

IL CONTRIBUTO DELLA FILOSOFIA ALLA PSICOANALISI



Gli uomini hanno iniziato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia.

Aristotele, *Metafisica*

Si addice particolarmente al filosofo questa tua sensazione: il meravigliarti. Non vi è altro inizio della filosofia, se non questo.

Platone, *Teeteo*

Introduzione

Il seguente articolo si prefigge l'obiettivo di stabilire alcuni contatti fra il pensiero filosofico e la psicoanalisi, sostenendo che l'incontro fra queste due espressioni del sapere occidentale possa dare un esito fervido e decisamente produttivo. Il primo capitolo cerca infatti di dimostrare come alcuni concetti contenuti nella filosofia greca possano esser scorti anche nella concezione psicoanalitica dell'uomo, nonostante le origini delle due discipline siano lontane più di duemila anni.

A questo proposito possiamo citare le parole del filosofo Umberto Galimberti (2005): "Il recupero della verità dell'essere e della sua parola non ancora alienata assume a questo punto il senso di un "ritorno", il ritorno a quel tempo in cui il pensiero occidentale cominciò a individuarsi e progressivamente a separarsi da quello aurorale, in cui l'uomo, al di là di ogni distanza sostanziale e culturale, si pensava testimone dell'essere e dell'ente solo per dono. [...] Il tramonto tuttavia conserva, nel suo attenuarsi, la luce dell'alba; sarà allora possibile, attraverso la metafisica del tramonto, risalire al domandare che l'ha generata per ripensarla nella purezza non ancora contaminata dalle risposte che l'occidente ha di volta in volta fornito. Qui non si tratta di approfondire una nuova strada, ma di liberare l'antica, custodendo con la massima cura le orme che vi si trovassero impresse." (p. 29)

Da questo passo s'intuisce che, in qualche modo, il pensiero della filosofia greca e il modo attraverso il quale essa rifletteva sull'uomo, sono rimasti oscurati per un lungo periodo di tempo che oggi sta terminando. Contemporaneamente leggendo si avverte la necessità di risalire a una riflessione che sia autenticamente umana. Siamo particolarmente persuasi che la possibilità di questo "ritorno" interroghi tutte le espressioni del sapere occidentale, inclusa la psicoanalisi che come scienza del novecento partecipa al tramonto dell'occidente e che, per lo stesso motivo, ha in sé aspetti del pensiero aurorale. Questo ci spinge a cercare le compenetrazioni tra le due discipline, gli aspetti che le accomunano, convinti che i legami fra loro siano di fondamentale importanza.

Il cuore di questo articolo si propone di vedere alcuni dei concetti tradizionali dell'impianto teorico della psicoanalisi sotto una luce diversa. I concetti in questione sono quelli di proiezione e identificazione. La diversità che si intende nelle pagine seguenti non ha alcuna pretesa di essere alternativa alle concezioni passate, anzi deve ad esse la propria ispirazione.

Immaginate un aborigeno che non ha mai avuto a che fare con la socializzazione e non conosce niente della nostra cultura occidentale. Lo stesso aborigeno, se fosse improvvisamente posto di fronte alla tour Eiffel non la vedrebbe come il simbolo di una nazione e neanche come il simbolo di una città, come ognuno di noi è abituato a pensare, ma la riconoscerebbe come un enorme blocco di ferro imponente ed altissimo. Alla fine le due cose, se ci pensiamo bene, sono entrambe esatte. La fantastica torre di Parigi è sia il simbolo della Francia che un'imponente pezzo di ferro verticale. Quindi la visione dell'aborigeno e quella dell'europeo sono entrambe valide.

Identificazione e proiezione, quindi, non verranno trattati come "oggetti" nuovi ma semplicemente verranno osservati con una lente d'ingrandimento alternativa a quella classica. Questa "visione parallela" è basata principalmente sul cambiamento epistemologico proposto da Martin Heidegger nella sua opera più importante, cioè *Essere e Tempo* (1927), ma deve anche la sua impostazione di fondo al pensiero filosofico nel suo senso complessivo e specificatamente alla filosofia greca. Alla base di questa dissertazione, come ormai è chiaro, c'è la profonda convinzione che la filosofia abbia da dire qualcosa di fondamentale alle scienze psicologiche in generale e alla psicoanalisi nel particolare.

Per chiarire meglio i concetti precedentemente esposti è utile citare l'introduzione di Rollo May al suo saggio "Psicologia Esistenziale" (1961): "Anni fa, mentre lavoravo al mio *The meaning of Anxiety* contrassi la tubercolosi [...]. All'epoca non si conoscevano ancora cure per questa malattia [...]. Durante la malattia studiai gli unici due libri allora conosciuti sull'angoscia: "*Il Problema dell'Angoscia*" di Freud e "*Il Concetto dell'Angoscia*" di Kierkegaard. Valutavo le formulazioni di Freud: la sua prima teoria secondo cui l'angoscia è il riemergere della libido rimossa e la seconda tesi per cui è la reazione dell'Io di fronte alla minaccia di perdere l'oggetto amato. Kierkegaard, invece, descriveva l'angoscia dell'essere vivente contro il non-essere, proprio ciò che io stavo

sperimentando in prima persona nella mia lotta con la morte o con il rischio di restare invalido per tutta la vita. Egli spiegava inoltre che il vero terrore nell'angoscia non è la morte in quanto tale, ma il fatto che ognuno di noi si trova dentro di sé contemporaneamente dalle due parti della barricata, vale a dire che "l'angoscia è un desiderio di quello che si teme, una repulsione attraente", come egli la definì. Essa pertanto è simile a una "forza arcana che si impadronisce di noi e dalla quale tuttavia non possiamo, né vogliamo, staccarci; poiché si teme, ma quel che si teme si desidera. L'angoscia quindi rende l'individuo impotente". [...] Freud scriveva a un livello diverso, spiegava cioè i meccanismi psichici che causano l'angoscia. Kierkegaard descriveva quello che è immediatamente sofferto dall'uomo in crisi e specificatamente la lotta della vita contro la morte. [...] Freud considerava la questione da un punto di vista tecnico, dove il suo genio dominava; forse egli *capiva* l'angoscia più di chiunque altro. Kierkegaard, genio di tipo diverso, descriveva a livello esistenziale, ontologico; egli *conosceva* l'angoscia. [...] Kierkegaard e Freud non costituiscono una dicotomia di valori: entrambe le impostazioni sono ovviamente indispensabili." (p. 9-10)

L'intento che ci anima è appunto la possibilità di vedere in maniera ontologica i concetti di proiezione e di identificazione, cercando di coinvolgere il lettore, per quanto possibile, in una comprensione esperienziale, piuttosto che teorica. Anche se la nostra profonda convinzione rimane che il miglior modo per poter ottenere questo tipo particolare di conoscenza deriva, in principal modo, dall'aver intrapreso e magari concluso un percorso di psicoanalisi personale e purtroppo non è sempre elemento sufficiente.

Proprio di questo si occupa il capitolo conclusivo della nostra esposizione. In esso si troverà il tentativo di leggere attraverso la filosofia, il percorso che la psicoanalisi propone a chi la esercita e ai propri pazienti, cercando contemporaneamente di giustificare i modi che le scuole psicoanalitiche usano per formare i propri allievi. Attingendo da alcune nozioni della filosofia greca e esaminandone le parole chiave.

Infine, vorremo introdurre la nostra illustrazione, con alcune note sulla struttura e la metodologia usata nella costruzione dell'articolo, suggerendo alcune accortezze:

Il criterio di cui ci serviamo per esporre le nostre opinioni è volutamente citazionale. Partire da concetti espressi da grandi pensatori e istituire un pensiero riflessivo su quello che loro sostenevano, cercando di trovare collegamenti interessanti, è il procedimento cardine che usiamo per spiegarci.

Il linguaggio filosofico in generale e quello di *Essere e Tempo* in particolare non sono affatto di facile comprensione, è nelle nostre intenzioni cercare di renderlo il più possibile intellegibile. Questa operazione può dare adito a facili banalizzazioni di cui ci scusiamo anticipatamente. Crediamo comunque che sia necessario correre questo rischio per rendere il discorso più accessibile e maggiormente chiaro.

Il lettore ci scuserà se non abbiamo escluso, in alcune parti, l'aspetto emotivo dalla nostra trattazione. Ci teniamo comunque a sottolineare come questo sia pensato e, a parere nostro, anche sensato. Quello che qui esponiamo lo esprimiamo sia attraverso i concetti che con lo stile narrativo, teso a coinvolgere emotivamente il lettore e a non far mistero dell'emotività di chi scrive.

CONNESSIONI FRA PSICOLOGIA E FILOSOFIA

*Per chiunque si dedichi alla
psicologia è comunque
sensato continuare a
occuparsi di filosofia,
soprattutto delle origini più
remote del pensiero greco.*

H.G. Gadamer, *Dove si nasconde
la salute*

I legami che uniscono la filosofia alla psicologia sono l'argomento di questa sezione. Il seguente capitolo deve la sua maggiore ispirazione a Negro & Blandino (2006), i quali sostengono che parte della psicologia si trovi sempre all'interno della filosofia, nonostante noi siamo stati abituati ad accreditare la sua appartenenza alle scienze più che alla disciplina filosofica. Gli autori sostengono specificatamente che la psicologia faccia parte del settore della filosofia che cerca di interrogarsi sulle questioni morali, la cosiddetta: etica.

.1.1. I padri della psicoanalisi e il loro debito con i filosofi

È noto come i pionieri della psicoanalisi si riconoscessero come debitori del pensiero filosofico. Per quando riguarda Sigmund Freud, i suoi due principali biografi (Gay, 1987; Jones, 1957) sottolinearono il rapporto che egli ebbe con la filosofia, in particolar modo con il pensiero di Arthur Schopenhauer, che anticipava le sue conclusioni su diversi fronti (Szaluta & Adams, 1996). Freud stesso (1914) segnala onorevolmente questo suo obbligo nei confronti dei precursori quando, in un suo saggio molto famoso, descrive minuziosamente il percorso che l'aveva portato alla costruzione delle proprie teorie. Infatti, mostrando una volta in più la sua modestia e l'onestà intellettuale che lo caratterizzava, il padre della psicoanalisi afferma: "Nella teoria della rimozione sono di certo stato indipendente; non mi risulta di nessun influsso che mi abbia accostato ad essa, e per molto tempo ritenni questa idea originale, finché Rank ci segnalò il brano del *Mondo come volontà e rappresentazione* di Schopenhauer in cui il filosofo cerca di fornire una spiegazione della pazzia. Ciò che lì è detto sulla riluttanza ad accettare una parte penosa della realtà, corrisponde in maniera così piena al contenuto del mio concetto di rimozione, che dovetti ancora una volta esser grato alle lacune della mia cultura, che mi avevano consentito di fare una scoperta. [...] Più tardi mi sono precluso l'elevato godimento delle opere di Nietzsche, in base alla consapevole ragione che non volevo essere ostacolato da nessuna aspettativa nella elaborazione delle impressioni tratte dalla psicoanalisi. Dovevo in cambio esser disposto, e lo sono volentieri, a rinunciare ad ogni pretesa di priorità nei ripetuti casi in cui la laboriosa indagine psicoanalitica può solo avvalorare le cognizioni acquisite dai filosofi su base intuitiva." (p. 766).

Questo passo ci restituisce un Freud perfettamente disposto a riconoscere che i filosofi hanno potuto pensare, su base puramente intuitiva, alcuni dei concetti che appartengono all'impianto teorico della scienza che egli stesso ha fondato. Questo è esattamente il nostro proposito, e sentirci legittimati dallo stesso Freud è per noi incoraggiante e non può che inorgoglierci.

Passando invece a Carl Gustav Jung, possiamo incominciare segnalando che a differenza di Freud lo psicologo svizzero può vantare un antenato filosofo, per la precisione Goethe, come tramandavano alcune dicerie interne alla sua famiglia, cosa per la quale non ha mai nascosto un certo fastidio. I legami di Jung con la filosofia sono molto stretti, egli sapeva benissimo che di inconscio si era parlato ben prima di Freud e, probabilmente, deve questa sua consapevolezza alla sua cultura filosofica più estesa rispetto a quella del maestro. Era conoscitore accurato di Kant e di Schopenhauer e di molti altri filosofi, fra i quali Schelling che è oggetto di attenzioni caratteristiche da parte di Jung (1976). Egli, infatti, riconosce al suo predecessore il merito di aver sostenuto i diritti dell'inconscio contro Hegel. Nella sua autobiografia (1965) dice di esser rimasto scioccato dalla lettura del *Faust* nella sua giovinezza. Lo stesso effetto sortito dalla lettura, effettuata negli anni dell'università, di *Così parlò Zarathustra*. Un capitolo intero del suo libro *Tipi psicologici* (1977) affronta l'opera prima di Nietzsche (1872) attingendo ad essa per delineare il profilo di due tipi psicologici che potevano esser dedotti dalle speculazioni del filosofo sull'aspetto dionisiaco e quello apollineo della vita. Nelle pagine in questione possiamo leggere: "I concetti di Nietzsche conducono così ai principi di un terzo e di un quarto tipo psicologico, che si potrebbero chiamare tipi estetici in contrapposizione ai tipi razionali (tipo di pensiero e tipo di sentimento). Essi sono il tipo intuitivo e tipo sensazione o percettivo." (p.158).

.1.2. La psicoanalisi nella classicità greco romana

Passiamo adesso allo scopo centrale di questo capitolo, cercare cioè di scoprire le similitudini che corrono fra il pensiero dei filosofi greci e romani e i successivi autori psicoanalitici.

Prima di riferirsi al mondo greco, che ci interessa maggiormente, facciamo un piccolo passaggio nel mondo latino che comunque ha dei legami interessanti con la psicoanalisi, utili alla nostra causa.

Ne *Le confessioni* di Agostino d'Ippona, l'autore tratta molto approfonditamente il tema della memoria, facendo alcune considerazioni importanti che cambieranno il volto del cristianesimo nascente. La memoria viene anche pensata come lacunosa e, dice l'autore, che ricostruendo il proprio passato nel tentativo di conoscersi possono riaffiorare pensieri dimenticati. Oltre a questo vogliamo citare un passo molto significativo: "Dunque l'innocenza dei bambini risiede nella fragilità delle membra, non dell'anima. Io ho visto e considerato a lungo un piccino in preda alla gelosia: non parlava ancora e già guardava livido, torvo, il suo compagno di latte[...] ma non si può ritenere innocente chi innanzi al fluire ubertoso e abbondante del latte dal fonte materno non tollera di dividerlo con gli altri."

Sembra che l'inconscio Freudiano fosse già stato intuito da Agostino e che le riflessioni sul bambino come "perverso polimorfo" non siano molto lontane dalle osservazioni che il padre della chiesa faceva nel 400 d.c.

Cicerone nel *Tusculanae Disputationes* elogia la filosofia come terapia dell'anima, strumento utile e indispensabile nella battaglia con le *perturbationes* che minano la serenità dell'uomo. L'individuo è ritenuto pacifico, saggio e imperturbabile solo quando riesce a dominare le proprie passioni. Anche Seneca nel *Dialogorum libri* fa un'analisi simile prendendo in considerazione l'ira, che dipinge come un sentimento distruttivo e improduttivo, mentre invece esalta il valore terapeutico della virtù e nota come il saggio sia capace di sopportare le sofferenze in maniera molto più efficace. Il legame con la possibilità dell'io di mediare fra le esigenze dell'es e del super-io (Freud, 1921) è qui illustrata in maniera molto originale, inoltre tutto il discorso molto attuale sulla regolazione delle emozioni ne è contenuto (Solano, 2001).

Giungendo infine ai greci il nostro interesse si fa più denso. Raggiungiamo infatti l'elemento che ci ha spinti a realizzare questo lavoro.

Utile accenno a quello che stiamo per osservare potrebbe essere la citazione di tre frasi famose, che presentiamo di seguito:

"Gli uomini sono agitati e turbati non dalle cose, ma dalle opinioni che hanno delle cose" (Epiteto, 50 ca - 138 ca).

“La questione decisiva non è quel che si pensa, ma in che modo lo si pensa.” (Fromm, 1941)

“I pensieri, se pensati, conducono alla salute mentale, se non pensati danno inizio al disturbo psichico.” (Bion, 1970).

Le tre frasi invitano a concentrarsi sui pensieri, invece che sulle cose del mondo per scoprire ciò che turba l'uomo. Spostando il focus della discussione all'interno di noi invece che fuori. Le opinioni che abbiamo delle cose, la qualità del pensiero e la consapevolezza di ciò che pensiamo sono i tre elementi messi in evidenza dagli autori. Protagora potrebbe esser citato a sostegno di questa posizione che con il suo detto: “L'uomo è misura di tutte le cose” sottolinea come ci sia l'esigenza di spostare il vertice conoscitivo all'interno dell'uomo. Anche Kant (1781,1787), seppure sotto un ottica differente, nel suo *Critica alla ragion Pura* sostiene qualcosa del genere dicendo la famosa frase che enuncia la sua rivoluzione copernicana: “invece di chiederci come siano fatte le cose in se stesse, domandiamoci come debbano esser fatte per venir conosciute da noi”. Heidegger, il protagonista del capitolo successivo, riprenderà in seguito questi concetti e ne farà il fondamento delle sue riflessioni.

Empedocle, filosofo greco, all'interno della sua opera *Sulla Natura*, teorizza l'opposizione fra le due forze cosmiche, sarebbe a dire l'amicizia o amore (φιλότας - filotas) e l'inimicizia o discordia (νεῖκος - neikos), che hanno bisogno di esser tenute in equilibrio perché il ciclo naturale del divenire delle cose si compia. Queste teorie ricalcano ciò che la psicoanalisi molti secoli dopo intenderà per Eros e Thanatos (Freud, 1920).

Per quanto riguarda i dialoghi platonici possiamo registrare che nel *Fedone* l'autore, attraverso il maestro Socrate, affronta il tema della separazione mente corpo discutendo con due discepoli della sua imminente morte. Nello stesso dialogo viene presentata la dottrina della reminescenza, secondo la quale ogni nostro apprendimento è in realtà un ricordo di qualcosa conosciuto in precedenza, prima della nostra nascita. Nel *Simposio* viene raccontata la storia dell'amore come unione tra i due pezzi dell'ermafrodito originario, interessante è anche la concezione messa in bocca ancora al maestro Socrate di come Eros non sia il dio più bello e ricco, ma in realtà il più povero e bisognoso, in

quanto l'amore è sempre desiderio di ciò che non si ha. Nella *Repubblica*, infine Platone parla dei desideri che si fanno in luce alla mente dell'uomo attraverso i sogni, suggerendo l'idea dei contenuti incestuosi, violenti e cannibalici che popolano l'inconscio Freudiano. Nella prefazione di Franco Sartori all'edizione della *Repubblica* del 1992 possiamo leggere le seguenti parole, che enunciano la parentela della tripartizione Io, Es, Super-io, con alcune riflessioni del filosofo ateniese: "La dottrina delle idee è dunque centrale per la comprensione della filosofia platonica. Essa spiega la conoscenza come reminiscenza di nozioni apprese nella vita extracorporea, esige quindi l'immortalità dell'anima; afferma il diritto del filosofo al governo negli stati e la supremazia della parte razionale dell'anima sulla parte coraggiosa e su quella concupiscente (tripartizione, questa, che precorre in certo modo alcune vedute della moderna psicologia)".

Nei riguardi di Socrate stesso e del suo pensiero sappiamo che è sempre difficile da individuare, in quanto quello che conosciamo su Socrate è stato scritto da Platone e non sempre è possibile distinguere nei suoi scritti quello che pensava il maestro da quello che pensava il suo più illustre allievo. È certo, comunque che i due fondamenti della sua filosofia sono da una parte l'impostazione dialogica, per la quale il filosofo si definiva "il tafano degli ateniesi", che suggerisce la saggezza del dubbio e che la comunicazione fra persone è lo strumento essenziale della conoscenza. In seconda analisi ricordiamo il motto cardine della filosofia socratica cioè: conosci te stesso. Questi due insegnamenti sono alla base delle psicoterapie moderne e possono essere indicati come il processo e il fine della psicoanalisi.

Per quanto riguarda il periodo presocratico, cioè le origini della filosofia, notiamo una certa somiglianza fra i pensieri di Eraclito e le teorie di Jung. Dell'opera del filosofo di Efeso sono giunti fino a noi alcune frasi che la filologia chiama frammenti. I frammenti che di seguito presentiamo sono i più interessanti e istruttivi per i nostri scopi.

L'opposto in accordo e dai discordi bellissima armonia e tutto avviene secondo contesa (Frammento 8).

Ciò che si oppone converge, e dai discordanti bellissima armonia (Frammento 11).

Il dio è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame, e muta come il fuoco, quando si mescola ai profumi e prende nome dall'aroma di ognuno di essi (Frammento 67).

Per il dio tutto è bello, buono e giusto, gli uomini invece ritengono giusta una cosa, ingiusta l'altra (Frammento 102).

È proprio dell'anima un *lógos* che accresce se stesso (Frammento 115).

Ad ogni uomo è concesso conoscere se stesso ed essere saggio (Frammento 116).

Dal frammento numero 8 e dal successivo, il numero 11, notiamo come il concetto di archetipo del Sè junghiano era noto anche a Eraclito. Jung vedeva nell'archetipo descritto precedentemente il motore principale dell'essere, dove tutti gli opposti venivano coniugati in armonia, il centro della personalità che tutto unisce, restituendo l'autenticità al soggetto (Jung 1977). Nei frammenti 67 e 102, invece possiamo intravedere il concetto di inconscio come lo intende l'autore svizzero (Jung, 1973, 1967, 1917-1943). È contenuta in queste frasi l'idea che la vita inconscia sia indifferenziata e che l'uomo per vivere in maniera ordinata abbia bisogno di differenziare le cose in modo netto e regolato, uno dei concetti alla base della descrizione Junghiana dell'irrazionale. Nel frammento 116 e 115 invece è accennato il concetto di funzione trascendente che permette il legame fra i contenuti inconsci e l'elaborazione cosciente (Jung, 1964).

Giungiamo adesso, seguendo questo ordine un po' rapsodico, ad Aristotele, l'ultimo filosofo della scuola di Atene. Egli nel suo libro *Sull'Anima* fonda la tradizione di separazione fra la psicofisiologia e la metafisica. In *Sulla Sensazione*, invece affronta il tema del sogno e della sua interpretazione. Freud (1901) si riferisce a questa opera quando nel suo *L'interpretazione dei sogni* si confronta con Aristotele. Altre opere del filosofo trattano l'argomento del sogno nel dettaglio come l'*Eudemo*, il *De philosophia*, *Sui sogni*, *Sulle divinazioni nel sonno* e *Del sonno e della veglia*.

Nella *Poetica* invece Aristotele tratta dell'immedesimazione con il teatro e della funzione catartica che esso può avere, suggerendo che il teatro greco può aver assolto alla funzione terapeutica di gruppo, cosa di cui era convinto anche Nietzsche. Questo

aspetto merita una piccola parentesi che nel capitolo successivo apparirà più chiara. Anche Shakespeare, che qualcuno definisce come il migliore degli psicoanalisti inglesi, nota come il teatro possa risvegliare l'animo del pubblico e nell'Amleto fa mettere in scena da parte del principe di Danimarca un dramma che avrebbe smascherato Claudio, lo zio traditore, suscitandogli una reazione rivelatrice. Nel teatro greco molto probabilmente gli spunti psicoanalitici sono ancora più ricchi che nella filosofia. Noto a tutti è l'*Edipo re* di Sofocle, dal quale ha tratto spunto Freud per il complesso che egli riteneva esser centrale in tutte le nevrosi. Notiamo comunque una differenza fra la tragedia di Sofocle e la concezione psicoanalitica dell'Edipo. È errore comune far coincidere l'Edipo con il desiderio amoroso nei confronti della madre e l'ostilità nei confronti del padre. Ma che l'Edipo si concluda con l'identificazione del figlio con il padre sembra non essere rilevante. La seconda parte dell'Edipo sembra poco interessante! La funzione che Lacan (1957-1958, 1958) suggerisce in modo suggestivo come il "Nome del Padre" non è compresa. E a nostro avviso, questo non è un errore casuale, ma è prodotto di questo tempo che lo stesso autore francese chiama di "evaporazione del padre". Effettivamente, però, la tragedia di Sofocle non contempla questa parte. Edipo finisce ceco e punito dal suo destino e non ha nessuna pacificazione con la funzione paterna. Se la storia di ognuno di noi fosse raccontata soltanto dalla tragedia di Sofocle non esisterebbe felicità e molto probabilmente neanche civiltà. Ci viene in aiuto un altro classico dell'età greca a completare il percorso verso la maturità del bambino, cioè l'*Odissea* di Omero (VIII a.C.). Secondo Stefano Bolognini (2010), il mito di Ulisse, assente da Itaca, può rappresentare l'emblema di molte patologie odierne. La sua lontananza infatti provoca nel figlio Telemaco una sorta di scissione: una parte sana rimane come funzione moderatrice interna, impedendogli di assumere prematuramente il ruolo di re, che spetta al padre e che egli non sarebbe ancora in grado di esercitare, privo com'è degli indispensabili fondamenti interni dell'identità. Nell'*Odissea* questa parte è rappresentata dallo stesso Telemaco. I Proci, invece, rappresentano la parte del figlio dissociata, che, con le sue caratteristiche di rivalsa, invidia ed avidità, pretenderebbe di saltare le tappe ed insediarsi sul trono del padre. Questo conflitto è risolto dal ritorno di Ulisse padre e principio di realtà, che avvia i ritmi naturali del passaggio di consegne, da una generazione all'altra, consentendo a Telemaco di acquisire l'identità e la funzione paterna.

Infine possiamo far notare che la concezione della sofferenza come apprendimento e crescita psicologica è presente sia in autori psicoanalitici come Bion e Meltzer ma si ritrova anche ne *Le storie* di Erodoto dove si enuncia il principio di *pathemata mathemata*, appunto i patimenti e le sofferenze sono degli insegnamenti e nel primo libro dell'*Orestea* di Eschilio, l'*Agamennome* dove lo stesso processo viene chiamato *pathei mathos*.

IDENTIFICAZIONE E PROIEZIONE,
UNA RILETTURA ALLA LUCE DI “ESSERE E TEMPO”

*L'anima è in qualche modo
tutti gli enti che conosce.*

Aristotele Fisica

.2.1. Concetti utili alla psicoanalisi in “Essere e Tempo”

Come abbiamo illustrato precedentemente, anche nel testo che prendiamo in esame in questo capitolo, ci sono delle “similitudini assonanti” fra i concetti filosofici elaborati nell’opera e le teorie di vari autori psicoanalitici. Non essendo questo l’argomento principale che intendiamo illustrare all’interno di questa sessione, rimandiamo alla curiosità del lettore l’approfondimento di questo tema specifico, limitandoci ad alcune indicazioni. Nel lavoro di Jaques Lacan troviamo, accanto all’impostazione strutturalista, un’influenza importante dell’esistenzialismo, soprattutto di matrice Heideggeriana. Una riflessione approfondita sarebbe da fare sul concetto di “chiamata” che il filosofo tedesco tratta nelle pagine del suo scritto, creando un parallelo con la traduzione che Lacan fa del termine *wunsch* (usato da Freud per dire desiderio) con la locuzione francese *voeu* che significa “voto” o “vocazione” e quindi con l’idea greca di felicità eudemonistica. L’ultimo Heidegger, dopo la “svolta”, assomiglia molto alle concezioni che ha Jung della vita inconscia, seppur i due autori non si stimassero. I concetti di curiosità in Heidegger, produttività in Fromm (1977) e la rilettura di Bion dell’*Edipo re* (1958) portano alle stesse conclusioni e hanno compenetrazioni che meriterebbero maggiore interesse. Il concetto di mondità del mondo incluso nelle pagine di *Essere e Tempo* è la costituzione esistenziale che permette a Melanie Klein (1958) di fare la sua riflessione sulla fantasia inconscia, come avremo modo di osservare nelle pagine successive.

Passiamo adesso alla delineazione di alcuni concetti interessanti racchiusi all’interno dell’opera presa in esame.

Come utile indicazione dobbiamo sollecitare il lettore a intendere il lavoro di Heidegger, per quanto possibile, in senso esistenziale. Con questo intendiamo che non c’è altro modo di avvicinarsi alla sua filosofia se non quella di riconoscersi nella descrizione che lui fa dell’uomo ed è proprio su questo fronte che ci sta mettendo alla prova. Leggere *Essere e Tempo* è come specchiarsi. Mentre leggi il tuo Esserci si riconosce nel racconto e tu ne hai meraviglia.

Nell'opera di Heidegger troviamo un interessante riflessione sulla morte. Egli intende per morte non quello che notiamo nel mondo quando un altro Esserci muore, ma piuttosto il nostro "non esser più" esperito personalmente. La morte è l'unica questione strettamente personale della vita, nel nostro morire siamo davvero soli. Questa eventualità è un qualcosa che ci accomuna tutti e che ci rende specificatamente e necessariamente umani. L'uomo è l'unico animale che sa di dover morire! L'autore ci mette in guardia da non interpretare la morte come un qualcosa che non ci riguarda direttamente, dicendo: "la tacita interpretazione di questo ente (l'Esserci) come una semplice-presenza "nel tempo", condanna al fallimento ogni tentativo di determinazione ontologica dell'esser "FRA" la nascita e la morte. È falso che l'Esserci, attraverso la successione delle sue realtà momentanee, percorra un cammino precostituito o un corso "della vita"; al contrario l'Esserci estende se stesso in modo tale che il suo stesso essere risulta costitutivo dell'estensione. Il "FRA" che congiunge la nascita con la morte getta le sue radici nell'essere stesso dell'Esserci[...]. In quanto cura l'Esserci è il "FRA". (p. 449-450)

Attraverso le riflessioni fatte sulla morte, Heidegger raggiunge la consapevolezza che la nostra intrinseca essenza è il tempo, come spiegato nel passo precedente. Secondo Gianni Vattimo (2011), infatti, il titolo dell'opera in italiano potrebbe anche essere riscritta come Essere "è" Tempo. Il nostro più intimo essere è il tempo e lo è in quanto moriamo. La morte ci rende possibile una vita temporale che altrimenti non avrebbe senso. Simone de Bevoire (1949), a proposito di questi temi, nel suo romanzo *Tutti gli uomini sono mortali* parla di Fosca, un uomo immortale, che per questa ragione non riesce più a dare un senso alla sua esistenza. La nostra passione nel vivere è legata a doppio filo al progetto che decidiamo di perseguire. Ma se io fossi immortale e sopravvivessi ad ogni progetto, mi renderei conto della relatività di ognuno di essi e la vita si svuoterebbe di senso. Kierkegaard ,cento anni prima, seguendo sempre la stessa linea di pensiero, diceva: "La vita può essere capita solo all'indietro ma va vissuta in avanti". Questa saggia asserzione, suggerisce che il tempo è in gioco anche nella comprensione della vita, anzi come direbbe Heidegger il tempo e la comprensione della vita sono cooriginari.

Nelle pagine prese in considerazione l'autore chiama l'uomo "Esserci", con questo vuole intendere ciò che tutti gli uomini hanno in comune, la più essenziale delle nostre caratteristiche, il luogo dove ti trovi tu che stai leggendo e io che sto scrivendo e non nel senso di "esser situato" ma il luogo della tua esistenza e della mia. Quella dimensione all'interno della quale l'uomo si trova "già da sempre" e attraverso la quale egli incontra il mondo.

A questo proposito, troviamo ancora nelle parole di Umberto Galimberti (2005) un importante supporto: "'Ente' è ciò che indica ogni determinazione della realtà [...], 'Essere' è ciò che entifica l'ente, ciò che lo fa essere ente e non ni-ente." (p. 72)

Radicato in queste parole c'è un cambiamento epistemologico decisivo, il "concetto" di Esserci si sostituisce al concetto di soggetto come qualcosa che sta di contro a un oggetto, di origine Cartesiana (1637). Secondo la visione espressa in *Essere e tempo* le cose sono più complesse. Il soggetto ha di fronte a sé il mondo, l'Esserci partecipa al mondo con tutto se stesso, non lo osserva solamente. Proseguendo, troviamo utili alla delucidazione di questa difficile impostazione le parole di Jaspers (1947) che parlando dell'Essere dice: "L'Essere, con il progressivo manifestarsi di tutti i fenomeni che ci vengono incontro, come tale indietreggia. Questo essere che non è oggetto (che è sempre delimitato), ne una totalità che si configuri come orizzonte (che sempre limita), noi lo chiamiamo *Umgreifende*. [...] In se stesso l' *Umgreifende* propriamente non ci appare ma nell' *Umgreifende* ci appaiono tutte le cose." (p. 38)

Fra l'interno e l'esterno di noi c'è, in qualche modo una continuità, il mondo fa parte di noi come costitutivo dell'Esserci, anche se noi non lo determiniamo. Non ci sta di fronte come siamo abituati a pensare ma, più propriamente, ci appartiene come elemento essenziale della nostra situazione esistenziale.

Adesso passiamo alle concezioni di situazione emotiva e di comprensione, che sono le ultime nozioni alle quali rivolgiamo la nostra attenzione. Heidegger sostiene che noi siamo un "apertura al mondo", più specificatamente un "Essere nel mondo". Le strutture di cui è costituita l'apertura sono: comprensione, situazione emotiva, deiezione e discorso. Le ultime due non ci interessano per i fini da perseguire in questa sede, mentre le prime due, comprensione e situazione emotiva, sono molto importanti. Lasciamo

ancora la parola all'autore: "Ogni comprensione ha la sua tonalità emotiva. Ogni situazione emotiva è comprendente [...]. La comprensione non è mai indeterminata ma sempre situata emotivamente. Il Ci è sempre cooriginariamente aperto o non aperto da una tonalità emotiva." (pag 403-407)

Abbiamo detto quindi che nella concezione Heideggeriana l'uomo è "Essere nel mondo", l'essere umano nella sua situazione esistenziale incontra il mondo dal suo interno e lo conosce in funzione della sua progettualità, fondata nel tempo e emotivamente caratterizzata. Di conseguenza il suo modo di essere è sempre accompagnato da una situazione emotiva, che guida, orienta ed è soprattutto parte fondamentale della comprensione del mondo. Nella comprensione l'Esserci è sempre emotivamente partecipante con gli enti che incontra nel mondo.

Di conseguenza tempo, comprensione e situazione emotiva, vanno pensati come costitutivi dell'Esserci e non come separati l'uno dall'altro. Sono in realtà la stessa "cosa" letta da fronti differenti. Bisogna operare una concrezione fra i diversi termini per seguire quello che intende l'autore.

La comprensione di queste cose non è garantita nemmeno dalla lettura intera dell'opera, non abbiamo quindi pretese di essere esaurienti in questo tentativo di chiarificazione, i pensieri qua esposti non sono immediatamente intuibili e non per la loro intrinseca difficoltà ma perché noi siamo abituati a vedere il mondo con una certa impostazione che ha una tradizione plurimillenaria, la quale è difficile da problematizzare.

Nel tentativo di chiarire maggiormente quello che abbiamo esposto sopra e di tradurlo dal punto di vista teorico al punto di vista esperienziale, presentiamo un evento particolare che mi è successo curiosamente durante la lettura di *Essere e Tempo*, esempio al quale ci riferiremo da qua in avanti con il nome "Pentola piena di soldi".

C'è stato un periodo, finita l'università, in cui ero preoccupato di non farcela economicamente. Abitavo in casa con amici a Firenze e un giorno, all'ora di pranzo, ero solo in cucina e stavo facendo una pasta. Mentre guardavo la pentola dell'acqua scaldarsi non ero per niente attento a quello che stavo facendo, ma fissavo la scena e pensavo che a breve, vendendo la mia macchina, avrei incassato molto. Contavo in modo preoccupato l'importo di quella vendita e lo sommavo ai soldi che già avevo a

disposizione e improvvisamente mi resi conto di poter stare ragionevolmente tranquillo. Un improvviso senso di abbondanza mi sorprese e mi rasserenò. Contemporaneamente si "illuminò" anche la pentola che stavo già fissando senza attenzione. Si presentò come una pentola abbondantemente piena d'acqua. Io potevo leggere quella percezione solo alla luce dell'emozione che stavo sperando. L'emozione che avevo provato era in un certo senso anche fuori di me e caratterizzava il percepito. Questo è quello che Heidegger intende con "Essere nel mondo" e con l'asserzione che ogni comprensione è situata emotivamente, anche l'affermazione precedente di Galimberti che "l'Essere entifica l'ente", oppure quella di Jaspers che "nell'*Umgreifende* ci appaiono tutte le cose" possono adesso risultare più intelleggibili.

.2.2. Proiezione e Identificazione: una rilettura.

Secondo la nostra opinione il concetto di proiezione, il quale regge molti assunti psicoanalitici, è costruito sull'idea cartesiana del mondo, dove il soggetto e l'oggetto sono pensati come due semplici presenze poste una di fronte all'altra. I presupposti per rivedere questa riflessione incominciano a essere sufficienti e si basano appunto, come abbiamo mostrato nell'esempio della "pentola piena di soldi", sulla constatazione che un ente nel mondo è in qualche modo sempre "abbracciato" dall'Esserci, questo è il senso dell'*Umgreifende* Jaspersiano.

Passando ai concetti in esame in questa sessione, possiamo introdurre il lettore con la definizione che Laplace e Pontalis (1967), danno dell'oggetto della nostra trattazione. Per gli autori proiezione significa: "Operazione con cui il soggetto espelle da sé e localizza nell'altro, persona o cosa, delle qualità, dei sentimenti, dei desideri e perfino degli "oggetti", che egli non riconosce o rifiuta in sé. Si tratta di una difesa di origine molto arcaica che è in azione particolarmente nella paranoia, ma anche in modi di pensare normali come la superstizione." (p. 439)

A questo punto della nostra trattazione siamo costretti a affermare che nella realtà dell'Esserci non può esistere un qualcosa come "espellere da sé", in quanto il contenuto

della proiezione è considerato in maniera erronea un “oggetto” ospitato all’interno di noi e non lo è affatto. Niente viene espulso in nessun luogo, in realtà l’emozione che non ci piace rimane dentro di noi ma colora il nostro “Ci”. La proiezione quindi non è propriamente un meccanismo di difesa (o meglio non lo è esclusivamente), ma è una normale conseguenza del fatto che la nostra esistenza è caratterizzata dall’apertura al mondo e contemporaneamente dalla situazione emotiva. Essa non è in azione esclusivamente nella paranoia o nella superstizione ma è sempre in azione in ognuno di noi. Il fatto che non ci possa essere comprensione senza situazione emotiva, come sostenuto da Heidegger, ci fa capire che considerare la proiezione un meccanismo di difesa possa risultare riduttivo. Inoltre la proiezione viene trattata come un evento puntuale, istantaneo, che non copre un intervallo di tempo molto lungo. In questa interpretazione c’è un’assenza importante: la temporalità.

Questo non nega che le osservazioni cliniche della psicoanalisi siano corrette, è soltanto, come più volte precisato, il tentativo di leggere ontologicamente alcune questioni molto note. Questa argomentazione ci richiama alla mente il concetto di fantasia inconscia di Melanie Klein (Hanna Segal, 1964-1973) che precedentemente avevamo introdotto e che ci guiderà nelle successive considerazioni.

Seguendo le nostre riflessioni, quindi, dobbiamo considerare l’inconscio come un processo di simbolizzazione della realtà (Carli & Paniccia, 2003) che poggia sulla struttura dell’Essere nel mondo. Noi investiamo la realtà di contenuti fantasmatici che ci appartengono, quindi gli stessi contenuti possono essere esperiti sia come caratterizzanti la nostra soggettività che come caratterizzanti il mondo e gli enti che incontriamo nel mondo, compresi gli altri Esserci, in quanto ognuna di queste cose è sempre percepita dal nostro interno e partecipa alla nostra situazione emotiva.

Adesso passiamo a parlare dell’altro argomento che ci interessa in questo paragrafo: l’identificazione. Vorremo mettere a confronto due visioni storiche della funzione dell’Io. Quella sostenuta da Fritz Perls e quella sostenuta da Sigmund Freud.

La famosa frase freudiana "Dove c’è l’Es ci sarà l’Io" ci restituisce un Io pensato come “conquistadores”, intendo alla sottrazione di “parti di territorio” all’Es. Perls (1951) invece pensa all’Io come entità identificatoria. L’Io quindi, nella visione di Perls, si

identifica con le varie parti di Sé che sono in gioco in quel momento o che magari l'incontro con la realtà a movimentato. Entrambe le visioni sono fondamentali ma crediamo che per la prosecuzione della nostra discussione sia da prendere maggiormente in considerazione il punto di vista del padre della terapia della Gestalt.

Con la considerazione che l'Io sia un'istanza che si identifica con "qualcosa" si aggiunge un tassello fondamentale alla visione che stiamo proponendo, arricchendola notevolmente. Non solo i contenuti emotivi possono essere esperiti nel "Ci" dell'Esserci, ma dobbiamo anche fare i conti con quello che la realtà attiva in noi. Il lavoro inconscio è quindi una complessa rete di attribuzione di ruoli a cui noi partecipiamo e che è innescata da quello che ci "colpisce" nella realtà. Partecipando alla realtà noi incontriamo dei perturbanti che innescano il gioco delle parti inconscio e l'attribuzione di ruolo e la logica conseguenza di questo. Il modo con cui l'inconscio fa il *casting* della nostra esistenza è il gioco di proiezione e identificazione. Possiamo infatti sostenere che le figure del nostro inconscio sono sempre in relazione fra loro all'interno della nostra personale "messa in scena" e i giochi di proiezione e di identificazione scaturiscono in un gioco delle parti che è la nostra esistenza emotivo-fantasmatica. Ogni proiezione è sempre figlia di un'identificazione e l'una e l'altra non sono eventi separati. Anche l'identificazione con l'aggressore (Ferenczi, 1933, Freud, 1936) implica sempre la presenza di una vittima, che può essere presente nel mondo o oscurata, ma comunque è parte della nostra messa in scena.

Questa è la lingua con la quale scrive l'inconscio e la sfida della vita è imparare a leggerla. A questo aspira il percorso psicoterapeutico ad orientamento psicoanalitico, dove i vari personaggi che sono ospitati nel nostro inconscio vengono conosciuti. Scopriamo quindi, attraverso il trattamento psicoanalitico di essere popolati da un insieme di fantasmi particolari che sono sempre in relazione fra loro. Il fattore determinante per la consapevolezza di questa "messa in scena" è nient'altro che il tempo, è quindi una conseguenza della nostra mortalità. La consapevolezza della "messa in scena" è la temporalizzazione dei giochi di proiezione e identificazione, è quindi il prodotto del tempo nella relazione psicoanalitica. La "messa in scena" è un tentativo di uscire dalla visione puntuale dei giochi di proiezione e identificazione osservandoli in funzione della temporalità. Il tempo è reggente, anche in psicoanalisi.

Ponendo in relazione le varie parti di noi, notandole o vedendole semplicemente, giorno per giorno cominciamo appunto a conoscerci. Un giorno siamo gli aggressori, il seguente coloro che vengono aggrediti, una settimana i vincenti e l'altra i perdenti, un mese siamo apprezzati e quello successivo disprezzati. E le varie possibilità che ci abitano si posizionano in funzione di come la realtà gli suggerisce o gli impone di articolarsi. La lezione Freudiana infondo ci invita a lavorare il limite in funzione di questa organizzazione. A nostro parere Freud aveva intuito che l'Esserci è "costitutivamente coerente". Se rispettiamo il limite, esso di conseguenza ci proteggerà. Se non godo troppo della sconfitta dell'altro, quando sarò io a essere sconfitto potrò sopportarlo meglio, se non desidero la ragazza di un'altro, potrò difendere la mia donna affermativamente al momento che qualcuno le farà delle *avance*. Al contrario, come nell'interpretazione Freudiana, Amleto non può uccidere lo zio Claudio in quanto non lo biasima fino in fondo, quel limite che l'avrebbe protetto, al momento che non è rispettato, lo condanna. E molti altri potrebbero essere gli esempi ma ognuno di essi avrebbe in fondo come protagonista sempre il tempo. Invitiamo comunque a non approcciarsi a queste valutazioni in maniera semplicistica, i nostri sono esclusivamente esempi che aiutano a comprendere, la simmetria qui proposta non ha niente a che vedere con leggi logiche, segue le sue regole che non sono regole razionali. Non è, inoltre, frutto di un impegno cognitivo a non trionfare sugli altri o a non desiderare la donna del padre, ma è frutto di una riflessione approfondita e particolare sulla propria soggettività e di una rinuncia coraggiosa alla propria onnipotenza, con la conseguente costruzione di un sistema di regole ricche di senso, che a noi piace chiamare "filosofia personale".

Da questo punto di vista l'esistenza dell'uomo è pensata come una rappresentazione narrativa ad opera dell'inconscio, come se ognuno di noi fosse, in qualche modo un teatro dell'inconscio.

Considerando che la parola *play* in inglese e la parola *jouer* in francese dicono entrambe la locuzione italiana recitare o meglio ancora rappresentare o addirittura riprodurre, possiamo proporre qua una nuova versione della massima di Lacan "L'inconscio ci parla" modificandola in: "L'inconscio ci racconta", anche questa ultima definizione non ci rende pienamente soddisfatti perché lascia la sensazione di una totale mancanza di libertà all'uomo, cosa alla quale ci opponiamo decisamente. Per ovviare a questo,

possiamo proporre una suggestione. Considerando la parte cosciente dell'Io come la punta di un *iceberg*, Freud mette in luce che la struttura del complesso centrale della nostra personalità ha una parte rilevante che non è sotto l'egida della volontà. Seguendo la metafora che propone Freud, proponiamo un'altra metafora, che riprendiamo dal mondo del teatro e del cinema, che potrebbe completare la visione complessiva dell'istanza psichica in discussione. La parte cosciente dell'Io è l'attore, la parte inconscia dell'io, invece è il regista e l'inconscio, soprattutto la parte archetipica, fa la parte dello sceneggiatore e la particolare forma d'arte dell'inconscio è l'esistenza. A questo pensiamo si riferisse Jung quando dichiarava che la sua vita era una storia di autorealizzazione dell'inconscio.

Anche i sogni, secondo la nostra opinione, funzionano secondo questa organizzazione, questo ci fa pensare che il funzionamento del sogno e della vita cosciente non sono poi così distanti, a conferma di questo possiamo citare la famosa frase di Prospero ne *“La Tempesta”* di Shakespeare: “Siamo fatti anche noi della materia di cui son fatti i sogni; e nello spazio e nel tempo d'un sogno è racchiusa la nostra breve vita” (La tempesta atto IV, scena I).

Per questo la commedia o il dramma sono catartici. L'autore crea in modo volontario ciò che l'esistenza è nella sua struttura più propria. Invita il nostro Esserci alla condivisione e al rispecchiamento. Quindi, il miglior esito che il percorso psicoanalitico possa raggiungere è il recupero della regia della propria vita. Qua però non intendiamo il recupero del controllo su di essa, sia beninteso, ma solamente la consapevolezza dello stile di regia, si tratta, sempre utilizzando la metafora precedente, di penetrare il linguaggio cinematografico.

A conclusione di questo capitolo vogliamo quindi affermare che la caratteristica che si ottiene in psicoanalisi è sì la struttura e la fortificazione dell'io, la sua stabilità e robustezza, ma anche l'elasticità, la flessibilità. Dal nostro punto di vista oltre a rafforzare l'io si tratta di renderlo giocoso. Questa visione è coerente con l'idea di Winnicott (1971), che sostiene che la terapia è un gioco. Nella relazione di gioco sta, per Winnicott, lo strumento terapeutico del trattamento psicoanalitico. La psicoanalisi diventa “l'arte” volta a rivitalizzare la capacità di giocare del paziente. Queste infondo sono le caratteristiche che la terapia psicoanalitica concede ai suoi pazienti: struttura e

giocosità, che potrebbero essere comunque intese come rigore e flessibilità. La seconda non esclusivamente intesa in senso ludico, ma come la caratteristica che ti permette di individuare le parti di te in gioco nella messa in scena e di saper fluire abbastanza agilmente dall'una all'altra "stando al gioco" con l'inconscio.

Siamo abbastanza persuasi che il fattore determinante di questo processo di acquisizione della consapevolezza sia il tempo. Esso esercita il ruolo principale per entrambe le caratteristiche che sono state qua indicate come il fine della psicoanalisi.

A questo riguardo possiamo considerare le terapie combinate, composte cioè dalla presenza di sessioni di terapia di gruppo e successive sessioni di terapia individuale come un trattamento molto utile e efficace secondo il punto di vista che abbiamo adottato per leggere la vita inconscia. Le terapie che usano come tecnica la rappresentazione di varie parti di sé e del gruppo, a patto che siano condotte bene, danno l'opportunità di vedere in opera la messa in scena. Fondamentale è comunque che ci sia un'opportunità successiva di elaborazione, che ripercorra le tappe vissute nel gruppo e istituisca legami di senso fra le varie sensazioni esperite dal soggetto in cura.

IL SENSO GRECO DELLA VERITA'

“Greco” non significa, nel nostro linguaggio, un carattere etnico, culturale o antropologico. “Greco” significa l’aurora, inizio del destino secondo cui l’essere stesso si illumina nell’ente e pretende un’essenza dell’uomo.

Heidegger, il detto di Anassimandro

.3.1. *Physis* (Φύσις), *aletheia* (ἀλήθεια), *epistēmē* (ἐπιστήμη)

Con il discorso sulla messa in scena e sulla metafora cinematografica non si esauriscono però gli intenti da perseguire con questo articolo. Abbiamo infatti, ancora qualcosa da trarre dall'insegnamento filosofico.

L'impostazione filosofica sulla quale Heidegger basa le sue riflessioni in *Essere e tempo* è quella del suo maestro all'università di Friburgo, Edmund Husserl e prende il nome di fenomenologia. Il motto di quella impostazione di pensiero era: "alle cose stesse". Uno dei concetti fondamentali della fenomenologia era l'*epochè*, la sospensione del giudizio, che incontreremo più avanti.

Heidegger, nelle pagine della sua opera principale, fa un'affermazione strana, che desta curiosità. Egli infatti afferma che: "l'Esserci è nella verità" (p. 360). Cercheremo di capire meglio cosa intendesse, attraverso una riflessione sulle parole chiave della filosofia greca. Precisiamo che qua non intendiamo fare dell'etimologia fine a se stessa. La comprensione delle parole cardine di una disciplina è fondamentale per capirla. Come potremo intendere la fisica senza capire che cosa sia l'atomo o la psicoanalisi senza chiarire il significato di inconscio.

La prima parola che intendiamo prendere in considerazione è la parola *Physis* (Φύσις). I romani tradussero questa parola con "natura", ma forse il modo che avevano i greci di usare *physis* era più articolato. Heidegger (1935-1953) scrive a proposito di questo: "*Physis* è ciò che sboccia da sé stesso (come ad esempio lo sbocciare di una rosa), cioè il dispiegarsi aprendosi e in tale dispiegamento fare apparizione e dimorarvi; in breve: il dominare che sbocciando perdura." (p. 25).

Le parole decisamente poetiche del filosofo, ci restituiscono un pensiero che si avvicina al mondo in modo sacro e decisamente pacifico. L'incontro con la natura o con l'ente in generale è pensato, nel periodo greco, come qualcosa di particolarmente

spontaneo, come lo sbocciare di una rosa. Il mondo si conosce dimorando nel dispiegamento. Interessante è il frammento di Eraclito che afferma che “la *physis* ama nascondersi” che ci restituisce un velamento della natura e quindi una necessità di dispiegamento come mostrato prima nel passo di Heidegger. Ma in cosa consiste questo dispiegamento? Cosa è che si dispiega?

Per rispondere a questa domanda passiamo a fare “l’esame etimologico” della parola greca successiva, che è *a-letheia* (ἀλήθεια). La parola in questione è stata tradotta come “verità”. Gli autori esistenzialisti fanno una riflessione approfondita sulla parola che stiamo esaminando adesso e dicono giustamente che la parola ha un’accezione privativa. Il suffisso “a” sta a negare la desinenza successiva. In poche parole la verità è “non nascondimento”. Quindi la “cosa” che si dispiega nella conoscenza autentica del mondo in senso greco è la verità, di cui siamo composti, come affermava Heidegger nel passo presentato all’inizio del testo.

Giungiamo adesso alla terza e ultima parola greca che vogliamo esaminare, sarebbe a dire *epistème* (ἐπιστήμη). Secondo Emanuele Severino (2011), il senso greco della verità non può essere intuito se non attraverso una riflessione che tenta di saldare assieme la parole *epistème* e la parola *a-letheia*. Egli dice: “La verità è il non star nascoste delle cose, però è il loro non star nascoste, imponendosi. Cioè essendo qualche cosa che non può essere smentito, e questa non smentibilità di ciò che non si nasconde è indicata dalla parola *epistème*. [...]. *Epi* vuol dire “sopra” e *stème* significa “lo stare sopra”, cioè la capacità di imporsi sulle forze pratiche, mentali, istintive, che vorrebbero scuotere e abbattere ciò che sta. L’*epistème* è come un albero che sta su un terreno irrequieto. Ma l’albero è ciò che stando in luce, (essendo *a-letheia*) è per altro capace di respingere queste forze.”

Dall’esame di queste parole possiamo capire che per i greci l’incontro con il mondo doveva essere spontaneo e naturale, cercando di eliminare o di tener a freno, ogni forza che potrebbe frapporsi fra noi e la realtà che accogliamo in quel momento. Per capire quello che abbiamo davanti dobbiamo veramente accostarci a questo dato con sospensione, in quanto noi siamo già nella verità e non dobbiamo ostacolarla nel suo disvelamento.

A questo punto vogliamo concentrarsi sull'ultima frase del primo estratto che abbiamo presentato: "il dominare che sbocciando perdura."

A nostro avviso queste sono le parole che possono essere maggiormente utili al nostro discorso. Sembra che la realtà che incontriamo abbia la possibilità di perdurare nella verità della quale siamo costituiti, come se lasciasse una "traccia". Dobbiamo intendere che la nostra natura è fatta in modo simile alla celluloide e, quindi, viene impressa dalla realtà che incontra. Se ci pensiamo anche la teoria delle nevrosi come prodotto di un trauma infantile è coerente con questa suggestione della realtà che lascia un segno nella nostra composizione, la quale diventa una traccia da decifrare. Per leggere secondo la verità questa "traccia" dobbiamo aver acquisito dimestichezza della lingua con cui scrive l'esistenza ma soprattutto saper stare in attesa. La "lanterna magica" che ci fornisce la luce per penetrare il significato del fotogramma impresso nella nostra esistenza è ancora una volta il tempo.

A questo punto si rendono necessarie due precisazioni. Il tempo non è da intendere come il tempo misurato (ore, giorni, mesi), ma come il "FRA" la nascita e la morte che dicevamo nel capitolo precedente. Inoltre qua non si intende una forzatura del tempo, una sua accelerazione, anzi proprio il contrario. Qua si intende il saper sostare, saper far spazio, saper mantenere il silenzio interno. Molto eloquentemente Heidegger scriveva che l'Essere chiama nel modo spaesato del tacere. In questi concetti c'è forte il senso di lasciar venire le cose come esse stesse sono e di partecipare al senso che esse stesse hanno di per sè, rinunciando a ogni forzatura che le adultererebbe. Un po' come nell' *epoché* Husserliana.

Per quanto riguarda la capacità di decifrare il linguaggio della "traccia", l'elemento cardine di questa capacità è un percorso di messa in discussione personale che passa attraverso il trattamento psicoanalitico o un percorso psicoterapeutico di lunga durata. Approdando così a una concezione della realtà che si affranca dalla visione comune e resiste a vedere il mondo con ingenuità e ignoranza. L'*epistème* che intendeva prima Severino. Per questo le scuole di formazione psicoanalitica chiedono, come elemento fondamentale della formazione del candidato, l'analisi personale o comunque un percorso di terapia decisamente approfondito.

Se riflettiamo un attimo il tipo di ascolto che Freud (1912) spesso consiglia nell'esercizio della psicoanalisi cioè: "l'attenzione fluttuante" è un meccanismo di assecondamento che contiene in se il senso dell'epochè, dove i contenuti e soprattutto il vissuto che il paziente porta possono tracciare la sensibilità dell'analista. In seguito il tempo e la competenza del professionista potranno portare a una chiarificazione. Nei sogni questo effetto è palese, infatti è nostro parere che ci sono sogni sia del paziente che del curante che abbiamo potuto osservare all'inizio dell'analisi e che capiamo veramente durante la sua conclusione e altri che capiamo dopo alcuni mesi. Ogni cosa "ha il suo tempo" e noi non abbiamo nessuna autorità su questo. Il tempo "scorre" a prescindere da noi. Possiamo solo partecipare nella maniera più saggia ma è il tempo stesso che decide quando. Esso è reggente, anche in psicoanalisi. Infondo, il detto latino che recita "*natura sanat non medicus*" esprime proprio questo concetto. Tutto questo è reso possibile dal fatto che siamo costituiti dal tempo e che siamo immersi nella verità, forse per questo Lacan diceva che la psicoanalisi è una pratica della verità.

Si deduce che forse la qualità più importante per un terapeuta sia l'umiltà e la pazienza e capire che il tempo fa sempre il suo corso se lo sappiamo assecondare, inoltre capire che non si arriva mai, non siamo mai conclusi, la comprensione nella verità è una sfida giornaliera che non si esaurisce mai e che va sempre allenata.

Infondo acquisire la capacità di attesa che le "tracce" si chiariscano da sé attraverso l'assecondamento del tempo è importante anche per i pazienti. In quest'ottica usando un gioco di parole possiamo dire: quando il paziente impara ad essere paziente esso può rinunciare al supporto della terapia.

Questo non esclude altre possibilità di comunicazione fra paziente e terapeuta, è infatti una sola delle tante modalità attive in psicoterapia, accanto a questa ce ne sono molte altre che, a parere nostro funzionano secondo il modello presentato da Jung nel suo lavoro "*La Psicologia del Trasnfert*" a cui rimandiamo per un approfondimento.

.3.2. Conclusioni

Non scordiamoci però che tutto quello che è stato discusso in queste pagine è possibile perchè siamo esseri temporali e la cosa che ci rende più peculiarmente quel che siamo è il fatto che la morte ci riguarda nella più propria delle nostre possibilità. Infondo il concetto cardine della terapia psicologica, l'elaborazione, come potrebbe esser pensata senza considerare il tempo.

Con questo non vogliamo negare alcunché delle teorie psicoanalitiche che hanno costruito l'impianto teorico odierno. Ma solo dargli fondamento. Non vogliamo assolutamente sostenere la semplicistica affermazione: "con il tempo passa tutto!". Se questo avete inteso, il nostro lavoro è stato travisato. Vogliamo solo puntare lo sguardo sull'elemento che ci sembra determinante e che a parere nostro è decisamente trascurato: il tempo. E con esso un esame molto approfondito meriterebbe il morire.

Rinnoviamo la raccomandazione che morte e tempo non sono intesi come le intende il linguaggio comune ma alla luce di *Essere e tempo* come il costitutivo dell'Esserci e la sua possibilità più propria.

Per quando riguarda i rapporti fra le due discipline, non so se la filosofia abbia bisogno delle psicologia, quel che è certo è che noi psicologi abbiamo una grossa opportunità d'arricchimento quando ci confrontiamo con la filosofia. Può infatti suggerirci qualcosa su due questioni che sono state affrontate in chiave psicoanalitica ma non nel loro senso esistenziale, appunto la morte e il tempo.

BIBLIOGRAFIA

- Agostino, A. (1968). *Le confessioni*, a cura di A. Marzullo, Bologna, Zanichelli.
- Beauvoir, S.(1949). *Tutti gli uomini sono mortali*. Trad. di Giancarlo Vigorelli, Mondadori, Milano.
- Bion, W. (1958). *La superbia*. (trad. it. Analisi degli schizofrenici e metodo psicoanalitico, Roma, Armando, 1970).
- Bion, W. (1970). *Attention and interpretation. Approach to insight in psycho-analysis and group*, Tavistock Londra.
- Bolognini, S. (2010). *Lo Zen e l'arte di non sapere cosa dire*. Bollati Boringhieri, Torino.
- Carli, R. & Paniccia, R. M. (2003). *Analisi della domanda, teoria e intervento in psicologia clinica*, Il Mulino, Bologna.
- Ferenczi, S. (1933). *Confusione di lingue tra gli adulti e il bambino. Il linguaggio della tenerezza e il linguaggio della passione*. Opere Vol. IV. Raffaello Cortina, Milano.
- Freud S. (1922). *Das Ich und das Es*. (trad. it. L'io e l'Es, Torino: Bollati Boringhieri, 1976).
- Freud, A. (1936). *L'io e i meccanismi di difesa*, Martinelli, Firenze.
- Freud, S. (1901). *L'interpretazione dei sogni*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud, S. (1912). *Consigli al medico nel trattamento psicoanalitico*, in Id, Opere vol. 6, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud, S. (1914). *Per la storia del movimento psicoanalitico*. Newton & Compton: Roma.
- Fromm, E. (1941). *Escape from freedom*, trad. it. Fuga dalla libertà, Milano, Edizioni di Comunità, 1963.
- Fromm, E. (1977). *Avere o Essere?*. Mondadori, Milano.
- Gadamer, H.G. (1993). *Dove si nasconde la salute*, Bompiani, Milano.
- Galimberti, U. (2005). *Il tramonto dell'occidente nella lettura di Heidegger e Jaspers*. Feltrinelli, Milano.
- Gay, P. (1998). *Freud. A Life for Our Time*, New York: Norton.
- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*. (trad. it. Essere e Tempo, Utet, Torino, 1978).

- Heidegger, M. (1935-1953). *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano.
- Il caffè filosofico vol 1. *Emanuele Severino racconta i Presocratici e la nascita della filosofia*. Repubblica-Espresso 2011.
- Il caffè filosofico vol 12. *Gianni Vattimo Racconta Heidegger E La Filosofia Della Crisi*. Repubblica-Espresso 2011.
- Jaspers, C. (1947). *Sulla verità*, La scuola, Brescia.
- Jones, E. (1962). *Vita e opere di Freud*, Il saggiatore, Milano.
- Jung, C.G. (1913-1943). *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Jung, C.G. (1964). *L'uomo e i suoi simboli*, Raffaello Cortina, Milano.
- Jung, C.G. (1965). *Ricordi, sogni, riflessioni*, Bur, Milano.
- Jung, C.G. (1967). *L'io e l'inconscio*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Jung, C.G. (1973). *La psicologia dell'inconscio*, Newton & Compton: Roma.
- Jung, C.G. (1976). *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*, in Id, la dinamica dell'inconscio Bollati Boringhieri, Torino, 1976.
- Jung, C.G. (1977). *Tipi psicologici*, Boringhieri, Torino.
- Kant, E. (1781,1787). *Kritik der reinen vernunft*, trad. it. Critica alla ragion pura, Laterza, Bari.
- Lacan, J. (1957-1958). *Le séminaire. Livre IV. La relation d'objet*. (trad. it. Seminario. Libro IV. La relazione d'oggetto, Torino: Einaudi, 1996).
- Lacan, J. (1958). *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*, in Scritti, Torino: Einaudi, 1974.
- Laplace, J., & Pontalis, J. (1967). *Enciclopedia della psicoanalisi*, Laterza, Roma-Bari.
- May, R. (1961). *Existential psychology*. (trad. it. Psicologia esistenziale, Astrolabio, Roma, 1970).
- Melanie, K. (1958). On the development and function of phantasy. *International Journal of psychoanalysis*, 39.
- Negro, S., & Blandino, S. (2004). La psicologia prima della psicologia. *Nuove tendenze della psicologia*, 2(1), 113-134.
- Nietzsche, F. (1872). *La nascita della tragedia*, Rusconi Libri, Milano.
- Perls, F., Hefferline, R., H., & Goodman, P. (1951). *Teoria e pratica della terapia della gestalt*, Astrolabio, Roma.
- Segal, H. (1964-1973). *Introduzione all'opera di Melanie Klein*, Martinelli, Firenze.
- Solano, L. (2001). *Tra mente e corpo*, Raffaello Cortina, Milano.

Szaluta, J., & Adams, L. (1996). *Psychoanalysis and the humanities*, New York: Brunnel/Mazzel inc.

Winnicott, D. (1971). *Gioco e realtà*, Armando, Roma.