

DAVIDE LOPEZ

Il Sé, il conflitto edipico e la persona*

Il tema propostomi è così vasto e profondo che mi ha lasciato sconcertato e turbato, perché in esso è raccolta tutta la problematica psicoanalitica, direi di più, tutta la problematica esistenziale del mondo contemporaneo. Da un lato, questo tema mi allettava, perché più e più volte, negli ultimi anni, me lo sono posto dinanzi, da me stesso; dall'altro, proprio il venirmi incontro di un amico con una richiesta paragonabile al famoso indovinello della Sfinge, lanciato a Edipo, mi è apparso una sfida, un rito iniziatico capitale. Come se dietro il volto dell'amico, il volto enigmatico del demone greco che animava e sfidava l'arte e la filosofia di quel popolo di artisti e filosofi in grande stile, del demone ambiguo che racchiudeva in sé la potenza delle tenebre e della luce, del giorno e della notte, e gettava continuamente indovinelli a Omero, Parmenide, Eraclito e Socrate, spezzato e scisso dal cristianesimo in Dio e Lucifero, fosse riapparso ancora, eternamente uno nella sua bipolarità, ironicamente sorridente, a rilanciare l'enigmatico gioco esistenziale!

* Riproponiamo ai lettori, come ogni primo numero dell'anno, da quando è mancato Davide Lopez, uno dei suoi lavori storici. Il presente scritto era stato pubblicato su "gli argonauti", IV, 15: 247-260 e raccolto, con altri saggi, in *La psicoanalisi della persona*, Boringhieri, Torino 1983. Relazione letta al Congresso di psicoanalisi sul "Sé" (Milano, novembre 1982), organizzato dal professor Bertolini.

Cercherò, ora, di andare incontro, di rispondere alla domanda del dio, non pretendendo di esaurirla una volta per tutte, giacché siffatta presunzione di riduzione della vita a verità, cara agli epistemologi e agli scienziati, e anche agli psicoanalisti – vedi ad esempio l'insistenza afosa di Bion e di Meltzer sulla verità –, è profondamente ostile al dio della vita che non ama essere racchiuso nel concetto, nella formula, nella logica, nel sistema, nell'interpretazione, e sguscia tra le mani avidi di potenza di questi amanti della verità, dileguandosi nella notte dei tempi, dove egli si gode la sua solitudine anche per millenni. Anzi, poiché il dio preconcio ama il gioco, userò lo stratagemma di rovesciare le parti, ponendomi in ascolto della sua voce, della sua parola. Consideratemi perciò una radiotrasmittente, un altoparlante.

A ben pensarci credo di avere, inconsapevolmente, già risposto (il dio ha risposto nella mia inconsapevolezza) alla prima delle tre domande poste dal tema. Che cosa è il Sé? Il Sé è l'essere dei poeti, dei tragici e dei filosofi greci, dei mistici e filosofi orientali, il dio Dioniso di Nietzsche, l'essere di Heidegger, è ciò che io preferisco chiamare il dio preconcio, o più semplicemente il preconcio.

Vediamo, ora, fino a che punto questo dio è stato ridotto in psicoanalisi. Non è mia intenzione né mio interesse culturale in questo lavoro congressuale tracciare il panorama storiografico della nascita e dell'evoluzione del concetto di Sé in psicoanalisi. Spero che altri partecipanti più interessati e preparati di me agli aspetti storiografici abbiano portato contributi sulla storia del Sé.

Preferisco, piuttosto, attirare l'attenzione degli ascoltatori sul luogo e sul momento, dove il Sé come parola evocatrice, come *verbum*, ha acquisito rilievo, risalto, si è illuminato di senso, di significato, di preconcio, chiamando a sé lo sguardo dei più avveduti e pensosi tra gli psicoanalisti. Direi, dunque, che il Sé, come *momentum*, come evento, si è acceso nei cieli dell'Inghilterra e dell'America, nel pensiero di Fairbairn, Winnicott, Guntrip e Kohut e sui collaboratori, come Bash, Ornstein, Goldberg e altri. Già nel mio lavoro presentato al Congresso di Taormina del 1980 avevo fatto vedere alcune similarità nel pensiero di Fairbairn e Kohut, e avevo invitato gli studiosi italiani a interessarsene. Ma è soprattutto Kohut che ha stimolato in modo specifico, essenziale, lo sviluppo dell'interesse per il Sé. Quindi, cercherò di avvicinarmi proprio alla problematica messa in movimento da questo psicoanalista.

Da un punto di vista storico-genetico, non storicistico né storiografico, domandiamoci quale significato ha assunto il Sé, mediante il pensiero di Fairbairn, Winnicott, Guntrip e Kohut, nel contesto delle posizioni psicoanalitiche dominanti. Mi sto, ora, riferendo da un lato alla teoria strutturale

della mente – prodotto finale, maturativo, di Freud e fondamento di quella che è denominata psicoanalisi classica – e dall'altro lato alle posizioni culturali della cosiddetta scuola inglese di psicoanalisi, identificabile in notevole parte con la teoria e la prassi degli oggetti interni della Klein.

Qual è l'istanza essenziale che gli psicoanalisti del Sé, consapevolmente o inconsapevolmente, cercano di esprimere di fronte alle teorie dominanti? Essi fanno valere, appunto, il Sé, e quindi il narcisismo ad esso strettamente connesso, come organizzatore nucleare della totalità, dell'unità dell'individuo. In che modo il modello clinico-teorico degli psicoanalisti del Sé si differenzia da quello delle altre due dottrine? Per rispondere a questa domanda dovremmo sottoporre ad analisi i modelli proposti dalla psicoanalisi classica e da quella kleiniana. In lavori precedenti ho analizzato in modo abbastanza esauriente il fallimento della teoria strutturale della mente nel portare a compimento l'unificazione dell'individuo, fallimento rappresentato dalle oscillazioni conturbanti di Freud, manifestate nei suoi ultimi lavori fondamentali: *Introduzione alla psicoanalisi* (1932), *Analisi terminabile e interminabile* (1937), *Compendio di psicoanalisi* (1938). Ho mostrato che in ognuno di questi tre scritti, come manifestazione dello stato d'animo del momento, la mente di Freud, abbastanza inconsapevolmente, si identifica prevalentemente con ognuna delle istanze, delle parti costituenti la struttura della psiche: l'Es, l'Io, il Super-io. Ciò inevitabilmente, giacché, come ho già scritto, "il dominio di una parte sulle altre, di una struttura sulle altre, genera la nostalgia del ritorno alla potenza e al dominio delle altre parti e strutture momentaneamente sottomesse".

L'alleanza tra l'Io e il Super-IO si rompe, inesorabilmente, perché è basata su un compromesso non più accettabile, cioè sulla sottomissione dell'IO al Super-io, istanza istituzionalizzata nella mente che sostiene, consiglia, convalida le decisioni dell'IO, ma anche controlla, disapprova o punisce l'IO, quando agisce di sua iniziativa, contravvenendo al suo codice. Mediante l'istituzione del Super-io, quale struttura dominante la mente, l'individuo entra a far parte della società patriarcale e, simultaneamente, nell'ambito delle prescrizioni e dei divieti della tradizione segue i suoi interessi, realizza la sua volontà di potenza. E, tuttavia, l'IO finisce per risentire come intollerabile la sua soggiacenza.

Nelle parole di Freud nella trentunesima lezione di *Introduzione alla psicoanalisi* questa istanza d'emancipazione è fortemente espressa: "Rafforzare l'IO, renderlo più indipendente dal Superio, ampliare il suo campo percettivo e perfezionare la sua organizzazione". La conoscenza, la logica, la razionalità di cui l'IO ama sentirsi e ritenersi il rappresentante e l'agente rivelano, invece, a un'analisi più approfondita, i lineamenti e le sembianze del Super-io, sono cioè espressioni di questo grande compromesso storico.

Ciò sanno bene le donne nemiche della razionalità e della logica e soprattutto di coloro che ne sono forse i più irriducibili paladini: Aristotele e il principio di non-contraddizione e Hegel con il concetto di assoluto. Hanno forse completamente ragione Aristotele e Hegel contro la maggioranza delle donne? Non lo credo affatto. Vi è un modo di venirsi incontro fra l'uomo e la donna che nel rapporto persona-persona trova il suo suggello, il suo arcobaleno, la sua benedizione, al di là della logica e della razionalità filosofica e scientifica, ma anche al di là della natura contraddittoria e incoerente della donna. Un'analisi ancora più approfondita del Super-io mostrerebbe che questa struttura è essa stessa il prodotto di un compromesso, cioè la forma istituzionalizzata mediante cui l'Io, la volontà di potenza e la stessa società patriarcale realizzano e mantengono la dipendenza dall'essere, non come amore, ma come assoggettamento pretenzioso, a un tempo necessario e rivendicativo. Il momento più pericoloso è quando l'Io decide di rompere questo compromesso e di affidarsi alla pura e semplice volontà di potenza. È proprio in un caso come questo che il conflitto edipico raggiunge il suo apice, come fase fallica esasperata, ed è proprio allora che potrebbe avvenire il collasso dell'Io enfiato e prodursi in analisi, come luogo della rottura del compromesso, quello che ho definito cataclisma psicoanalitico, dove si ha la disintegrazione temporanea dell'Io e la caduta a zero della volontà di potenza.

Ritornando, ora, all'analisi critica della teoria strutturale della mente, lasciata in sospeso dopo questa digressione, si può anche osservare che l'Es sospettato, temuto, rimosso e represso, insomma rifiutato e avvilito, si vendica e genera lo stato d'animo depressivo e rinunciatario di Freud che sottende le formulazioni teorico-cliniche di *Analisi terminabile e interminabile*. Il fallimento della teoria strutturale della mente, e sul piano teorico e su quello clinico, segna la fine dell'alleanza tra l'Io e il Super-io, ma indica anche, a mio modo di vedere, l'inizio del collasso della società patriarcale. Quindi, l'interesse di un'analisi radicale della teoria strutturale della mente di Freud va oltre la psicoanalisi e investe l'insieme dei rapporti psicologici tra l'individuo e la società patriarcale, giacché i modelli clinico-teorici di Freud sono la rappresentazione più fedele, fotografica per così dire, della strutturazione mentale dell'uomo della società del suo tempo. Ma presentare una rappresentazione perfetta del reale, cioè dell'insieme degli enti, come ha fatto Freud, significa compiere un'operazione di generalizzazione, di astrazione, di fissaggio, tipica della metafisica che ha dominato la cultura occidentale da oltre duemila anni, significa reificare l'essere e con esso tempo e spazio, sottrarre all'essere il suo significato di divenire, significa anche gettare l'uomo in uno spazio e un tempo esteriorizzati, assolutizzati, come categorie alienate, in movimento apparente, storicistico e

fisicistico, dove il futuro è soltanto segreto auspicio di ritorno del passato, di un passato egoico si badi, dove insomma tempo e spazio sovrastano la società degli umani, poiché la corsa al futuro e la ricerca di spazi nuovi esprimono soltanto la condizione di deiezione, di disperazione, di angoscia mortale, soggiacente a un presente emotivamente congelato, episodico, banale, monotonamente ripetitivo, a un presente privato di sé.

Le concezioni storicistiche e naturalistiche dello spazio e del tempo, come movimento lineare e fisicamente estensivo sono, dunque, espressione della generale condizione di alienazione, perdita di sé dell'uomo frantumato e riduttivamente identificato con l'io, con la coscienza intellettuale e morale, la logica, la razionalità della società moderna. Per colui che ha ritrovato sé, qualunque cosa questo sé per ora significhi, ciò che è lontano nello spazio e nel tempo, ciò che è oltre, al di là, potrebbe essere più in prossimità di ciò che è immediatamente vicino, di ciò che è poco fa o fra poco.

Con il concetto di tempo e di spazio emotivi, deducibili dalla psicoanalisi e affini al pensiero dei due ultimi grandi filosofi della nostra era – Nietzsche e Heidegger – credo che sia possibile aprire la via verso la liberazione e l'emancipazione del Sé dal feticismo di un mondo alienato, strutturato e istituzionalizzato, dove le categorie di tempo e spazio sono fedeli custodi del tempio più riposto delle società patriarcali e matriarcali.

Non vorrei con queste mie affermazioni generare l'impressione che io sia un rivoluzionario, un iconoclasta, un sacrilego, un uomo di partito o un utopista. Un'analisi così radicale è il presupposto necessario per avviare l'integrazione di sé verso la persona e l'edificazione di una città divina, illuminata dal sole dell'eternità e universalità dell'attimo e dello spazio libidicoemotivi, relazionali, genitali, personali.

Di fronte al fallimento della teoria strutturale della mente nel suo tentativo di produrre l'unificazione dell'individuo, e non solo l'unificazione, ma una soddisfacente unificazione, preta di destino, si fa avanti la mamma nella persona della Klein, seducente e allettante con i suoi seni rigonfi, rappresentante di un mondo matriarcale che preme e anela a uscire dall'oblio, saturo di promesse e di ricuperi, che in verità pretende rivendicazioni nella forma addolcita ed eufemistica di riparazioni. La riparazione degli oggetti interni è il fulcro delle prospettive terapeutiche e la promessa di riabilitazione ed emancipazione offerta dalla Klein, dai suoi allievi e seguaci. Ho a profusione analizzato e criticato nei miei lavori precedenti le impostazioni e posizioni kleiniane che non voglio sottoporre a una ripetizione critica. Mi preme, solo, in questo lavoro, affrontare rapidamente l'analisi dal punto di vista di questo subentrare del modello materno tipico della società matriarcale, quale proposta di unificazione dell'individuo, lacerato

e fratturato, disperato perché la soluzione del conflitto edipico realizzata dal padre e, scientificamente, promulgata da Freud, quale esponente culturale avanzato e consapevole della società patriarcale, è fragorosamente fallita. L'esplosione del '68, la contestazione e il terrorismo che ne sono seguiti sono la manifestazione su larga scala dell'incapacità dei modelli patriarcali e matriarcali di offrire una prospettiva soddisfacente al problema dell'emancipazione umana e di tenere insieme in questa prospettiva la contemporanea società degli uomini.

Al posto della sottomissione al Super-io e della prospettiva di parziale emancipazione mediante l'identificazione con un modello riduttivo, che ha profondamente il significato di compromesso, di collusione e che esaspera alla lunga la volontà di potenza e di dominio, viene offerta in cambio la restaurazione di un'arcaica dipendenza, dopo previa riparazione degli oggetti interni, scissi, fratturati e frantumati. Qui, bisogna far valere la considerazione che la sostituzione di una dipendenza esterna con una interna non ha importanza determinante per quanto attiene alla problematica dell'emancipazione. Già Guntrip ha rilevato che la persistenza di oggetti interni, buoni o cattivi che siano, è un fatto emotivamente, psicologicamente pernicioso. Aggiungerei che la solidificazione di oggetti interni indica che la frattura, la separazione, fra oggetto e soggetto non è superata, ma anzi è esasperata. L'essere, il preconcio, ridotto a oggetto, viene strutturato, istituzionalizzato, metafisicizzato e metapsicologizzato. A Yahwèh è subentrata la buona e beata Vergine Maria, cioè Cibebe, la Grande Madre, in onore della quale si celebrano riti sacrificali. Questa madre arcaica pretende riparazioni e olocausti da un Io succube, angosciato, castrato, in cronica posizione depressiva, in costante riparazione. Guai a coloro che non accettano di provare gratitudine per un siffatto trattamento di elezione, come mostra il lavoro di uno psicoanalista italiano sulla gratitudine, di cui non desidero citare il nome. La gratitudine è pretesa e forzata. È vero che a questo trattamento dovrebbe far seguito una deplezione narcisistica dell'Io, ma la deplezione avviene a favore dell'enfiamento narcisistico dell'oggetto interno metafisico, dotato come tale di valore. Là dove si afferma lo stabilirsi di un culto, l'istituzione permanente di una idealizzazione, la tensione dominante, la spinta sotterranea è quella verso la fusione e l'identificazione del soggetto con l'idolo o con l'oggetto idealizzato, e nel caso del paziente kleiniano, con l'oggetto narcisistico, seno enfiato, cioè fallico. Il movimento che si osserva è questo: il soggetto si rovescia in oggetto potente e narcisistico, onnipotente, o simultaneamente, il che è lo stesso, l'oggetto onnipotente trapassa nel soggetto. Questo soggetto che ha assorbito l'oggetto onnipotente, divenuto seno buono, pretende immediatamente, a sua volta, un soggetto-paziente presso di sé, volto a riparare

le privazioni e mortificazioni narcisistiche dell'ex paziente divenuto ora analista, a gratificarlo con la visione di un peccatore pentito e martoriato, perennemente grato.

Osserviamo in che modo lo sforzo di Kohut per produrre un modello clinico-teorico viene incontro all'urgenza di trovare una soluzione unificante per l'uomo fratturato e disintegrato della nostra epoca, proprio là dove i modelli freudiani e kleiniani, in quanto emanazione della società patriarcale e matriarcale, a un'analisi approfondita appaiono ciò che essi veramente sono: automatismi riproduttivi che radicalizzano piuttosto che risolvere la condizione di fratturazione strutturale, nella misura in cui questi modelli sono il prodotto raffinato, sofisticato, intellettualizzato, conoscitivo, ma non abbastanza consapevole, proprio di quella modalità relazionale che ha dominato l'educazione e la formazione degli uomini, e dunque la costituzione e istituzione delle società occidentali, dopo il tramonto del mondo greco.

Sottoponiamo, ora, ad attenta riflessione le trasformazioni teorico-cliniche di Kohut. Come è noto, a prescindere dai suoi libri fondamentali – *Narcisismo e analisi del Sé* e *La guarigione del Sé* –, Kohut ha pubblicato le vicende drammatiche del cambiamento della sua impostazione clinico-teorica nel ben noto lavoro apparso sull'“International Journal of Psychoanalysis” del 1979, dove riferisce la duplice analisi del signor Z, duplice perché questo paziente richiese, a distanza di alcuni anni, un secondo trattamento analitico. Kohut si rese conto nella seconda analisi che il suo paziente aveva lottato disperatamente durante la prima, per difendersi dalle interpretazioni dello psicoanalista, il quale aveva preso l'aggressività del paziente come manifestazione di transfert edipico positivo, dove l'analista rappresentava il padre rivale che si frapponeva, come ostacolo, all'amore edipico per la madre. Per una comprensione più approfondita e sintetica di questo lavoro di Kohut è indispensabile l'interpretazione che ne fa Ornstein sul “Journal of the American Psychoanalytic Association” del 1981. Nella seconda analisi Kohut realizzò che il paziente era invece venuto da lui perché cercava un *Self-object* che funzionasse da specchio per confermare l'identità di un debole Sé, che lottava disperatamente per sopravvivere e per emancipare se stesso da una madre soffocante e intrusiva, da una madre avvolgente, fallico-edipica e preedipica – mi permetto di aggiungere – che cercava di presentarsi come oggetto insostituibile, come moglie possessiva e gelosa, decisa a impedire al paziente qualsivoglia scelta erotica e interesse culturale ed emancipativo. Sulla base di questo caso, specialmente, e su quella di altri casi, Kohut divenne consapevole dell'impossibilità di produrre cambiamenti trasformativi e unificanti, se avesse continuato a usare il modello clinico-teorico

strutturale della mente. Certo, mediante un'analisi più approfondita egli avrebbe anche potuto riflettere sulla medesima impossibilità di ottenere risultati soddisfacenti usando il modello psicoanalitico degli oggetti interni. Ma – scusate la mia eccessiva presunzione – la consapevolezza di Kohut è soltanto relativa. La psicoanalisi americana, dominata dalla teoria dei modelli strutturali della mente della psicoanalisi classica, ulteriormente rafforzati dall'avvento di Hartmann e degli europei sfuggiti alla guerra nazista negli ultimi anni che vanno dal dopoguerra fino al 1970 circa, si è interessata soltanto parzialmente e sporadicamente dei modelli sviluppati in Europa, soprattutto in Inghilterra. Malgrado le voci che circolano in Italia sull'arretratezza americana nei confronti della psicoanalisi inglese e italiana, consapevolmente sono in grado di affermare che il conservatorismo ha salvato la psicoanalisi americana da sviamenti, svolte e avventure pericolose, dovute a suggestioni e attrazioni reattive, dove invece si è inoltrata una parte degli psicoanalisti inglesi e italiani, per non parlare dei sudamericani. Gli americani sono andati fino in fondo nell'analisi del modello classico; perciò la crisi è affiorata dall'interno, inevitabile, seguendo le leggi della necessità. Uomini come Kohut, Stone, Searles, Basch, Ornstein, Robbins, Schafer e altri ancora, appartenenti alle nuove leve, hanno ricavato profitto dagli anni d'isolamento e si muovono, rapidamente, negli ultimi anni, verso posizioni che sono decisamente vicine a quelle della psicoanalisi della persona e della genitalità, che ha i suoi pionieri in Hitschmann e Reich.

Dunque, Kohut comprese che il paziente non cercava né la mamma né il padre né un vero e proprio oggetto interno, non era animato dalla coazione a ripetere, non anelava inconsapevolmente nel transfert a una ripetizione del passato, ma voleva un oggetto specchio, una configurazione narcisistica intermedia tra il Sé e l'oggetto, che venisse incontro e sorreggesse il suo bisogno di sostegno narcisistico, di conferma di *essistere*, come "Sé", proprio perché l'oggetto esterno rappresentato dalla madre rinfocolava la continua riproduzione di un oggetto interno, parassitario e vampiro, la cui persistenza maligna non è solo il prodotto di un giochetto solipsistico di proiezione e d'introiezione come vuole la psicoanalisi kleiniana, ma è il risultato coatto di una sopraffazione relazionale. Come Searles e con lui tanti altri hanno dimostrato, i matti non sono poi così matti come si vuol far credere. Janet lo affermò nel secolo scorso.

Winnicott, Fairbairn e Guntrip sono andati oltre il concetto di proiezione e sono approdati alla teoria della relazione. Ho mostrato più volte, negli anni passati, che vi è un modo più candido di guardare alla coazione a ripetere, base del transfert, diverso da quello comunemente accettato che la connette con il masochismo e l'istinto di morte. Questa modalità non

è una mia invenzione, ma è la manifestazione stessa della vita che vuole germinare, crescere e schiudersi, della vita che ritorna nella coazione a ripetere a tentare di disfare il ripiegamento, la disfatta e la disintegrazione subito nell'ambito delle relazioni d'amore e di quelle educative e formative del passato.

Nella coazione a ripetere appare l'essere che invoglia l'uomo a divenire persona. Perciò il paziente, profondamente, non vuole la ripetizione *talis qualis* del passato, non ripete, semplicemente e puramente, il transfert dei genitori, di mamme e papà, ma è costretto a rivivere parzialmente le situazioni del passato, a ricrearne le tragedie, perché nelle "memorie del sottosuolo" vuole ritrovare trasferita sull'analista quella relazione essenziale perduta con un *Self-object*, un *idealized object*, come vuole Kohut, ma più profondamente ancora, sebbene inconsapevolmente, con la persona, dove quel se stesso, "umiliato e offeso", anela a divenire completamente, interamente, unitamente se stesso.

Come dicevo, la consapevolezza di Kohut è incompleta, è un inizio. Eppure, come osserva Heidegger, in ogni autentico inizio è racchiusa la potenza che si dispiegherà in seguito, alla fine del processo di maturazione, come nel famoso detto di Anassimandro è raccolta in poche parole la metafisica di Aristotele. I mistici direbbero che nel seme è concentrata la potenza germinativa che si realizzerà in seguito, come albero.

Kohut, in modo esitante, all'inizio ha rivendicato il pieno diritto del narcisismo al riconoscimento e alla vita. Si può dedurre fino a che punto Kohut è esitante dalla prima formulazione della teoria delle vie separate di sviluppo del narcisismo e della relazione d'oggetto. Solo in seguito ha osato formulare il suo modello maturo dello sviluppo del Sé, dove il concetto di sé integra quello di narcisismo, giacché il narcisismo non è più concepito come un fatto esteriore, un errore biologico, un difetto di evoluzione, un peccato mortale, come vogliono Freud e la Klein, ma è costitutivo del Sé. Personalmente ho definito il narcisismo l'albero portante dello sviluppo libidico-emotivo degli esseri umani. Alla fine Kohut è arrivato alla formulazione integrata del Sé bipolare, cioè di un Sé che si sviluppa, o può svilupparsi, secondo due linee o modalità di evoluzione, linee e modalità che in una persona sana si integrano armoniosamente. La prima di queste linee è quella della relazione con un *Self-object* che ha la funzione di specchio, cioè di riconoscere e confermare, *Self-object* originato secondo Kohut nella relazione con la madre; la seconda polarità di sviluppo è rappresentata dalla relazione con un *idealized object* dove si raccolgono gli ideali costruttivi dell'individuo; *idealized object* rappresentato in generale dal padre, perlomeno per quanto attiene allo sviluppo del maschio della specie umana.

Naturalmente, in un lavoro congressuale relativamente breve, posso solo tracciare una visione d'insieme dello sviluppo genetico del pensiero analitico e di Kohut in particolare. Cercherò, ora, d'indicare i limiti e le incompletezze delle formulazioni teorico-cliniche di Kohut per evidenziare i movimenti preconsce che sono alla base di questo affiorare del Sé in psicoanalisi, e spingere oltre lo sguardo per intravedere dove questo movimento conduce.

La meta maturativa del Sé è la persona. Solo l'avvistamento della meta della fenomenologia del Sé permette di evitare deviazioni e svolte regressive, vie cieche nel pensiero e nel metodo della psicoanalisi. Questa meta, come da anni ho indicato, è la persona e l'area relazionale del rapporto persona-persona, l'area della genitalità. Per genitalità si deve intendere una relazione dove vi è un intenso e prolungato erotismo fra due persone, che ha raggiunto il livello di amore personale, ma anche un rapporto che ha trasceso la meta erotica, orgastica, e ha utilizzato tutte le energie nella creazione di una comprensione autentica, reciproca, melodica, fra due persone. Questa ultima meta, ad esempio, può essere raggiunta nella relazione tra l'analista e il suo paziente. L'avvistamento di questa meta superiore, verso cui ci spinge, inesorabile, un movimento sotterraneo, sacro, preconsco, di questa meta che attrae e chiama a sé, come la più elevata e nobile fra tutte le vocazioni, come un profumo di alta montagna, avviene solo di sfuggita, come se fosse schivata dagli esploratori del profondo, gli psicoanalisti, mentre si realizza al culmine della filosofia tedesca, là dove questa produce in Nietzsche e Heidegger i suoi uomini più grandi, per poi decadere e corrompersi, e si percepisce anche fra alcuni dei maestri e filosofi dell'Oriente.

Kohut ha tentato di raccogliere insieme la psicoanalisi, le posizioni e le linee di sviluppo essenziali di essa. Ma nel suo pensiero vi è ancora rigidità settoriale. Per esempio il concetto di bipolarità relazionale è estremamente valido e interessante e chiarifica anni d'inconsapevolezza teorica e clinica, ma non vi è abbastanza emancipazione dal riduttivismo scientifico. La rigidità si ritrova nel fatto che uno dei poli di sviluppo del Sé è connesso in modo quasi esclusivo con la madre e l'altro con il padre, mentre è mia esperienza, e credo che ogni analista consapevole potrebbe confermarla, che padre e madre, o loro sostituti, possono alternativamente o simultaneamente entrare in relazione con l'uno o con l'altro polo di sviluppo del *BipolarSelf*. Una volta ancora questa rigidità, causa di gravi malintesi teorici e di limitazioni terapeutiche, è, a mio modo di vedere, manifestazione dell'incapacità di viverci e pensarsi come persona, e della visione totale di essa, pluridimensionale, multiforme e multilaterale.

Ciò che è più grave, così come si osserva in molti pionieri della psicoanalisi moderna e contemporanea, perfino in Reich, vi è in Kohut svalorizzazione e incomprensione teorico-clinica – direi di più: personale – del significato centrale del conflitto edipico, come si può desumere dalle sue formulazioni teoriche e dai casi clinici riportati. Il conflitto edipico è, secondo la mia definizione, il cuore pulsante della vita universale.

Anche Freud, e la mia affermazione potrebbe apparire paradossale e arrischiata, ha svalorizzato il conflitto edipico il giorno in cui si decise a chiamarlo complesso, a metterlo in soffitta, a intellettualizzarlo, storicisticamente, a controllarlo mediante la cultura e la civiltà, come se il conflitto edipico appartenesse solo a epoche passate, immature, follia di popoli primitivi, di bambini, di tragici greci, come se esistesse solo in una forma incistata e facesse sentire, attenuati e di riflesso, attraverso i sintomi dei nevrotici, i suoi battiti. No! Il conflitto edipico ritorna nell'adolescenza e nella gioventù, quando il giovane uomo fa le sue scelte erotiche e professionali, ritorna in ogni epoca saliente della vita, in ogni evento, in ogni rito iniziatico che avvia l'individuo verso la realizzazione di una vita superiore. Il conflitto edipico mantiene giovane la mente di un uomo anziano. Il suo ripresentarsi come tragedia nei momenti cruciali della vita, là dove le grandi svolte appaiono all'orizzonte delle decisioni capitali, serve lo scopo del dio occulto, del preconscious, di raccogliere insieme le energie, le emozioni del passato nel presente, per edificare la genitalità e la persona. La vita offre innumerevoli volte agli individui e ai popoli il suo biglietto d'invito, la *chance* per partecipare alla grande festa, chiamate pure questo biglietto, questa *chance*, questo simbolo nel suo significato letterale greco, transfert e coazione a ripetere per rivivere e ripensare, per unificare il passato, per trasferirlo sul presente, sì che l'attimo e lo spazio relazionale personali siano finalmente vissuti e pensati come eternità e universalità, sì che, oltre spazi profani e mortali, l'individuo si apra all'apparire del sacro e dell'infinito, e divenga persona. Kohut non ha pensato che nel rivolgersi del paziente Z all'analista, oltre la madre e il padre, oltre i *Self-objects*, egli cercava la persona che gli offrisse la soluzione dell'Edipo, perché era immerso nell'Edipo. Se il paziente Z non ha risposto nella prima analisi alle interpretazioni di Kohut, non è perché le interpretazioniolgevano sull'Edipo, ma è perché la comprensione dell'Edipo, e più in generale dei movimenti libidico-emotivi di sviluppo, e la modalità interpretativa dell'analista era non solo incompleta, ma per giunta contenutistica, puramente teorica, intellettualistica. Kohut non sapeva nulla dell'analisi formale e dei metodi interpretativi sviluppati da Reich e da Hitschmann, dell'analisi del come e del quando, non partecipava di persona nella relazione analitica, come essere vivente, pulsante, emotivamente empatico, come specchio-

persona insomma. E non si tratta solo, amici kleiniani, come in passati lavori ho mostrato, di coinvolgimento parziale nel controtransfert e nella controidentificazione proiettiva, ma di partecipazione come essere totale, unitario. Come potrebbe l'analista compiere una trasformazione radicale del suo paziente se non fosse dentro la relazione con tutto se stesso, come essere compiuto e maturo, come modello vivente di ciò che è la persona? Quando il paziente Z cerca in Kohut prima una persona che lo accetti, confermi e comprenda e, successivamente, una persona da ammirare e forse da amare, questa ricerca passa inevitabilmente attraverso la rappresentazione, la riattualizzazione del conflitto edipico, non per ripetere le situazioni del passato, come vogliono la psicoanalisi classica e quella kleiniana, ma, inconsapevolmente e preconsapevolmente, perché la grande illusione chiamata vita lo spinge a credere ancora che vi è una persona che sappia raccogliere i fatti e le emozioni essenziali del passato, i frammenti di se stesso, disfarne la maledizione e infondergli uno spirito nuovo lungo la grande via della liberazione, emancipazione e realizzazione di sé.

Il superamento della rivalità con il padre come momento di estrema tensione edipica non ha nulla a che fare con l'omosessualità e con l'Edipo negativo, ma rappresenta anzi quella svolta fondamentale, che richiede il massimo d'impegno e di forza mentale, degna di miliardi di anni di evoluzione biologica e psicologica, là dove l'individuo decide di affidare se stesso e il suo destino proprio a colui che a livello conscio o preconsco della mente appare come il nemico capitale. Questo affidamento paradossale non implica resa o sottomissione, ma vuole anzi portare a compimento l'amore per la madre genitale, per la madre persona, non affatto in contraddizione con l'amore per il padre in quanto persona. Lo sviluppo libidico-emotivo della donna verso la genitalità e la persona è pressoché identico, è il medesimo. Nella persona e nella sua totalità si risolvono tutte le contraddizioni, i paradossi, le ambiguità, gli opposti, mentre permangono, anzi si affinano, le differenze, ad esempio quelle erotiche e affettive fra la persona uomo e la persona donna. Questo capovolgimento paradossale di tutte le prospettive è stato da me più volte descritto nei miei libri. Esso comporta, a volte, quel rischio mortale che ho chiamato cataclisma psicoanalitico, identificabile con la disintegrazione esperita da alcuni grandi uomini del passato, ad esempio da Nietzsche, ritrovabile di frequente nella gioventù contemporanea. Dal cataclisma, con l'aiuto dell'analista si esce indenni, e anzi rigenerati. L'analista nel cataclisma psicoanalitico deve avere la capacità di rimanere assolutamente fermo, a volte in prolungato silenzio, deve cioè quasi identificarsi con l'essere, in una condizione emotiva d'indifferenza empatica, sì da spingere il paziente nel mezzo del cataclisma a muoversi lentamente verso di lui, a cercarlo, a desiderare la sua parola.

Che cosa rappresenta a questo punto l'analista per il suo paziente? Egli rappresenta la persona, sintesi di volontà e consapevolezza; la persona, consapevolezza empatica, amore consapevole.

È essenziale giungere alla comprensione che nella misura in cui l'analista, per amore dell'essere che ho forse riduttivamente identificato con la volontà consapevole, con l'amore consapevole, e del suo incessante richiamo verso il superamento e il trascendimento, ha vissuto in prima persona tutte le fasi di sviluppo del Sé e ha esperito su di sé l'impatto della vita universale, attraversando e andando oltre tragedia e dolore, oltre l'identificazione riduttiva con gli enti feticizzati e idolizzati (genitori, personaggi, maestri, dei, funzioni mentali ecc.), oltre la frattura fra soggetto e oggetto, oltre il feticismo delle forme, insomma – che non può dare luogo se non a una rigida identificazione, a una pietrificazione della vita, e infine all'idealizzazione dell'istinto di morte –, in questa stessa misura il Sé dell'analista ha raggiunto il limite estremo nichilistico ed è naufragato nel mare della vita, dove si è alla fine gioiosamente annullato, come Sé autosufficiente e rigidamente limitato, conchiuso, come Sé narcisistico, come volontà di potenza, come ente dotato di per sé di valore, ed è rinato come persona, come momento di intensificazione e condensazione dell'essere aperto da un lato verso l'infinito e l'eterno e dall'altro verso la comune, mortale natura umana. Questa concezione della persona supera il punto di vista di Heidegger dell'uomo come ente e la non ben risolta contraddizione tra ente e essere, fra ciò che è mortale e ciò che è eterno, fornendo l'anello intermedio aperto, mortale-immortale, finito-infinito, umano-divino, ente-essere, in quella collina degli enti che è l'essere. Come essere totale, come persona, l'analista può raccogliere su di sé tutti i transfert di questo mondo, può funzionare alternativamente, ma anche simultaneamente, da raccoglitore, se volete da contenitore, parola che ha i suoi limiti, di transfert materni e paterni. Ciò che importa è che egli non sia un contenitore statico, che rimandi al paziente le pure e semplici trasformazioni mentali analitiche dei vissuti del paziente nella forma di pilloline interpretative, ma che nella relazione con il paziente dove l'analista rivive situazioni libidico-emotive già sperimentate, risolte, parzialmente risolte, indichi al paziente la via per nuove soluzioni, per nuove costruzioni, e non fornisca solo ricostruzioni del passato.

Dalla rigorosa connessione del conflitto edipico con la teoria della genitalità e della persona, in quanto vetta più alta dello sviluppo libidico-emotivo degli esseri umani, concepibile per il momento, noi siamo ora in grado di accedere ad alcune considerazioni e conclusioni fondamentali riguardanti i rapporti familiari e la riattualizzazione e superamento di essi nella relazione analitica. A prescindere dalle funzioni, dai compi-

ti specifici e dalle configurazioni emotive differenti dell'uno e dell'altro genitore, ciò che ha importanza essenziale nel rapporto con la figlia e il figlio è il livello libidico-emotivo di sviluppo, la qualità di persona dei genitori. Il punto di attrazione verso i livelli più alti della maturazione è rappresentato da quel genitore, non importa tanto se padre o madre, il quale rappresenti ed esprima per il figlio o la figlia questi significati, queste potenzialità. Ciò ci permette di trascendere la concezione dell'Edipo positivo e negativo e la risoluzione freudiana strettamente connessa con essa, troppo dipendente dalla biologia, dalla natura, dalla sessualità, da condizioni in fondo magiche, illusorie, evanescenti, dove la solidarietà tra persona e persona regredisce a omertà, dove i giudizi sono basati sulla prevenzione e sulla parzialità, sono cioè privi di valore. Oltre il fatto, cosiddetto naturale, di amare, ammirare e idealizzare, odiare, temere e disprezzare un genitore, semplicemente perché è dello stesso o dell'altro sesso, perché si preferisce l'identificazione oppure l'amore oggettivo, ciò che conta, ciò che ha significato, non magico ed effimero, ma duraturo ed essenziale, è la qualità di persona del padre o della madre, verso cui si indirizza lo sguardo anelante dei figli in attesa della parola o dell'insegnamento che illuminano e sollevano verso la crescita, verso l'alto. Certo, l'ideale sarebbe che entrambi fossero persone, allora le relazioni familiari diventerebbero melodiche.

L'analista persona, che è agli antipodi dell'analista ridotto a specchio inanimato, a mammalucco affumicato, libero con il suo paziente, al limite privo di difese, entra nella relazione con quella fiducia estrema e candore fanciullesco che gli derivano dal suo sentimento e consapevolezza del suo essere persona, cioè esponente dell'essere, della totalità della vita nel bene e nel male, e al di là di bene e male. La sua neutralità empatica non è il risultato di uno sforzo difensivo di controllo derivato dall'analisi ossessiva e affrettata del controtransfert, ma è il suo modo di essere abituale, la sua posizione emotiva mediana, divenuta seconda natura, tra le oscillazioni lievi ed elastiche, ma intense, verso il piacere e la gioia, il dispiacere e il dolore, l'odio e l'amore sintonici, l'indifferenza e la dedizione.

La genitalità e la persona non sono acquisizioni statiche; l'unificazione dell'individuo e la trasformazione del Sé come persona non significano chiusura monadica, realizzazione di sé una volta per tutte, ma sono continuamente in pericolo e in eterno rinnovamento, arricchimento e approfondimento. Oscillazioni e regressioni momentanee rappresentano quello che ho definito anello dell'eterno ritorno alla persona, applicando in questo contesto un concetto di derivazione nietzschiana, dove questo va e viene dall'Edipo alla genitalità e viceversa, questo ondeggiare e oscillare dal cuore alla consapevolezza e dalla consapevolezza al cuore, portano con sé

la gioia del ritrovamento di sé, come in un amore che sempre ritorna e si approfondisce tra due persone.

Che vi sia dolore e tragedia, volontà di potenza e narcisismo, disperazione e angoscia mortale, e perfino riimmersione nel conflitto edipico più e più volte in epoche salienti della vita, è vitale per l'individuo, perché egli trova e ritrova quella soluzione al limite del pensabile, dove attraverso il gioioso autoannullamento di sé come ente, e la distruzione del mondo degli enti, nello spazio e nel silenzio infiniti della mente riaffiori quella parola significativa, quel *verbum*, che disperatamente Michelangelo cercava dal suo Mosè, quell'amore consapevole da cui nasce e con cui si identifica la persona. Non esito ad affermare che la più adeguata e felice definizione della persona, la più essenziale suggeritami dal preconcio è questa: "gioia di gratitudine". Se questa gioia non fosse continuamente esperita dallo psicoanalista, costruttore di persone, nella relazione con se stesso, con le altre persone e con coloro fra i pazienti che diventano persone, come sarebbe povero e misero l'analista rispetto ai suoi pazienti.

Commenta questo articolo all'indirizzo argonauti.it/forum

