni sono «solo» interventi. C'è sempre il rischio cioè che l'affermazione che non esiste una verità diventi essa stessa una verità.

Per ovviare a questi scivolamenti verso posizioni che eccedono in coerentizzazioni e rischiano di ricondurre la specificità dell'oggetto psicoanalitico a verità, che, per il fatto di dirsi concretamente tali, non sono più psicoanalitiche, sembra molto utile riflettere a proposito di ciò che la psicoanalisi è andata man mano scoprendo a livello dei problemi sollevati dall'esistenza del linguaggio e delle parole. Il vasto campo di conoscenze relativo a questo problema può essere condensato, almeno in alcuni suoi aspetti, nelle riflessioni riguardanti il rapporto tra parola e cosa. La parola, si afferma, indica la cosa: la parola seno indica cioè il seno reale. Ma si afferma anche che la prima esperienza del seno è, per il neonato, un'esperienza particolare; il neonato non possiede ancora la parola per indicarla. La parola appare dopo e si può pensare che in un primo momento essa sia come un attributo del seno;

il seno reale ha cioè, tra gli altri, l'attributo di possedere un suono e poi una parola con cui è indicato. La psicoanalisi indica come molto importante il passaggio da questo momento in cui la parola è vicinissima e fa come un tutt'uno con il reale al momento successivo, quello cioè in cui il seno scompare dalla realtà (lo svezzamento) ed è sostituito, nella psiche, dalla parola seno che continua a indicare quell'esperienza primordiale del rapporto perduto, che però non potrà essere mai più raggiunta, proprio perché, tramite la parola, l'esperienza stessa è stata di fatto trasportata a un livello, appunto, diverso da quello del reale.

(3) M.N. Eagle (1984), *La psicoanalisi contemporanea*, Bari, Laterza, 1988, p. 162.

(4) *Ibidem*, p. 185.

La parola seno, che noi usiamo, trasforma radicalmente, rispetto al neonato, la fruizione dello stesso seno: è tramite la denominazione che può istituirsi infatti la dimensione del desiderio.

La parola indica pertanto, da questo punto di vista, la perdita del reale. Ma si tratta ben inteso di una perdita particolare, perché il reale perduto resta in qualche modo indicato dalla parola, così come (si potrebbe fare un paragone molto azzardato ma efficace) l'oro continua ad essere presente nella carta moneta.

Questa serie di osservazioni applicata al problema della presentazione della psicoanalisi al mondo della cultura può portare, a mio avviso, a un qualche avanzamento concettuale.

Si può cioè affermare, conseguentemente a quanto sopra riferito, che ogni teoria, in quanto costituita da parole, non possa raggiungere il reale, ma solo indicarlo. Nella ricerca di una corrispondenza tra reale e conoscenza non si può pensare di arrivare a dimostrare che la corrispondenza si risolve in una identità, perché il linguaggio aliena definitivamente dalla possibilità di quest'ultima. La psicoanalisi può essere detta così, da questo punto di vista, e parafrasando un titolo famoso, come la ricerca delle migliori parole non per colonizzar/o ma per conoscer/o ed eventualmente modificar/o tramite il dir/o (laddove il "/o" indichi il reale non raggiungibile).

A questo punto esistono due interessanti conseguenze (su cui può essere utile soffermarci) di questo modo di impostare il problema.

La prima è a livello clinico: affermare quanto detto significa pensare, conseguentemente, che le persone sofferenti di malattie psichiche siano persone che non abbiano potuto raggiungere l'acquisizione del livello della «pienezza» delle parole: le parole non si sarebbero cioè costituite, nei soggetti che presentano le più diverse situazioni psicopatologiche, come portatrici, nella dimensione che abbiamo posto in luce, nello stesso tempo, sia della presenza che dell'assenza delle cose cui si riferiscono. Questa non «pienezza» delle parole può avere naturalmente diverse costellazioni o, per dire la cosa in termini diversi, le varie situazioni psicopatologiche possono essere descritte, cia-

scuna, dall'angolo visuale del rapporto o della distanza tra le parole e le cose.

Per portare un esempio clinico relativamente semplice si può ad esempio riflettere a come i bambini psicotici usino le parole come cose o come loro equivalenti simbolici senza costituire appunto una sfera del linguaggio autonoma rispetto alle «cose» stesse: per loro la parola è spesso come un'appendice della cosa, qualcosa di concretamente collegato ad essa. La cosa non sta, a un tempo assente e presente, nella parola, ma la parola è soltanto come sulla superficie della cosa; e quando la parola si autonomizza dalla cosa, finisce per prenderne però le caratteristiche.

Il discorso potrebbe estendersi a tutte le altre situazioni psicopatologiche, ma basta questo breve cenno alla psicosi schizofrenica infantile per indicare l'importanza, per gli psicoanalisti, della conoscenza, nella loro prassi clinica, di questo livello di problemi. Tra l'altro, la cura, da questo punto di vista, può essere pensata come consistente in una riappropriazione del linguaggio: si tratterebbe cioè di ricostruire o di costruire una possibilità di parlare fornita di un statuto proprio, specifico, e tale da consentire il miglior rapporto possibile tra mondo interno e mondo esterno. La possibilità di parole «piene» può permettere infatti che lo scambio verbale con gli altri avvenga secondo modalità tali che nella comunicazione non vada perduto il rapporto con la soggettività degli interlocutori: l'uso di «parole piene» permette cioè agli interlocutori di comprendere che colui che parla fonda la sua esistenza e il tentativo di comunicazione sul riconoscimento e l'accettazione della necessità del linguaggio. Nello stesso tempo colui che usa parole «piene» dà anche spazio alle esigenze del suo mondo interno e alla necessità della presenza, all'interno della vita psichica, di un rapporto con le cose, cui le parole si riferiscono: la parola «piena» «rosa» porta cioè implicito, in sé, anche il profumo e la bellezza del fiore, profumo e bellezza che, a meno che le parole non siano appunto «vuote», non possono essere dimenticati.

È da questo punto di vista che, all'interno della cura, gli agiti sono tanto più dannosi quanto più testimoniano di

una mancanza di consapevolezza della necessità di una «pienezza» delle parole. E si può anche pensare che le psicoterapie diverse dalla psicoanalisi (e magari prevalentemente non verbali) siano tanto più produttive quanto più si basino sulla consapevolezza dell'importanza ineliminabile del linguaggio. Nel campo psicoanalitico, lo studio degli agiti dei terapeuti dimostra infatti, di frequente, che gli stessi terapeuti sono persone per le quali la consapevolezza della centralità del linguaggio risulta mal costituita: le conseguenze degli agiti sono dovute, il più delle volte, al fatto che il terapeuta, agendo, non si è mosso con la consapevolezza profonda che solo il linguaggio può essere fonte di cura e ha lasciato implicitamente intendere, al paziente, che è possibile sfuggire a quel particolare destino che ha fatto dell'uomo un essere parlante.

La seconda conseguenza è a livello teorico e non risulta meno importante: riguarda il problema, cioè, se la psicoanalisi sia da considerarsi o meno come una scienza. Se il discorso fin qui svolto è coerente, ne deriva infatti la conclusione che questa domanda può trovare risposta soltanto a partire dal riconoscimento del fatto che ogni teorizzazione è necessariamente costituita da parole. La scientificità della psicoanalisi si fonda cioè sulla condivisione con le altre scienze del fatto di avere come proprio fondamento quello del non potersi ritenere esaustiva. È la profonda consapevolezza della non raggiungibilità del reale che distingue la scienza da ciò che non lo è. Anche la ricerca sperimentale più obiettiva ha la necessità, per essere tale, di avere come presupposto la consapevolezza implicita che il linguaggio non possa mai dire esattamente il reale. Una disciplina ha necessità, per essere considerata scientifica, di potere cioè svilupparsi e di poter permettere un suo sorpassamento. L'avanzamento di ogni ricerca è del resto reso possibile soltanto dalla conoscenza dell'esistenza di questo scarto sempre riproducendosi tra ciò che conosciamo e un reale che, nella sua più specifica essenza, non si fa conoscere. Si può tornare ora al problema del come possa essere oggi pensata e presentata la psicoanalisi. Dall'esame che abbiamo compiuto sembra che si possa affermare che la

psicoanalisi ha la possibilità di manifestare la sua identità come disciplina scientifica affermando che, come tutte le scienze, ha da dire molto, ma non può dire tutto del reale. Ogni concetto psicoanalitico dovrebbe essere presentato pertanto come il miglior concetto oggi possibile per indicare un reale sostanzialmente inconoscibile. Ciò che la psicoanalisi afferma, anche se rappresentato da concezioni forti e coerenti, dovrebbe essere considerato cioè, sempre, come una sorta di verità relativa. E il lavoro degli psicoanalisti acquisirebbe, da questo punto di vista, la dignità di un lavoro che non pretende di attingere all'assoluto di una verità ideale, ma che si pone, più modestamente, come suggerisce Marcelle Pignatelli nell'intervento che compare in questo stesso numero, a un livello per così dire artigianale: si tratterebbe cioè di un metodo che può permettere di conoscersi, di evolvere, di migliorare, talora di guarire, che ha molte cose da dire sull'uomo ma che sa anche di non poterlo stabilmente definire.