

DODICI DOMANDE SU PSICOANALISI E FILOSOFIA

rivolte a filosofi e a psicoanalisti con competenze filosofiche

a cura di Alessandra Campo e Pietro Pascarelli

Fonte:

<http://www.journal-psychoanalysis.eu/dodici-domande-su-psychoanalisi-e-filosofia/>

Risposte di Romano Màdera

I. Che cosa della psicoanalisi interessa a lei filosofo, oggi, e perché?

Non mi sembra che la psicoanalisi oggi sia d'interesse vitale per le mode filosofiche contemporanee. Sì, ho scritto "mode", anche i filosofi seguono le mode. Mi pare sia un fatto, basti prendere come indicatori la fortuna di Marx come oggetto di ricerca nel ventennio '60-'80 del secolo scorso e compararla con il quasi trentennio successivo, oppure, al contrario, quella di Heidegger, adesso anch'essa sulla via del tramonto. Forse i filosofi analitici sono esenti perché difficilmente seguono mode di questo genere, per autore. Preferiscono quelle per argomento.

Dunque la psicoanalisi è in generale uscita dal campo di attrazione dei filosofi. Peraltro non gode di buona salute neppure tra gli psichiatri – basta guardare alla vertiginosa perdita di posti e di prestigio nelle istituzioni ospedaliere e universitarie statunitensi – e comincia a declinare il suo fascino anche tra gli psicoterapeuti. Una doppia tenaglia ne riduce la diffusione: la tendenza a farmacologizzare ogni accenno di disagio da un lato, le terapie brevi di ogni tipo, magari anche di stampo psicoanalitico, dall'altro. Ma, detto questo, che importanza ha, a parte l'incidenza di mercato, evento certo che non si può prendere alla leggera? Chi segue le mode, quanto all'avventura conoscitiva e trasformativa dell'umano, è già perduto quando incomincia la sua corsa, perché insegue un futuro che gli si dileguerà sempre davanti, più velocemente di ogni possibile inseguitore. Bisogna rischiare e sfidare il futuro, anticipandolo, o superandolo all'indietro, mostrandone il fondo archeologico ancora effettuale.

Comunque, queste sono mie impressioni, in parte frutto delle mie idiosincrasie. Non ho nessuna pretesa di parlare a nome della filosofia, posto che si riesca a dire che cosa è. Con uno sforzo ecumenico, nel tentativo di comprendere il più largamente possibile tutto quanto si vuole nominare come "filosofico", direi che potremmo chiamare dimensione filosofica la tensione a chiedersi e a chiedere ragione di ogni significato e definizione, quindi anche a chiedere ragione della stessa possibile definizione di filosofia. In questo campo sterminato bisogna dunque precisare il proprio modo di professarla. Il mio è quello di una filosofia concepita e praticata come modo di vivere. Un modo di vivere che è domanda di senso, che lo ricerca, che si esercita a metterlo alla prova dell'esperienza. Una filosofia fatta di esercizi, di pratiche che lavorando sul dato biografico lo assumono come "metodo", cioè lo usano per "andare oltre", per riconsiderarlo nel contesto che da ogni lato e in ogni dimensione lo trascende.

È questo un sentiero filosofico che consapevolmente si richiama a Pierre Hadot e che prova a ripensare la sua proposta di lettura della filosofia greco-romana come modo di vivere. La mia prospettiva è quella di un riesame critico del lascito storico, per innovare nel discernimento della storia del nostro tempo, come ho accennato sopra, ponendo il metodo biografico in un campo unitario dei saperi sull'umano – e in particolare nel campo analitico – per mirare pur sempre allo stesso scopo degli antichi esercizi spirituali filosofici: trascendere, andare oltre l'incentramento egoico, nella tensione alla verità come apertura al cosmo e alla interintradipendenza di tutto da tutti e da tutto.

Queste erano le trascendenze fondamentali per gli antichi, alle quali noi – intendo il gruppo di praticanti della filosofia come stile di vita con i quali condivido questa ricerca in Philo e in SABOF (società di analisi biografica a orientamento filosofico) – abbiamo aggiunto la dimensione mitobiografica, cioè la propria esperienza rivista alla luce di un racconto di senso, guida, più o meno consapevole, della vita di ciascuno; il magistero

interiore; la trasformazione del negativo e il desiderio di desiderio¹. In questa direzione la pratica analitica diventa essa stessa un esercizio filosofico fondamentale perché insegna, sul vivo, proprio che l'io non è padrone in casa sua.

II. Quale contributo filosofico alla psicoanalisi lei considera tra i più significativi, almeno per il suo approccio alla psicoanalisi?

Innanzitutto Pierre Hadot. Non si è mai interessato direttamente di psicoanalisi, ma la sua ricostruzione della filosofia greco-romana come modo di vivere, insieme di esercizi e tensione verso la trascendenza dell'incantamento egoico consentono di guardare alla psicoanalisi come una delle modalità, o la modalità per eccellenza oggi, che connettono le esperienze più intime e segrete dell'individuo alla ricerca di senso. Secondo me può essere pensata nel solco delle pratiche psicagogiche antiche, dove tuttavia è il sistema dei compagni di analisi al lavoro a prendere la guida e non il maestro di una scuola (questo è il "vantaggio" moderno del sapere di non sapere e del non sapere di sapere che l'analista dovrebbe mettere al servizio del processo comune). In questo sguardo il campo analitico sarebbe l'erede moderno e contemporaneo – oltre cioè la critica del soggetto – di questa tradizione.

Dopo Hadot menzionerei Ricoeur, prima di tutto perché mi pare uno dei pochissimi filosofi che hanno lavorato seriamente a un testa a testa con gli scritti di Freud², poi per il suo contributo critico alla teoria del simbolo e della narrazione, infine perché ha ripreso, dopo Honneth, il grande tema hegeliano del riconoscimento e del misconoscimento. Credo che le due spinte centrali nella richiesta di analisi siano le esigenze di espressione e riconoscimento.

Naturalmente non sto a ricordare Schopenhauer e Nietzsche, perché erano già presenti nei riferimenti di Freud e Jung.

A me poi sembra decisivo Marx, per certi aspetti ripreso da Reich e da Fachinelli.

A Hillman va dato atto di aver introdotto l'attenzione per la "linea" Plotino, Ficino, Vico. A me sembra che una ripresa di Dionigi l'Aeropagita, Giovanni Damasceno, Meister Eckhart e Nicolò Cusano (questi ultimi due sono riferimenti importanti in diversi passi delle *Opere* di Jung) e quindi della teologia apofatica sarebbe un compito di decisiva importanza. Il che ci offrirebbe anche il modo di riconnetterci a un pensatore di straordinaria portata della tradizione buddhista Mahayana come Nagarjuna.

Infine menzionerei due giganti della filosofia e della teologia come Martin Buber e Paul Tillich. Il contatto con la loro opera è decisivo per il rapporto possibile tra psicoanalisi e religione.

III. A parte Freud, c'è qualche altro psicoanalista che secondo lei influenza in modo proficuo una riflessione filosofica sulla psicoanalisi?

Jung innanzitutto. Le sue 1300 pagine di commento allo *Zarathustra* di Nietzsche sono – fenomeno tra l'incredibile e il grottesco, indice di quanto la psicoanalisi sia divisa per scuole settarie di marca chiesastica più che scientifica – sconosciute alla maggior parte degli analisti (persino tra gli junghiani sono pochi quelli che le hanno realmente lette). Ma non solo Nietzsche è uno snodo cruciale nel formarsi e nel precisarsi della teoria junghiana, bisogna almeno citare Kant e la fenomenologia. Ogni tanto Jung si dichiara "fenomenologo".

Poi direi Bion, Lacan e Matte Blanco, centrali quanto all'esplorazione delle forme del linguaggio e del pensiero in relazione con la dimensione pulsionale, emozionale e desiderante.

¹ Rimando al mio *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica*, Raffaello Cortina, Milano, 2012.

² P. Ricoeur, *Della interpretazione* (1965), Il Saggiatore, Milano, 2002.

IV. Possiamo chiederle se lei ha avuto un percorso psicoanalitico, e se esercita come psicoanalista? In ogni caso, come vede quel che accade nella pratica clinica analitica? Ovvero, che cosa veramente accade in una cura?

Sì, sono anche un analista di formazione junghiana. Istituzionalmente appartengo alle associazioni, italiana e internazionale, di psicologia analitica, l'AIPA e la IAAP. Faccio parte della redazione della *Rivista di Psicologia Analitica* e sono membro del LAI (Laboratorio Analitico delle Immagini), un'associazione che studia l'uso del Gioco della Sabbia nel contesto dell'analisi.

Tuttavia, accanto a questo, per sperimentare una differenziazione che non vuole in nessun modo essere un'opposizione, ma un'integrazione e una sperimentazione di una nuova strada, ho chiamato "analisi biografica a orientamento filosofico" la mia proposta nel campo della cura e della formazione, e quindi della ricerca di senso. Abbiamo così creato SABOF, la società che raccoglie questi "nuovi analisti-filosofi" che possono provenire da formazioni analitiche diverse. Si tratta, per accennarne qualcosa in due righe, della pratica del prendere in esame, nel vivo della relazione, il testo e il contesto biografico – aperto, problematizzato, spezzato dagli inserti delle altre forme del sentire-pensare – per cercare elementi e dinamiche che ci trascino a ricollocare le funzioni egoiche entro l'orizzonte di ciò che le supera da ogni lato. Questo è l'"orientamento filosofico", cioè la ricerca di senso in conflitto sempre rinnovato con il controsenso e con il non-senso che ne risulta. Orientamento filosofico è dunque ricerca di un senso "supremo" (cioè oltre lo scontro di senso e non-senso, per usare una espressione di Jung nelle prime pagine de *Il Libro Rosso*) che ci consenta di sopportare e benedire la vita. Ma come può succedere e come possiamo "servire" questa possibilità di processo? Indicherei così le dimensioni essenziali della cura.

Prima di ogni altra cosa il contenitore, la matrice, cioè il campo-sistema di relazioni attive nel rapporto. Transfert voleva anche dire, nel linguaggio medico dell'epoca, "infezione". Si tratta infatti di favorire un'infezione reciproca, uno scambio di fertilizzanti, inevitabilmente commisti a elementi infestanti e contagianti. Quale innesto deciderà la sorte della relazione e della cura è impossibile da prevedere, troppi i fattori in gioco e, soprattutto, ogni volta si tratta di incroci particolarissimi, che portano l'impronta delle due individualità a confronto. Poiché non si tratta di un sistema isolato bisognerà tener conto del sistema di sistemi che è in gioco. Di qui una psicologia che sappia essere storico-biografica.

Secondo fattore: l'orientamento della cura a raggiungere le fissazioni, le proiezioni e le introiezioni del passato che impediscono di vedere più chiaro nel presente e di disporre energie per il futuro. A questo compito è funzionale la ricreazione di un ambiente-setting che riproponga almeno alcuni aspetti di una coppia che marchi il suo territorio e ritualizzi i suoi tempi di incontro.

Terzo fattore: la possibilità di trasformare il dato, quale concrezione del passato, in energia disponibile e legata alla capacità di "immaginare altrimenti". Questa dimensione essenziale a definire l'umano è fondamentale in analisi, anzi l'analisi è uno degli strumenti più sofisticati per poter sbloccare l'imprigionamento e la fossilizzazione patologica. Che vuol dire tutto ciò concretamente? Che il pensare ha diverse dimensioni, come già scriveva Jung nel 1912, che io chiamerei, per semplificare, quella logico-argomentativa, o concettuale; quella narrativo-figurale, o simbolica; quella del linguaggio condiviso di senso comune. Come si sviluppa questa capacità di cambiare registro e di "farsi l'orecchio" per i rimandi di tonalità e di costruzione contrappuntistica tra le diverse forme del sentire-pensare? Rimane qui decisivo il lavoro sui sogni, meglio se accompagnato dalle potenzialità che il gioco, mettendo in campo la corporeità diretta nel nesso mano-occhio-cervello, può offrire. Ci sono tanti modi per far questo, io prediligo e uso il "Gioco della Sabbia", seguendo la sua applicazione nel setting analitico proposta da Paolo Aite³. Proprio queste modalità – quelle del sogno e del gioco – sono la "via regia"

³ P. Aite, *Paesaggi della psiche*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002.

per scoprire le regioni e i continenti inesplorati che ci abitano e che, già nel loro proporsi, destituiscono la centralità dell'io. L'io è infatti un contenuto, un personaggio del sogno, dunque chi sarà il regista? Ciò non significa, per la mia impostazione, trascurare la spiegazione concettuale. Per correggere la tendenza a farsi portare *solo* dall'emotivo-pulsionale, dalle immagini e dai simboli, dagli affetti del campo e dalle "carambole" linguistiche delle associazioni, ho coniato il neologismo della *simbologica*, una parola per dire la coerenza dei diversi modi di sentire-pensare.

Quarto fattore. Relazione, transfert e controtransfert, commistione di linguaggio condiviso, simbolico e concettuale, rendono possibile l'espressione. Se si intende l'espressione per ciò che preme per manifestarsi ed è impedito dalle convenzioni comportamentali della coscienza collettiva propria di una cultura, di una storia, di una classe, di uno status o di una famiglia. Rendere possibile l'espressione di queste forze rimosse, represses e contratte, è uno dei compiti più importanti della cura. La compressione, oltre certi livelli, differenti per ogni circostanza individuale, è fonte primaria del malessere di vivere, declinato in varie forme patologiche.

Quinto fattore. Dall'espressione delle parti nascoste è gioco forza passare al lavoro sull'"ombra", come parte negata o misconosciuta di sé perché incompatibile con i propri criteri di comportamento, o anche come parte "sottosviluppata", rimasta infantile nelle sue possibilità espressive. Lavoro delicato e infinito perché di ombre proiettate è fin troppo satura la nostra vita di relazione, fino al suo dispiegarsi nella vita sociale e politica. Dall'ombra infatti si passa, quasi senza soluzione di continuità, al capro espiatorio.

Sesto fattore. La dimensione d'insieme, che raccoglie i diversi momenti della cura, è quella del riconoscimento, inevitabilmente legato al lavoro sul misconoscimento. Qui è fondamentale, anche quanto al concetto di cura, il riferimento alla linea di pensiero sul tema, che va da Hegel a Honneth e a Ricoeur, come ho già detto. Naturalmente non si dà riconoscimento senza indagine e rivisitazione delle zone di misconoscimento, legate alla negazione dell'autonomia della persona, in varie forme di abusi e di traumi, alla negazione della sua capacità di essere titolare della propria storia, alla negazione della stima per i valori che professa.

Settimo fattore. Lo scopo di tutta la cura è la ricerca di senso, in quanto l'assenza o la trascuratezza di questa ricerca comporta il rimanere nella "patologia unica", che ricomprende vecchie e nuove patologie che cambiano in dipendenza dal mutare degli assetti socio-culturali. Già l'antica filosofia non voleva curare solo i "malati", perché "malati" sono anche – con tutte le decisive differenze del caso, senza nessuna compiacenza che riduca nevrosi e psicosi alla condizione di "normale condizione di salute" – i "molti" che non si volgono al filosofare. Tutti siamo "malati" perché tutti dobbiamo, tra infinite difficoltà, cercare un senso possibile, capace di aiutarci a sopportare, spesso, e, ogni tanto, a benedire la vita. Si è normalmente malati di non-senso, devoti a idoli fragilissimi, variazioni dei tre antichi "nemici" dei filosofi, le passioni erette a scopi finali del vivere: ricchezza, potere e fama, oggi inglobati in una ansiosa dedizione alla "prestazione-piacere". Quel che ho chiamato "licitazionismo", cioè l'elevazione del desiderio privato a legge – quel che è "libito fe' licito in sua legge", come scrive Dante nel Canto Quinto dell'*Inferno*.

V. Nietzsche e Freud. Quest'ultimo ammise di non aver mai veramente letto Nietzsche, perché temeva di scoprire che Nietzsche aveva già detto l'essenziale di quel che pensava di aver detto lui. Come vede il rapporto tra Freud e Nietzsche?

Freud. Come si sa, era molto preoccupato della "politica della scienza", geloso della nuova creatura, la psicoanalisi, e quindi attento a non farsi catalogare tra i filosofi o, peggio ancora, tra i pensatori "religioso-misticheggianti". Storicamente lo si può capire. D'altra parte qualsiasi nostra "rivoluzione creativa" è in realtà frutto di un lento accumulo di decenni, quando non di secoli, che poi precipita e si cristallizza nell'opera di qualche genio. È spesso la nostra ignoranza dei precedenti storici e del contesto preciso

di un ambito di ricerca che ci fa pensare a una scoperta come a “uno sparo nella notte”. Ma la nostra ignoranza è a sua volta solo la materia rozza di una ideologia potente e pervasiva: proprietà privata e individualismo che si devono appropriare dei grandi campi della cultura e forgiarli a loro immagine e somiglianza. Quindi è ovvio che da qualche parte – per esempio Schopenhauer e Nietzsche, ma non sono che i più noti tra una folla di comprimari – ci siano molte anticipazioni che riguardano pulsioni, rimozione, meccanismi del linguaggio onirico, inconscio. Ma nessuno aveva raccolto queste intuizioni in un vero e proprio organismo, teorico e pratico, tantomeno l’aveva messo al lavoro in una clinica delle psicopatologie. Al massimo direi: peccato che Freud non abbia mai affrontato direttamente e criticamente qualche grande testo filosofico. Quanto a Nietzsche, però – devo ribadirlo perché ancora in area freudiana alcuni si attardano in risibili *conventio ad excludendum* – il confronto parola per parola con lo *Zarathustra* è la gigantesca, se non altro per la mole, opera di interpretazione di Jung⁴.

VI. Sin dagli inizi della psicoanalisi, con Fenichel, Bernfeld, Reich, Fromm e altri, si è sviluppato un filone freudo-marxista sia tra gli analisti che tra i filosofi, tutt’oggi fiorente. Come va pensato oggi il rapporto tra Marx, marxisti e psicoanalisi?

A me non sembra proprio, purtroppo, che il filone freudo-marxista sia fiorente. Mi pare moribondo. Il che non vuol dire che non sia stato un tentativo importantissimo. Però quel che di Marx potrebbe contribuire a uno sviluppo della psicoanalisi, capace di studiare la psiche come interfaccia fra la fisiopsicologia e il suo modellamento socioculturale, mi pare sia rimasto un continente in gran parte poco esplorato. E ancora di più: non è mai stata colta la genealogia della coscienza – e dunque il deposito inconscio – che si può ricavare dalla teoria del feticismo della merce, del denaro e del capitale⁵. In Marx si possono trovare risorse geniali per capire cosa possano voler dire coscienza e incoscienza collettive come trasformatori dell’atteggiamento psicologico... e, quindi, pratico e “politico”.

Ma è vero anche l’opposto: a Marx e ai marxismi sono sempre mancate idee e metodi per investigare l’altro lato della trasformazione nei nodi della psiche individuale e delle forme del sentire-pensare per immagini e simboli. Con ciò rimangono fuori portata i rivolgimenti culturali profondi, si rimane ingenuamente al movimento sociale del quale non si comprendono le dimensioni simboliche, che sono poi gran parte delle determinanti delle propensioni politiche. Il disastro è ormai più che conclamato, il movimento di contraccolpo alle spinte progressiste e rivoluzionarie dei decenni ’60 e ’70 del secolo scorso ha stravinto: la classe operaia e le “vaste masse popolari” sono diventate in gran parte il bacino di raccolta delle proiezioni collettive reattive del nazionalismo, del fondamentalismo, del razzismo, del sessismo e dell’autoritarismo.

VII. Lei crede che la psicoanalisi possa essere uno strumento utile per interpretare i fenomeni politici, sociali e di costume di oggi? In particolare, le differenze di genere, il processo emancipativo delle donne e di persone con orientamenti sessuali non ortodossi? E se sì, secondo quale chiave?

Segue da quanto ho detto che senza un contributo analitico non ci si può confrontare seriamente con le proiezioni collettive d’ombra che costituiscono gran parte delle rappresentazioni della coppia amico-nemico. E senza questo confronto la dimensione

⁴ C.G. Jung (a cura di J.L. Jarrett), *Lo Zarathustra di Nietzsche. Seminario tenuto nel 1934-39*, 4 voll., Bollati Boringhieri, Torino, 2011-13. Il testo, prima solo dattiloscritto che circolava privatamente, è stato pubblicato in inglese – lingua nella quale è stato tenuto da Jung – nel 1988.

⁵ Rimando a un mio vecchio libro del 1977, *Identità e feticismo. Forma di valore e critica del soggetto, da Marx a Nietzsche*, ripubblicato da Mimesis nel 2018, preceduto da una nuova prefazione e da un nuovo saggio, con il titolo *Sconfitta e utopia. Identità e feticismo attraverso Marx e Nietzsche*.

politica continuerà a essere dominata dalla caccia, sempre rinnovabile, ai capri espiatori della storia. A tutti i livelli, micro e macro. Con questa premessa nessuna politica può essere liberatoria, al contrario. Se poi si vuole ben conservare l'esistente e "distrarre le masse", ingaggiandole in scontri che le illudono sulle loro condizioni reali, allora l'assenza della dimensione analitica sarà del tutto funzionale. Da questo punto di vista Erich Neumann⁶ è stato un grande precursore dell'analisi della figura psicologica e politica del capro espiatorio.

VIII. Una parte della fenomenologia filosofica si è occupata della psicoanalisi. Anche chi procede sulla scia del pensiero di Heidegger e chi coltiva l'ermeneutica spesso ha tematizzato la psicoanalisi. Che cosa pensa lei di questa "appropriazione" fenomenologica della psicoanalisi?

A me pare che fenomenologia e psicoanalisi – soprattutto se si guarda a Binswanger e a Jaspers – siano parenti strette, benché, ovviamente, assai diverse nel modo di affrontare la dimensione propriamente inconscia. Ma spesso le diversità nell'impianto concettuale e nella terminologia fanno ombra alle possibilità di reciproca traducibilità (anch'io ho molte riserve sull'uso del termine "inconscio" e preferisco parlare di differenti stati del sentire-pensare, che vanno dalla sensazione all'emozione, alla percezione, all'affetto, alla rappresentazione, all'intuizione, al sentimento, al concetto, alla spiegazione e alla comprensione).

In ogni caso non sarà mai troppo presto per pensare a costruire (traducendo gli uni per gli altri, e perciò "tradendo", terminologie, concetti e pratiche nel vasto campo di affinità dei saperi dell'anima-mente) un campo unificato delle cosiddette "scienze umane", che preferirei più modestamente e più accortamente chiamare "saperi dell'umano". Questa operazione urta contro particolarismi, tatticismi e narcisismi dei singoli e delle discipline, minaccia la pretesa originalità di molti, ma nulla vieta a una prossima generazione di analisti, di filosofi, di antropologi, di psichiatri, di psicologi e di studiosi della mente, di neurologi e di esperti di intelligenza artificiale di cominciare a considerare ovvio lo sforzo di tradursi per capirsi. E naturalmente anche per discutere e confutarsi. D'altro lato, questa è una micro-tendenza già fortunatamente all'opera.

IX. A partire da Popper, si è sviluppata nel corso dei decenni una corrente di critica radicale della psicoanalisi che ne nega la plausibilità scientifica assimilandola a una mitologia, e contesta la validità della pratica analitica. Come si pone lei in questo dibattito, se in qualche modo lei vi si pone?

Né con Popper, né contro Popper. La questione della scientificità della psicoanalisi ha più a meno la stessa età della psicoanalisi. Popper mi pare abbia ragione, almeno nel senso di cercare di delimitare alcune caratteristiche essenziali al metodo scientifico per come è praticato soprattutto in fisica. E certo la psicoanalisi non può esibire i suoi procedimenti come protocollabili secondo procedure di questo genere. Ma già la confusione terminologica fra le scuole – la storia del movimento si presenta più come concorrenza tra parasette che come confronto regolato dalle precondizioni metodologiche delle scienze sperimentali – se unita alla difficoltà o, meglio, alla quasi impossibilità di rendere pubblico ciò che realmente accade nella stanza analitica, mette la psicoanalisi fuori gioco, se questo è il gioco. Mi sembra evidente che da questo punto di vista le neuroscienze siano ben più attrezzate – lasciando però perdere quanto siano ancora "primitive" le implicazioni che raccogliendo dati con le tecniche oggi a disposizione cercano di trarre ipotesi sulle funzioni più complesse della mente.

Per me non fa difficoltà rinunciare alle pretese di statuto scientifico della psicoanalisi e perciò lascio perdere il fatto che già in biologia e nell'etologia umana, in paleoantropologia, come, per esempio, nello studio della tettonica a placche – discipline

⁶ E. Neumann, *Psicologia del profondo e nuova etica* (1948), Moretti&Vitali, Bergamo, 2005.

che si ritengono “scientifiche” – i metodi di ricerca si discostino non poco da quelli che si possono applicare in fisica.

Non mi interessa granché perché “non di sola scienza vive l’uomo”, anzi, fosse così alla scienza non sarebbe mai arrivato e neppure potrebbe decidere scientificamente cosa fare e come e quanto investire nelle imprese scientifiche. Considero la psicoanalisi una pratica artigianale, fondamentalmente “etica”, un esercizio del corpo e dello spirito che cerca di rispondere, con mezzi e saperi specifici, alla necessità di “cercare un senso”, di capire quale “senso” si assume inconsapevolmente, di usare l’esperienza della relazione e dell’espressione di diverse dimensioni dell’umano per “essere quel che è possibile diventare”, facendo pace con la vita, anche nella sua inaccettabilità.

X. Trova importante che la psicoanalisi oggi si confronti con il sapere biologico (scienze dell’evoluzione, neuroscienze) e con le scienze in generale?

Vedi sopra: è un confronto assolutamente necessario.

XI. Oggi la psicoanalisi si confronta con psicoterapie e teorie rivali – la psicoterapia comportamentale e/o cognitiva, la psicoterapia sistemico-relazionale, e svariati altri tipi di cure. Come situa lei la psicoanalisi in relazione a queste? E in particolare, possiamo dire che la psicoanalisi sia una psicoterapia, e se sì, in che senso?

Ogni risorsa di sapere, con spirito francamente ecumenico, deve essere sondata e, dove possibile, utilizzata per venire a capo dei nodi nevrotici o esistenziali. Un grande analista, psichiatra e psicoterapeuta come Irvin Yalom imposta la sua pratica come modo per affrontare i cinque “esistenziali”, come li chiama lui: morte, dolore, solitudine, assenza di senso e libertà. Se questo è lo scopo ogni campo è aperto e ogni strumento utile è benvenuto.

La selezione, necessaria e inevitabile, dei mezzi, delle pratiche e dei metodi di studio, deve, secondo me, essere il risultato della analisi personale e del lavoro su di sé in un gruppo di formazione di analisti (intendo lavoro su di sé e pratiche, esercizi, non solo studio di tipo accademico), per giungere a uno stile proprio: Jung diceva che il metodo è l’analista stesso. E l’analista è, anche e soprattutto, l’umano nella forma che gli è propria, non il solo “professionista”.

Di nuovo, tutto può servire se usato con il discernimento che viene da un percorso personale e comunitario e se è fatto intimamente proprio, purché, ovviamente, sia indirizzato al servizio dell’espressione e del riconoscimento dell’altro e aperto alle possibilità di trascendimento dell’io, inteso come dimensione essenziale della cura.

XII. Molti filosofi si sono interessati particolarmente al pensiero di Jacques Lacan. Che valore e che senso lei dà al contributo après-coup di Lacan?

Confesso una conoscenza superficiale di Lacan. Mi sembra che il suo contributo stia in una radicalizzazione estrema della critica del soggetto cosciente e, dall’altra parte, in una coraggiosa e spregiudicata lotta agli inevitabili “veleni istituzionali” del cosiddetto sapere analitico. Come sempre per molti altri capiscuola, non solo nella storia analitica, questa sua aspirazione e questi suoi sforzi sono risultati, nell’immediato dei decenni dopo la sua morte, vani. Questo non vuol dire che siano stati inutili. Ogni volta bisogna ricominciare da capo, sapendo che non si comincia mai da capo.