

Massimo Schneider

Milano, Convegno SIPRe del 16-17 ottobre 2015

Perché il paziente soffre?

Perché soffre è la domanda che chiunque fa un mestiere come il nostro si pone ogni volta che qualcuno suona al suo campanello. Non può non farlo, perché il suo soffrire sarà proprio ciò che quella persona appena entrata nel suo studio andrà a porre al centro, chiedendogli aiuto. Non può non farlo, perché se accetterà di lavorarci assieme cercherà di fare del suo meglio per rispondere alla richiesta, e il fare, assunto che qui do per scontato, è sempre informato da una teoria e da una visione del mondo, che può essere più o meno esplicita agli stessi occhi dell'agente. Così come do per scontato l'accordo sul principio che la coerenza¹ tra ciò che si pensa, ciò che si dice e ciò che si fa sia la modalità migliore per rispondere a quella richiesta e più in generale per il vivere di ognuno. Per questo l'attenzione e la ricerca su come pensiero e azione si raccordano tra loro hanno da essere per l'analista sempre alte, costanti e il più esplicite possibile.

La risposta alla domanda sul perché *quel* paziente soffre, che rimanda alla ricerca che da sempre l'uomo fa su se stesso, è, e probabilmente resterà, impossibile da definire una volta per tutte: la sofferenza è un *bersaglio mobile*², si sposta e si trasforma a seconda del periodo storico, della posizione geografica e dell'occhio di chi cerca di darle un senso. E il nostro, lo si ripete ormai da qualche decennio, è un tempo di passaggio, da una cornice epistemologica, che nei suoi pilastri fondamentali ha retto per oltre due millenni, ad un'altra, ancora tutta da capire ma soprattutto fare propria: un tempo che, riprendendo il titolo di un celebre libro, ha segnato la "fine di tutte le certezze"³.

Fino a pochi anni fa infatti fa chi si occupava di sofferenza poteva poggiare su pilastri consolidati nel corso dei secoli, radicati in una visione dualista che distingue il materiale dall'immateriale, di un soggetto funzionante "dall'alto verso il basso", dove l'anima, o mente (conscia - inconscia che sia), è causa del comportamento di un corpo-materia-robot che esegue gli ordini: più o meno come l'autista guida un'automobile. Un dualismo che il pensiero scientifico ha in Cartesio l'esponente più illustre, ma in cui il pensiero occidentale ha sempre radicato la sua conoscenza fin a partire da Platone, che pose nell'iperuranio l'ideale, di cui ogni forma che gira su questa terra è una copia imperfetta e mancante. Visione che in seguito fu fatta propria dal cristianesimo, che mise l'assoluto-perfetto nei cieli e di cui gli uomini che girano su questa terra sono sì fatti a sua immagine e somiglianza, ma al suo cospetto sempre imperfetti e mancanti: non importa chi sei tu, è da quella parte che devi guardare, è in quel modo che devi tendere a diventare.

Da questi presupposti epistemici discendono numerose logiche conseguenze, alcune delle quali per noi particolarmente importanti:

- La pre-esistenza di un soggetto che si cala nel flusso del divenire guidato dal mentale e che fa esperienza di quello che gli succede, un po' come l'autista che con il suo mezzo entra nella strada e fa esperienza del fondo stradale, del traffico eccetera.
- La visione evolutiva del divenire in senso teleologico: esiste un ideale dell'uomo e di una sua linea di sviluppo;
- La logica adattazionista dell'agire del soggetto, che ha da interfacciarsi con un mondo che gli pre-esiste. Da qui la possibilità di modi adattivi e modi maladattivi⁴.

¹ Mi riferisco al concetto di coerenza e al suo rapporto con la verità esplorato da Michel Foucault nelle ultime lezioni al Collège de France. Vedi il suo: "*Il coraggio della verità*"

² Mutuo qui il termine e il significato attribuitogli da Brunella Antomarini nel suo "*Pensare con l'errore*"

³ Il libro è di Ilya Prigogine: "*La fine delle certezze*" edito da Boringhieri

⁴ L'adattamento, fin a partire da Heinz Hartmann, è sempre stato uno dei pilastri concettuali della cura psicoanalitica, e sono diversi gli autori che cercano di traghettarlo anche all'interno del pensiero sistemico proprio di

- Infine l'oggettività della sofferenza, che va quindi a collocarsi in uno spazio *tra* il soggetto e il mondo⁵, che è causata dall'imperfezione, dalla mancanza, dalla privazione, dalla deviazione dalla linea ideale di sviluppo. "io ho rotto una gamba, è naturale che soffra, perché non posso correre come invece potrei fare se la gamba fosse integra"; "non ho (avuto) una madre sufficientemente buona è normale che io soffra, perché la relazione mi ha privato di un sano sviluppo, così come aveva da essere e come le cose dovrebbero andare"; ho subito un evento traumatico e soffro perché quell'esperienza mi impedisce, mi priva della possibilità di essere come sarebbe invece normale che io sia".

La *doxa*, così come la quasi totalità del pensiero filosofico occidentale antico e moderno⁶ (ma che il contemporaneo sta seriamente mettendo in crisi), è radicata in questa visione, sulle cui fondamenta ha eretto le sue teorie; e le teorie, lo sottolineo ancora una volta, non sono mai neutrali perché da loro discendono le pratiche, il calarsi concreto nel *bios*⁷. Pratiche quindi disegnate su obiettivi di disadattamento e di mancanza, centrate su una linea adultocentrica di sviluppo di un organismo determinato dai geni e selezionato dall'ambiente⁸, la cui sofferenza è di conseguenza dovuta a deviazioni significative da quella linea. Si è arrivati anche a distinguere, siccome entità a sé stanti, la sofferenza causata dal dolore fisico e quella dell'anima (o mente), dolore comunque sempre subito, causato da qualcosa che mi è successo.

Voglio infatti sottolineare che nell'era del sapere scientifico – tralascio qui l'aspetto animistico-religioso della sofferenza come separazione dal divino⁹ - della sofferenza mentale ci si è occupati dopo di quella fisica, ma sostanzialmente lo si è fatto utilizzandone gli stessi strumenti concettuali, e all'interno dello stesso registro tecnico: come il medico guarisce la gamba rotta riportandola alla sua funzione ideale, così la psicoterapia si è imperniata sulla riparazione, e questo è avvenuto certamente non solo in casa psicoanalitica. Che si tratti di mentalizzazione, esperienza emozionale correttiva o comportamentale, *frame* cognitivi, ampliamento delle possibilità di azione, contatto mente-corpo o altro, qualsiasi obiettivo psicoterapeutico, saldamente radicato nell'ipotesi dualista, si fonda sul cambiamento da uno stato ad un altro e sulla riparazione della mente. La forma forse più comune in circolazione che a questi principi si ispira è la sofferenza causata da una mancanza-privazione affettiva: "soffro perché non sono (stato) amato"¹⁰.

Da alcuni decenni questa visione del mondo è però profondamente entrata in crisi e il riferimento alla complessità ha significato fare i conti con l'auto-organizzazione della materia e la comparsa di proprietà emergenti: la certezza data dal pensiero che gli enti esistono prima e che poi entrano in relazione si sta

un'epistemologia della complessità, a mio parere in modo forzato e contraddittorio: si veda ad esempio gli scritti di Seligman su *Ricerca Psicoanalitica*. Sullo stesso piano pongo anche il termine "co-adattamento" attualmente più in uso, che però resta sempre all'interno dello stesso perimetro concettuale: adattarsi a qualcosa che pre-esiste, pur se va riconosciuto lo sforzo di evidenziarne la reciprocità; trovo più appropriato: "co-creazione"

⁵ Un "*tra*" che mappa uno spazio configurato da un confine netto che separa soggetto e mondo, posizione, come sosterrò più avanti, epistemicamente ormai insostenibile. Per una riconfigurazione dello spazio "*Tra*" sono interessanti le tesi di Francois Jullien, vedi il suo "*Contro la comparazione. Lo "scarto" e il "tra" un altro accesso all'alterità*"

⁶ Questi concetti sono invece assenti nella tradizione orientale, vedi lo stesso F. Jullien: "*Le trasformazioni silenziose*"

⁷ È interessante per il discorso qui sostenuto la doppia parola che i greci antichi utilizzavano per "vita": *Zoe*, che è la vita eterna, ciclica e immutabile, e *Bios*, che è un segmento di vita, *quella* vita, irripetibile e unica, che ha un inizio e una fine. Vedi al proposito il video dell'intervista a Salvatore Natoli: <http://www.asia.it/adon.pl?act=doc&doc=726> ;

⁸ Il secolo del gene, come si usa dire, è ormai tramontato. Il presente ormai punta la sua attenzione alle relazioni, non ai nodi. Vedi ad esempio S. Seung: "*Connettoma. La nuova geografia della mente*". Per farsi un'idea si può guardare la sua conferenza TED: https://www.ted.com/talks/sebastian_seung?language=it

⁹ Ovviamente l'occuparsi della sofferenza dell'anima è antecedente e pertinente all'ambito religioso, che l'ha ricondotta sempre ad una separazione dal dettato della divinità. Da notare l'etimo del termine "Diavolo", che risale a "separazione": il diavolo è colui che separa (devo a Fulvio Forino l'informazione). Incuriosisce tuttavia notare come, ancora oggi se di *googola* il termine 'sofferenza' la stragrande maggioranza dei risultati è di matrice religiosa o medica e quasi tutti quelli a matrice "psico.-" fanno esplicito riferimento ad una logica di tipo tecnico-sanitario.

¹⁰ È su questa tesi che si radicano le argomentazioni di una larga parte di psicologi contemporanei, la cui notorietà è la misura della loro implicita assimilazione: vedi ad esempio gli scritti di Umberto Galimberti, o di Massimo Recalcati: esemplare al proposito il suo recente: "*Le mani della madre*" Feltrinelli ed.

sgretolando, e sempre di più si consolida l'idea della materia che si organizza in un processo che va dal basso verso l'alto e che gli organismi non si rappresentano un mondo attraverso l'attività di registrazione passiva degli organi di senso, ma attivamente lo co-creano: di passivo-ricettivo nell'organismo non c'è mai niente¹¹.

Così è anche per l'idea di Soggetto. Sono sempre di più e sempre più convincenti le argomentazioni che indicano il passaggio da un mentale che guida ad una mente che emerge, incarnata si usa dire oggi, in un incessante lavoro di un organismo unitario, dentro un movimento non teleologico ma contingente, nel divenire dato dall'interazione tra le sue parti e l'ambiente che lo circonda. Un organismo storico ma che non è una storia, perché sempre calato nel presente dell'interazione attuale, a cui va ricondotto anche il mentale, con tutto il suo portato di ricordi (la propria storia) e le proiezioni nel futuro (le aspettative): ogni storia narrata non rimanda mai a qualcosa che è successo "laggiù", di cui nulla si può davvero sapere, ma è una rappresentazione funzionale all'essere "qui"¹².

Sembra proprio che la ghianda non contenga già in sé la quercia come un tempo si credeva, il suo divenire è contingente¹³; è così anche per il soggetto, che non si sviluppa ma si costituisce, all'interno di questa produzione di senso radicata nell'interazione-in-divenire che avviene qui e ora, e che è aperta a molte più forme di quante ne possano immaginare sia l'analista che il paziente. Non infinite forme: non tutto è possibile, perché il reale esiste e fa resistenza; ma sicuramente molte di più di quante sia possibile immaginare.

Da questa nuova prospettiva non è più sostenibile la tesi di un soggetto pre-esistente che entra nel flusso del divenire, un soggetto che fa esperienza di quello che gli succede. Il soggetto non entra nel flusso, "è" quel flusso; non "fa esperienza" di quello che gli succede, "è" quell'esperienza, e il mentale è il modo che un organismo ha di rappresentare se stesso: l'anima, come già affermava Spinoza, è l'idea che il corpo sviluppa di se stesso¹⁴.

Mente e corpo allora non sono nemmeno più distinguibili, ma due prospettive differenti da cui si osserva lo stesso stato fisico, ed essendo la stessa cosa non è possibile che una possa causare il comportamento dell'altra. Io "non ho" un corpo, io "sono" quel corpo, e quel corpo non "è" qualcosa, ma come tutto il resto è un flusso in divenire. Un divenire in cui attraverso il mentale, sotto la forma di narrazioni radicate in una storia, l'organismo definisce se stesso e dice "questo sono io", affermazione che però non definisce ontologicamente "qualcosa" ma che è, riprendendo una felice affermazione di Michele Minolli, funzionale

¹¹ Sono numerosissimi gli autori che esplorano questo nuovo territorio, dalle neuroscienze alla filosofia della mente. Si veda ad esempio l'interessante articolo di Alessandro Rossi *"La materia dell'anima"* apparso su Micromega n. 5/2015. Dalla prospettiva psico- per una panoramica generale segnalo il recente libro di Giampaolo Scano: *"La mente del corpo. Intenzionalità e inconscio della coscienza"*. Particolare attenzione a mio avviso merita il pensiero di Thomas Metzinger: il suo *"Il tunnel dell'io. Scienza della mente e mito del soggetto"* illustra le tesi in cui si radicano le idee che sostengono questo scritto; per una breve introduzione si veda il video:

<https://www.youtube.com/watch?v=5ZsDDseI5QI>

¹² Tutto nel *Bios* è storia e contingenza, ma i piani non vanno confusi: ogni organismo ha una propria linea di sviluppo contingente e irripetibile, ovvero è storico, ma è altro dalla storia narrata da un *me* che racconta, ri-costruendo nel momento presente gli eventi per come li ricorda e interconnettendoli utilizzando nessi causali per come è in grado di fare in quel momento della sua esistenza, e che non è lo stesso con ciò che è davvero successo, se mai si può dire che qualcosa sia *veramente* successo, con cui comunque il mentale non ha una presa diretta. Già Benedetto Croce affermava: "ogni storia raccontata è la storia del proprio presente". Così è anche per le proiezioni nel futuro, che sono prodotte a partire dai dati presenti e al momento presente sono funzionali.

¹³ Sono particolarmente utili per cogliere appieno questo difficile concetto le tesi sostenute dalla prospettiva dell'*Evolutionary development*, nota come evo-devo. Vedi il bel libro di Alessandro Minelli: *"Le forme del divenire"*, di cui cito qui un significativo passaggio: *"Dobbiamo occuparci di quella forma di finalismo strisciante, non dichiarato, che sopravvive nel nostro modo di intendere lo sviluppo. Si tratta, in un certo senso, del retaggio di una concezione ingenua, prescientifica, che privilegia l'adulto come condizione "vera", legittima, nella quale i caratteri della specie sono pienamente dispiegati..."*.

¹⁴ Vedi l'articolo di Sossio Giametta *"Neuroscienze: un approccio spinoziano"* in Micromega n.5/2015.

per “stare in piedi meglio che può”: è il modo con cui la mente riesce a dare un senso alla configurazione interattiva che l’organismo è riuscito a elaborare e che mantiene per stare in vita. Con un’immagine suggestiva si potrebbe dire che siamo tutti *blue pills* come nel famoso film “Matrix¹⁵”, ma quella rappresentazione nella matrice emerge dall’organismo e dall’interazione degli organismi tra loro, non c’è nessun “me” collegato da qualche altra parte.

Si tratta certamente di un’ipotesi controintuitiva e difficile da cogliere, perché sul registro fenomenico resta solida l’esperienza di avere una mente e un corpo e per come è fatto l’umano non è possibile altrimenti, ma tenere fermo il registro epistemico dell’unitarietà¹⁶ del soggetto permette di ri-concettualizzare la sofferenza e progettare un agire coerente e che a pieno diritto sieda al tavolo del discorso scientifico sull’uomo assieme alle altre branche del sapere. Altrimenti sarà confinata alla fuga dentro recinti sempre più isolati e autoreferenziali, e le spinte che vanno in questa direzione in casa psicoanalitica ci sono e sono molto forti: solo pochi anni fa alcuni dei più noti esponenti italiani, durante un dibattito scientifico sull’autismo che ha avuto una certa risonanza sui media nazionali, invocavano per la psicoanalisi il riconoscimento di scienza a statuto speciale, attirando su di sé il disaccordo non privo di velate ironie degli altri partecipanti¹⁷.

Però dialogare autenticamente significa rimettere in gioco le proprie certezze.

Perché se il soggetto non esiste prima ma “è” il flusso allora la sofferenza non può più essere ricondotta ad una mancanza o una privazione, e più in generale sul registro oggettivo. Si collocherà esclusivamente nel registro soggettivo di tutto ciò che ostacola lo scorrere del flusso, ciò che lo trattiene. Riprendo l’esempio precedente: se io “non ho” una gamba rotta ma “sono” quell’organismo fatto in quel modo allora la sofferenza si colloca tra come mi vado scoprendo essere e l’ideale di come avrei dovuto essere.

Dal soggetto mancante quindi al soggetto, mi si passi il termine, “trattenente”, che non può permettersi di lasciar andare un’immagine di sé (in questo caso l’immagine integra con le gambe che lo reggono in piedi) per calarsi nella sua vita per come scopre essere diventato. Oppure, se si vuole restare affezionati al termine, un soggetto mancante a se stesso, cui manca la piena appropriazione di sé per come è fatto, forse anche perché da troppo tempo abituato ad un’idea di sé mancante a causa degli eventi che racconta che gli sono successi e che sulla figura della vittima ha costruito una pratica dell’esistenza che gli ha garantito comunque un posto nel mondo.

Ri-sottolineo ancora che la mancanza è sempre riferita ad un ideale, e non è possibile altrimenti: tolto l’ideale restano solo i fatti per quelli che sono, e sul perché i fatti sono così non ci sarà mai una spiegazione vera. Un ideale però che se trattenuto genera sofferenza, in cui il soggetto, confondendo i piani e restando prigioniero dell’illusione ne resta impigliato; e così, mentre dice di soffrire perché non è come doveva essere (ho una gamba rotta), in realtà soffre perché trattiene un’immagine che frapponne tra sé e l’esperienza di sé, impedendosi di potersela giocare al meglio delle sue possibilità (son fatto così vediamo che farne).

¹⁵ *Matrix* è un film dei fratelli Wachowski del 1998, dove si immagina un futuro dominato dalle macchine in cui quello che chiamiamo realtà è una rappresentazione generata dalle macchine stesse fatta per sfruttare gli umani che, come computer in rete, sono collegati a quella realtà virtuale che scambiano per vera.

¹⁶ Unitarietà del soggetto è tema di difficile teorizzazione le cui conseguenze sono tutte da approfondire. Può essere una buona base di partenza considerarne la definizione di Michele Minolli: “*l’io-soggetto è uno, ha più parti in interazione tra di loro ed è in rapporto con l’esterno*”. Una definizione che esclude ogni ipotesi dualista.

¹⁷ Si veda l’archivio di Repubblica: <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2012/02/22/ecco-il-manifesto-che-mette-insieme-scuole.html> oppure sul sito della SPI, dove la difesa di uno statuto speciale per la psicoanalisi è addirittura motivo di fiera appartenenza: <http://www.spiweb.it/rassegna-stampa/373-archivio-articoli/ultime-notizie/1916-uniti-a-favore-di-una-scienza-a-statuto-speciale>. Come si può dialogare con le altre scienze, e con l’altro più in generale, se si pretende per sé uno statuto speciale? Ovviamente altra cosa sono le differenze e le specificità proprie di ogni disciplina.

La sofferenza allora deriva tutta da quel senso di impotenza, di sentirsi schiacciato in una posizione passiva, di mancata *agency* nel suo vivere. Cito una bella affermazione di Daniele Giglioli: *“non è il trauma che genera l’impotenza, è l’impotenza che genera il trauma”*¹⁸. Si ribalta una prospettiva, cambia il mondo: il trauma semplicemente non esiste ma è un modo per trattenere una configurazione vittimaria, sentita come impossibile da lasciar andare¹⁹.

Allora la cura di questa sofferenza non potrà più avere valenza riparatoria, e forse lo stesso termine andrà abbandonato, ri-consegnato al medico e più in generale al registro tecnico, assieme a tutti gli obiettivi che sulla cura sono fondati²⁰.

Forse, ma sono indicazioni perché lì c’è tutto da costruire, ci si dovrà collocare sul registro etico: un *“prendersi cura”* di *quel* soggetto di sé e della sua vita.

Un incontro, tra analista e paziente che avviene dentro la matrice fenomenica del dualismo io-tu e mente-corpo ma che, tenendo conto del dato epistemico si tiene lontano da seducenti esplorazioni dell’interiorità psichica tenendo al centro il *Bios* di *quel* soggetto, sostenendolo nell’allenamento di un pensiero volto all’analisi critica e alla vigilanza costante sulle proprie pratiche di costituzione del sé²¹. L’obiettivo allora non avrà più a che fare con ideali ma punterà alla piena ri-appropriazione della propria vita (appropriazione, non rassegnata accettazione), qualunque forma abbia preso. Un’attività di pensiero che proprio grazie al suo costante interrogarsi si mette in discussione, smascherando e affrontando ogni pratica tendente al conformismo o alla passività insita in ogni azione di delega.

Un incontro che ha da tenere al centro domande imperniate sulla singolarità di *quel* soggetto, perché *“Il”* soggetto non esiste: esistono i singoli io-soggetti. Questo è però un passaggio difficile, perché il pensiero occidentale non è abituato a considerare la pluralità, a porre al centro le differenze, permeato com’è dalla visione platonica dell’ideale.

Per chiarire di più il punto, per noi molto importante, cito un passaggio di Adriana Cavarero in un recente saggio sul pensiero di Hannah Arendt²²:

“In tal senso Platone è il padre nobile di un’ontologia falsa perché incentrata su enti fittizi, generici, universali – quali l’Uomo, e nel vocabolario filosofico posteriore l’Individuo o il Soggetto –, ossia di un’ontologia astratta che se da un lato impedisce alla tradizione metafisica di pensare un concetto “puro” di politica, dall’altro, e proprio per questo, non è in grado di opporre alcuna resistenza teorica alla nientificazione fattuale della pluralità (...) facendo sparire la pluralità degli uomini in un unico uomo dalle dimensioni gigantesche”.

Il rischio per noi è alto: vedere un paziente, non *quel* paziente, così come il medico non vede una persona ma un arto da riparare, e gli arti son più o meno tutti uguali. Importante diventa allora lavorare per

¹⁸ In D. Giglioli: *“Stato di minorità”*. Naturalmente non genera *“il”* trauma, ma attribuisce il significato che la parola porta con sé ad una configurazione relazionale sé-mondo condensata in eventi puntuali o che durano nel tempo, che è funzionale al sentimento di impotenza. Questo ricolloca il trauma nel registro soggettivo, spogliandolo così della sua valenza patologica per diventare il modo che il soggetto ha di fare fronte a ciò che gli succede. Non esiste qualcosa di oggettivamente traumatico e non esiste un soggetto traumatizzato se non in riferimento ad una linea ideale di sviluppo del soggetto. Detto più semplicemente, il trauma è un concetto teorico, non un dato di fatto.

¹⁹ Interessanti sulla figura della vittima sono le riflessioni di D. Giglioli, già nell’opera sopra citata oppure nel suo *“Critica della vittima”*. Si veda anche la conferenza: https://www.youtube.com/watch?v=z_9CujNs4LM.

²⁰ Seguendo questa linea cadono anche tutte le questioni sull’entrata, l’utilizzo eccetera del corpo in psicoterapia, così come l’accusa che in psicoanalisi il corpo resterebbe fuori, tutte questioni radicate nell’ipotesi dualista. Così come, sul versante opposto, perde di senso l’obiettivo della mentalizzazione, che presuppone l’esistenza di processi psichici inconsci (che riconduce ad un mentale pre-esistente), concetto radicato nell’impianto teorico freudiano che è essenzialmente dualista, come evidenzia con grande forza argomentativa Scano, *op.cit.* C’è un organismo sempre, nella sua interezza in costante interazione tra le sue parti e l’ambiente; non c’è un corpo da recuperare o una mente da mentalizzare.

²¹ Riferimenti d’obbligo a questo proposito sono gli scritti di Pierre Hadot e *dell’ultimo* (si usa dire così...) Michel Foucault

²² In H. Arendt: *“Socrate”*, Cortina, 2015. Nello specifico il riferimento è al suo: *“le origini del totalitarismo”*, Einaudi

costruire un pensiero e una pratica nuovi, capaci di calarsi nel concreto della vita per far risaltare la differenza, la dignità e il valore di ogni singola esistenza, riconsegnandola nelle mani di chi ne è il titolare e a lui soltanto, abituandosi a prenderlo sul serio. E, se aveva ragione Levinas quando affermava che a incontrare l'altro e prenderlo sul serio ti vengono le vertigini, se non proviamo almeno un po' quella sensazione vuol dire che c'è qualcosa che non va.

Perché fai quello che fai? Perché dici quello che dici? A cosa ti è funzionale?" hanno da essere allora le domande chiave per illuminare, cito qui una felice affermazione di Simona Forti: "la via di una possibile rivoluzione etica; la rivoluzione singolare di un *Bios* che riesca a farsi *Ethos* e di un *Ethos* che riesca a farsi *Praxis* in un esercizio continuo di libertà"²³. E liberarlo, aggiungo io, non potrà mai avere a che fare con il consigliargli cosa scegliere ma nemmeno con l'aumentare le sue possibilità di scelta, come talvolta si sente dire, ma aiutarlo nella difficile e dolorosa conquista del considerarsi uno che può pensare e può liberamente scegliere²⁴.

E noi? Quanto poniamo a noi stessi queste domande? Quanto sottoponiamo il nostro agire a costante verifica e confronto con le nostre teorie e quanto le facciamo dialogare con queste nuove evidenze indicate dalle Scienze Cognitive? Quale spazio possono avere ormai concetti e tecniche radicate in una (meta) psicologia ormai consegnata alla storia? Quanto possiamo permetterci di osare per inventarci mondi e modi nuovi?

Tuttavia sono domande che l'analista ha sempre da porre a se stesso, per quel che riguarda la sua pratica (preferisco questo termine a quello di "tecnica") e per la sua vita, altrimenti non ha alcun diritto di porle al paziente, e il suo lavoro, nonostante le migliori intenzioni, diventa solo un mero esercizio di potere, nascosto dietro il paravento tecnico-curativo.

Spero che quelle tracciate fin qui siano indicazioni utili per la ricerca, e forse ulteriori riflessioni evidenzieranno che sono errate e c'è bisogno di altro; tuttavia una cosa ritengo abbia da restare un punto fermo su cui costruire: in tempi come i nostri, dove la spinta a conformarsi è sempre più forte e prendere in mano la propria differenza sempre più difficile e mal visto, la psicoanalisi non può e non potrà mai costituirsi come pratica adattiva ma dovrà sempre incitare alla ribellione. Perché, come ha affermato Michel Foucault²⁵, "la rivoluzione o sarà etica o non sarà mai".

Bibliografia

- Antomarini B.: *"Pensare con l'errore"*, Codice ed. 2008
Arendt A.: *"La vita della mente"*, Mulino ed. 2009
Forti S.: *"Hannah Arendt tra filosofia e politica"*, Mondadori ed. 2006
"I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere", Feltrinelli ed. 2012
Foucault M.: *"Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri II"*, Feltrinelli ed. 2011
Giglioli D.: *"Critica della vittima. Un esperimento con l'etica"*, Nottetempo ed. 2014
"Stato di minorità", Laterza ed. 2015
Jullien F.: *"Le trasformazioni silenziose"*, Cortina ed. 2010
"Contro la comparazione. Lo "scarto" e il "tra" un altro accesso all'alterità", Mimesis ed. 2014
Metzinger T.: *"Il tunnel dell'io, scienza della mente e mito del soggetto"*, Cortina ed. 2010
Minelli A.: *"Le forme del divenire"*, Einaudi ed. 2007
Minolli M.: *"Essere e divenire. La sofferenza dell'individualismo"*, Angeli ed. 2015
Natoli S.: *"L'esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale"*, Feltrinelli ed. 1999
Noe A.: *"Perché non siamo il nostro cervello"*, Cortina ed. 2010
Seung S.: *"Connettoma. La nuova geografia della mente"*, Codice ed. 2013

²³ S.Forti: *"Hannah Arendt tra filosofia e politica"*

²⁴ Questa affermazione può a prima vista suonare paradossale e contraddittoria con le tesi qui esposte, ma solo se si attribuisce al termine "scelta" un valore meramente riflessivo. Più ampiamente sul tema di quanto sia libero l'arbitrio la discussione è in corso, e ben lungi – se mai lo sarà – dall'essere conclusa.

²⁵ In M.Foucault: *"L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France 1981-1982"* Feltrinelli ed.

Scano G.: *“La mente del corpo”*, Angeli ed. 2015

Abstract

Il paziente chiede aiuto perché soffre, l'analista è chiamato a rispondere per affrontare assieme a lui quello che la richiesta porta con sé. Ma perché il paziente soffre? La domanda non è scontata e sorprendentemente è poco discussa. La sofferenza, lungi dal trovare una spiegazione definitiva, è un bersaglio mobile, che muta a seconda della prospettiva dell'osservatore e del periodo storico in cui vive chi se ne occupa.

Per l'analista il perché della sofferenza rappresenta il crocevia in cui si intersecano a monte le riflessioni sul soggetto e a valle l'impostazione e le finalità della relazione analitica. In cent'anni di psicoanalisi le riflessioni sul soggetto sono profondamente cambiate: si può dire altrettanto per la concettualizzazione della sofferenza e la sua cura? L'intervento pone al centro queste domande, strutturando alcune linee di riflessione per provare a costruire le risposte.

