

Paolo Francesco Pieri

La terapia attraverso il linguaggio: dall'approccio analitico a quello simbolico

1. Lo psicoterapeuta che intenda definire la propria pratica con l'espressione "psicologia analitica" sta adottando la denominazione che Carl Gustav Jung assegnò nel 1911 parlando di una psicologia delle relazioni tra la coscienza e l'inconscio, e di una psicologia che nel suo darsi è capace di riflettere su se stessa e quindi di ripensare i metodi e le verità che in quella stessa pratica vanno emergendo.

Nell'esercizio della sua pratica egli ha certamente acquisito una serie di sensibilità: egli considera che ogni suo processo conoscitivo dell'altro mostra il legame circolare con la conoscenza di se stesso, che ogni conoscenza di sé e dell'altro è positivamente critica non soltanto di sé come parlante ma anche della cultura che gli permette di pronunciare le parole nel senso in cui le dice, e che ogni evento veritativo è non solo in relazione con sé e la sua cultura, ma è impegnativo per lui, che quelle verità esprime.

Un tale psicoterapeuta assume i fatti e gli eventi come cose che si procurano un senso oggettivo attraverso il modello dominante che nell'osservarle e viverle è stato impiegato. Per ciò assume le cose che egli stesso vede, nel loro essere strettamente legate ai modi che la sua tradizione ha man mano incorporato per rappresentarle: vale a dire, considera che anche ciò che dice non riguarda il come stanno veramente le cose che vede, ma riguarda la verità delle cose secondo la prospettiva che si è andata costruendo, una volta installatasi dentro di sé e la propria cultura. È per ciò che il nostro psicoterapeuta non può fare a meno di oggettivare il metodo che di volta in volta impiega. Egli – molto spesso – ci racconta che fa "naturalmente" riferimento al metodo riduttivo. D'altronde egli non fa fatica a riconosce-

re che il principio causale è il “fatto” spirituale che, storicamente e collettivamente, si è venuto a instaurare nella cultura scientifica cui appartiene. Proprio in forza di questo, il nostro ha potuto valutare dall'esterno i prodotti dell'attività mentale di chi gli sta di fronte e sostituirli con concetti elementari. Seguendo il principio del “null'altro che” egli arriva persino a costruire una teoria generale che riguarda la realtà psichica in se stessa.

L'invito che la formazione in psicologia analitica a questo punto gli rivolge, riguarda il pensare quanto l'istituzione di un senso che non c'era in sé e per sé, ma che è stato introdotto dall'*uso* del metodo riduttivo, da un lato regala la tranquillità di come stanno veramente le cose, ma dall'altro non faccia che restringere e impoverire la formazione fantastica che ogni volta gli si para dinanzi, e quindi sacrifichi l'abbondanza e la ricchezza di senso, e se vogliamo l'extrarazionalità, che la caratterizza.

Lo psicoterapeuta rammenta, così, che comprendere in modo oggettivo i segni dell'anima somiglia un po' al comprendere «una cattedrale gotica sotto l'aspetto storico, tecnico e, per ultimo, anche dal punto di vista della mineralogia».¹ La sua appartenenza all'ambito di ricerca della psicologia analitica rivolge, infatti, allo psicoterapeuta un appello a costituire forme di conoscenza che solo per metà stiano al servizio dei saperi costituiti, e che, per un'altra metà, gli diano modo di pensare. Le fantasie, i sogni e i deliri che egli ascolta, possono pure, per quanto criticamente, essere spiegati, ma producono saperi che non saturandone il senso, permettono di pensare ancora: nella metafora junghiana, quel che dona «la cattedrale gotica» nella sua «azione vivente», è il rinvio a quella parte che non essendo ancora né nota né familiare attende di essere conosciuta.

2. In questa prospettiva, lo psicoterapeuta sa di non possedere una conoscenza dell'inconscio in sé, ma può attribuire comunque all'inconscio una condizione della coscienza per la quale ogni sua conoscenza e ogni suo sapere ci sia effettivamente. Egli assume quindi l'inconscio come fondo e sfondo polisemico delle figure di senso, e quindi come ciò che sta lì a fondare i significati cognitivi e affettivi di cui lui e la persona che lavora con lui dispongono. L'inconscio diventa così ciò che produce e mantiene vivo l'ordine

del significare, e nello stesso tempo – ma da un altro punto di vista – ciò che consente la bontà del funzionamento del proprio e dell'altrui sistema psichico generale. Per ciò egli tiene conto che l'azione della coscienza, come una struttura che riferisce all'Io i contenuti psichici, è sempre relativa, ed è sempre in relazione, ad un'attività psichica inconscia che quasi la precede e che, proprio per il suo continuo funzionare, la permette: minacciandone però la stabilità quando la coscienza stessa non la riconoscesse come tale.

Lo psicoterapeuta junghiano, criticamente avvertito, ha nella sua “cassetta degli attrezzi” un'idea d'inconscio né assoluto né perfetto, né statico né atemporale, bensì relativo e imperfetto, dinamico e dinamicamente legato alla temporalità: vale a dire l'immagine di un inconscio come parte del complessivo sistema psichico che funziona in accordo con le altre parti. Egli sa, in particolare, che eventuali forme attribuite all'inconscio non valgono per sempre: le specifiche forme che assegna all'inconscio sono ogni volta designazioni eccedenti la coscienza e – in relazione a questa – opposte e complementari.²

Oltre all'idea di un inconscio che condiziona storicamente la coscienza del singolo individuo, ma anche naturalmente e collettivamente la coscienza dello stesso individuo come soggetto propriamente umano, un tale psicoterapeuta ha nella sua cassetta degli attrezzi un'idea d'inconscio che svolge un'impalpabile quanto “invisibile” condizione che corre parallela all'altra di cui si diceva,³ e che produce l'innovazione della conoscenza in atto, e quindi una nuova attribuzione di senso al mondo, alle cose e alle persone. Egli può, infatti, ipotizzare un'azione creativa dell'inconscio, e quindi una creatività che non essendo nelle mani dell'Io è condizionata dall'immaginazione inconscia e, per questa via, da una funzione mitopoietica che viene a darsi in modo vincolante sia a livello individuale che a livello collettivo.⁴ Questo psicoterapeuta può cautamente fare ricorso all'idea di una causa creativa inconscia che avviene nello psichico, ma attraverso una serie di vincoli. Questi sono: da un lato, il “combinarsi” degli elementi ma anche delle funzioni e degli atteggiamenti psichici fondamentali (si pensi alle teorie dei complessi, dei tipi e degli archetipi); dall'altro lato, l'“evolversi” di quella materia prima che è la libido, come proces-

so psichico che dà luogo a transizioni tra i diversi codici simbolici come emblemi delle rappresentazioni cognitive e affettive che l'uomo ha di sé e del mondo.

3. Un simile psicoterapeuta svolge un vero e proprio lavoro analitico che ha il fine di ricercare sia le cause della sofferenza psichica, sia i significati profondi dei sintomi psicopatologici, sia le differenti relazioni in cui sussistono i componenti ultimi dello psichico: un procedimento volto alla descrizione, interpretazione e comprensione di tali oggetti secondo i componenti più semplici e le differenti relazioni che intercorrono tra loro. In questo senso egli svolge un'analisi che è letteralmente un procedimento scompositivo e, come tale, una ricerca di componenti elementari.

Egli sa bene che la ricerca di tali elementi fondamentali non può arrestarsi lì, perché conduce a un'altra che invece è volta a produrre una loro nuova composizione. Egli però sa altrettanto bene che ogni verità analitica che egli possa pronunciare è una penultima verità, perché solo per il suo darsi effettivamente all'interno del dialogo psicologico essa è suscettibile d'ulteriore – propria o altrui – rettificazione o correzione.⁵

Come si è detto, lo psicoterapeuta che intende definire la propria pratica con l'espressione "psicologia analitica" sa bene che sta adottando la denominazione che Carl Gustav Jung assegnò nel 1911 parlando di una psicologia delle relazioni tra la coscienza e l'inconscio, e di una psicologia che nel suo darsi è capace di riflettere su se stessa e quindi di ripensare i metodi e le verità che in quella stessa pratica vanno emergendo. Un tale psicoterapeuta, sull'altro versante della sua pratica, sa altrettanto bene che il paziente, non disponendo di una coscienza trasparente (di una coscienza pensabile non già vicina a sé bensì non pienamente capace di controllo su se stessa se non addirittura scissa) finisce con il ridisegnare i modi attraverso cui la sua individualità e i relativi rapporti gnoseologici e affettivi con sé e con il proprio mondo, vengono di volta in volta a costituirsi.

4. Per tale psicoterapeuta la realtà di cui il paziente parla è quella che è divenuta tale nella sua mente – con le esperienze che il paziente stesso ne ha fatto e con le interpretazioni che ne ha dato. Le per-

sone delle quali il paziente racconta spesso e con grande vivacità le storie, lo psicoterapeuta non le assume, infatti, in sé e per sé bensì come entità e vicissitudini che per lui sono vive e reali perché si sono intrecciate alla sua sfera psichica. Il suo rappresentare (e rappresentarsi), per esempio, le persone in un modo o in altro, rinvia a un evento di tipo gnoseologico e affettivo, che è accaduto sulla quota del suo psichico: di rimbalzo all'incontro con i suoi molteplici complessi psichici, si sono date differenti immagini delle persone stesse, e si è dato pure che una delle immagini prodotte nella sua mente ha vinto sulle altre. Essa è l'affermazione, magari fortunata, di un certo punto di vista su gli altri che variamente si agitano e interagiscono per così dire nel suo psichico: nell'adattamento reciproco tra lui come persona e il mondo che egli abita, si è venuta ad attuare una necessaria ed efficace scelta e "restrizione" dei molteplici significati e delle differenti immagini assegnabili per l'appunto allo stesso mondo del quale il paziente ci narra.

D'altronde il nostro psicoterapeuta sa che è proprio Jung a contribuire alla costruzione di una psicologia della conoscenza dove la *realtà* non esiste senza che la persona ne abbia una specifica rappresentazione, e dove la *conoscenza* è non già un semplice prodotto della ragione, bensì è piena d'immaginazione. La ragione, nel suo essere effetto di pensiero e affetto, è divenuta con Jung un "pensiero immaginato", e ciò perché – sul solco di Jung – la realtà è conoscibile solo attraverso un contatto psichicizzato, che poi diventa una "memoria sognante" o – con tutta una serie di differenze – quella che Freud chiamava "attenzione fluttuante".

Se la realtà esiste solo nella nostra rappresentazione e quindi ha bisogno di noi, per un altro verso la realtà non si esaurisce nella rappresentazione che ogni volta ne diamo: perché essa è proprio ciò che è altro da noi. Con il termine realtà il nostro psicoterapeuta intende pertanto ciò che per esistere davvero ha bisogno non già degli interventi dell'Io, bensì della sua sorpresa, e quindi dell'impegno del nostro insieme psichico: la realtà non è ciò che sta *tout court* di fronte all'Io, ma è ciò in cui siamo immersi e con cui la nostra complessità psichica si cimenta; alla realtà possiamo pure strappare i veli delle nostre illusioni, i veli delle nostre "proiezioni" e delle nostre "identificazioni", ma non possiamo svelarla.⁶

È proprio dall'idea di una funzione simbolica che consente alla libido umana come energia in-formativa di costituire forme diverse del reale, che Carl Gustav Jung, sin dal 1911, ammette che ciò che ogni volta è in gioco nella psicologia è non già il reale *in sé e per sé*, bensì il reale che di volta in volta *si raffigura e si configura*, e non semplicemente traspare in modo definitivo, nei nostri linguaggi e nei nostri pensieri. Rinviando la trattazione di quest'articolata questione, s'intende per ora porre l'accento sul fatto che il nostro psicoterapeuta ha in mente le due questioni che Jung ne fa derivare: *per un verso*, quella per cui lo psichico della persona in terapia non è mai raggiungibile né direttamente né indirettamente, ma coincide con quelle forme simboliche che il suo movimento cognitivo e, insieme, affettivo assume e dispiega nel quotidiano scambio col mondo e quindi nella stessa terapia, e *per un altro verso*, quella per cui lo psicoterapeuta, volendo fare qualcosa di psicologico con quel paziente e quindi intendendo non venire fuori da quella relazione terapeutica, usa – ma solo criticamente – l'approccio analitico dove vigono i criteri della distinzione e della riduzione, ma sta – fondamentalmente e innanzitutto – dentro un approccio simbolico dove vigono invece i criteri dell'integrazione e della costruzione.

Essendo necessaria per la costituzione della realtà, un'esperienza che è l'effetto di differenti modi rappresentativi e percettivi, affettivi e sensoriali, lo psichico del paziente appare al suo psicoterapeuta come un ordito, misterioso e ignoto, di varie forme di significati e di molteplici eventi a carattere interpretativo: dove per l'effetto di una restrizione della molteplice, se non infinita, possibilità interpretativa degli oggetti, di questi si formano certe immagini consce e vigenti, e altre inconscie ma altrettanto "in corso". La vita mentale del suo paziente gli appare, così, costituita dalle molteplici immagini in cui di volta in volta si dispiega, e non già da eventi esatti e direttamente descrivibili, e quindi lo assume come un indeterminato e indeterminabile insieme, costituito dall'interazione dei molteplici flussi gnoseologici e affettivi che ogni volta esprimono le differenti ricostruzioni, e quindi le diverse rappresentazioni della realtà.

5. Nella tradizione cui il nostro psicoterapeuta appartiene, c'è *sapere* là dove s'installa una conoscenza, e quindi là dove si costituisce

un'interpretazione che permette di operare una "restrizione" e quindi una "riduzione" dei molteplici se non degli infiniti significati che alle cose e alle persone possono essere attribuiti. E, di contro, c'è *pensare* là dove, riaprendosi tutto questo, si rende possibile un'innovazione dello stesso sapere.

Emerge così nella mente dello psicoterapeuta che l'intelligenza razionale è la facoltà analitica che scompone l'esperienza in idee e concetti, ma che questa costituisce soltanto una fase del processo cognitivo e affettivo, e per ciò ha continuamente da dissodare i suoi effetti, per entrare in un'altra, che poi è quella della vita. In altri termini, come la vita di ciascuna persona, così la vita in ogni ambito dei saperi si articola attraverso un momento in cui si acquisisce una conoscenza, che nella sua limitazione intellettuale e quindi nella sua definizione e restrizione di senso, può essere chiaramente verbalizzata e comodamente comunicata, ma anche attraverso un altro momento in cui accade la possibilità di mettere in discussione e ripensare tutto questo. Nella *prima fase* – che non abbisogna d'elaborazioni – nasce e si esercita il sapere, razionale e logico, che distingue la persona con le sue "intenzioni" da una parte e le sue "rappresentazioni degli oggetti" dall'altra. Nella *seconda fase*, invece, nasce e si esercita lo sguardo del pensiero, libero e fluttuante, che connette uomo e mondo: la persona spogliata delle sue stabilizzate intenzioni e il mondo spogliato a sua volta delle sue cristallizzate rappresentazioni. È così che una persona è restituita al suo rapporto originario con il mondo, e che tra la persona e il mondo nasce una quasi unità – che come tale fa segno al loro preesistere in un'originaria "in-distinzione". È per l'effetto di questa seconda fase sulla prima, che ogni sapere assume un carattere che approssimativamente possiamo chiamare "empirico": è – ogni volta – un comprendere ciò di cui si fa esperienza, che non equivale – mai – a spiegazioni esterne, definitive e assolute.⁷

6. Per questa via, si sviluppa ancor più l'ipotesi che ogni istituzione – scientifica ma anche quotidiana – del pensare, è un sapere fondato su una restrizione che accade al pensiero e alla fantasia, per un'esigenza pragmatica, strettamente enunciativa e comunicativa.

È attraverso una tale teoria, che si prepara una psicologia della conoscenza della realtà in cui questa non esiste senza che la persona

umana ne abbia una specifica rappresentazione, e in cui la *conoscenza* è non già un semplice prodotto della ragione, bensì è piena d'immaginazione e affetti.

Proprio per l'intrecciarsi del pensiero con l'affetto, la ragione è quello che si dice un "pensiero immaginato", e la realtà è ciò che è assolutamente distante e diverso da noi ma che per essere conoscibile ha bisogno di un contatto psichico, di una "memoria sognante" (*dream like memory*) o di quella che già Freud chiamava "attenzione fluttuante": la realtà ha bisogno di noi, ma non esaurendosi nella rappresentazione che noi ogni volta ne diamo nella nostra mente, è proprio ciò che è altro da noi.

Con realtà si viene a inyendere, lo ripeto, ciò che per esistere veramente ha bisogno non già degli "interventi" dell'Io bensì della sua "sorpresa", e quindi dell'impegno dell'intero nostro insieme psichico. La realtà non è ciò che sta immediatamente di fronte all'io, ma è ciò in cui l'io si trova immerso e con cui la complessità delle rappresentazioni psichiche, si cimenta – d'altronde, alla realtà in sé e per sé potremo pure strappare i veli delle nostre illusioni, delle nostre "proiezioni" e delle nostre "identificazioni", ma non potremo mai svelarla.

Da ciò emerge piuttosto che nel parlare di realtà si assiste ogni volta all'intreccio di due classi d'oggetti che occorre tenere costantemente, seppure in vari modi e per vari gradi, distinti. C'è un *oggetto della realtà* che è l'insieme delle cose e dei processi esterni alla conoscenza, di cui per l'appunto si conoscono le funzioni, le strutture e le relative evoluzioni. C'è inoltre un *oggetto della conoscenza* che è ciò che, essendo interno alla stessa conoscenza, esprime e permette di ricostruire il linguaggio e la struttura, logica e concettuale, dello specifico sistema teorico, individuale e collettivo, che traducendo o sublimando l'oggetto della realtà ne dà una specifica "rappresentazione".

L'introduzione delle due classi d'oggetti tenta di rendere conto sia dell'innovazione di senso che nella vita si può elaborare, sia del modo innovativo di afferrare lo psichico sul piano della ricerca – oltrepassando l'ingenua "unilateralità" e l'acritico dogmatismo delle "prese" della realtà, che compie la scienza, così come quotidianamente si comporta la coscienza.

Per il nostro psicoterapeuta, la conoscenza assume per tale via un po' il movimento di un pendolo che disegna un arco ben preciso.

C'è un momento di *chiusura*, dove l'“oggetto della realtà” mostra di coincidere analogicamente con quello della conoscenza. Di questo momento fanno parte l'“oggettività” e l'“intersoggettività”, dove l'oggetto della realtà guadagna una provvisoria indipendenza dal processo della conoscenza, consentendo una pausa al pensiero individuale e collettivo, e insieme il costituirsi di un sapere sul piano della coscienza. C'è, poi, un momento d'*apertura*, dove l'“oggetto della realtà” evidenziando invece la sua irriducibile differenza rispetto all'“oggetto della conoscenza”, mostra la possibilità di assumere un nuovo rivestimento di significato. Fa parte di quest'altro momento la distinzione tra ciò a cui noi pensiamo e ciò che di questo pensiamo: una distinzione che inaugurando una temporanea sospensione della conoscenza già costruita, dà vita ad un “mondo intermedio” della simbolizzazione, fatto di differenti soglie di realtà, dove il “principio di realtà” non è un “rispecchiamento” della realtà, e dove il “principio di piacere” non è ancora (o non è più) “immaginazione” priva di realtà. In questa, che è una fase d'elaborazione, c'è in ogni modo la morte, e il relativo lutto, delle cose che si sentono e si conoscono nel loro – già dato – rivestimento cognitivo e affettivo. È per ciò che la vita, proprio nel doppio versante cognitivo e affettivo, ricomincia – ogni volta – con la sensazione di un vestito stretto: con un ovvio che c'è *ancora*, ma *già* indica qualcosa che non conosciamo. È in questi particolari momenti che ci accorgiamo veramente di noi stessi e degli altri; e, accorgendocene, ci scopriamo già ingaggiati in un gioco che non ha niente a che fare con la routine: in un'auto-individuazione che, essendo un flusso vivo di pensieri ed emozioni, obbliga a gettare un altro sguardo su noi e sul mondo consegnando entrambi a una seconda nascita cognitiva e affettiva.

7. Abitando la prospettiva junghiana dei complessi psichici, lo psicoterapeuta ha del suo paziente l'immagine di un indeterminato e indeterminabile flusso vitale di tipo informativo e comunicativo, che gli è possibile cogliere attraverso l'evidenziarsi dell'interazione tra “complessi” psichici diversi, che poi sono le strutture funzionali che compongono – di volta in volta – le rappresentazioni gnoseologiche e affettive di sé e del mondo che quella persona mostra nella cura stessa.⁸

Nelle varie situazioni di lavoro, lo psicoterapeuta coglie il dinamismo del paziente non già direttamente, bensì attraverso quella linea che configura, da un lato, il “complesso dell’Io” che esprimendo l’ordinamento dei vari significati stabilmente assegnati al mondo (esterno e interno) il paziente sperimenta come ciò che è identico e continuo con se stesso, e, dall’altro lato, i molteplici “complessi a tonalità affettiva” che configurano invece gli ordinamenti dei significati che sono altri rispetto, appunto, a quelli che egli ordinariamente assegna.

Lo psicoterapeuta, d’altronde, presta molta attenzione a questa linea di confine tra complesso dell’“io” e complessi “altri”, perché considera come proprio in questa linea si giochi una partita importante per la vita psichica del paziente: è lì che al paziente si offre la possibilità, da un lato, di produrre al complesso dell’Io una perturbazione della sicurezza derivante dal suo perdurare nell’ordinamento di senso già costituito, ma anche, da un altro, di predisporre un’innovazione di senso, quindi una ricostituzione degli ordinamenti cognitivi e affettivi relativi al mondo e a se stesso, che sono necessari perché la sua vita riprenda.⁹

Ciò che ha in mente lo psicoterapeuta è che l’Io del suo paziente è il risultato dell’insieme delle rappresentazioni comuni; ma non essendo l’unico nucleo strutturato della mente o, su un altro piano, il solo riferimento centrale del mondo interno ed esterno, esso può mantenere la sua efficacia solo a patto di assumere come relativa l’azione selettiva e distintiva operata sulle varie e diverse ordinazioni di significato, e per ciò limitandosi a muovere nelle consuete, e quindi nelle ovvie, transazioni intellettuali e affettive con i mondi dentro e fuori di lui.

Nel suo essere l’effetto di una sfida che altre rappresentazioni pongono al complesso di quelle vigenti, vale a dire l’effetto di una sfida che non è né velleitaria né eroica, ma che è resa necessaria dai nuovi adattamenti, il dinamismo psichico è invece ciò che obbliga l’Io, sin lì costituito, ad ammettere la propria parzialità, e che lo fa uscire dalla restrizione dei significati, prodotta nel precedente adattamento, perché tale restrizione è divenuta inefficace se non addirittura dannosa.

Di fronte per ciò al bisogno d’innovazione del senso che deriva da un nuovo incontro del paziente col mondo, accade che il com-

plesso delle rappresentazioni che costituiscono il suo Io, subisce una perturbazione da parte di un altro insieme di rappresentazioni che costituiscono invece un suo complesso secondario, e lo stesso complesso dell'Io sperimenta la possibilità di una risposta adeguata non già da solo, bensì *connettendosi* con le altre possibili rappresentazioni alternative.

8. C'è da dire che per il nostro psicoterapeuta le varie, molteplici se non infinite, proposizioni a carattere rappresentativo trasmettono valori cognitivi e insieme affettivi. Tutte queste proposizioni che nei loro diversi insiemi configurano lo psichico, trovano una qualche sistemazione attraverso le logiche che fundamentalmente impiegano, e con cui essenzialmente si dispiegano – sino a essere, in un certo senso, sperimentate dall'Io come consce e come inconscie. Con questa sistemazione, il nostro terapeuta che lavora con le parole e attraverso di quelle assume l'esistenza di due logiche psichiche che chiarificano i dinamismi sottostanti a ciò che è conscio e a ciò che è inconscio, a ciò che ha a che fare prevalentemente con la ragione e a ciò che ha a che fare prevalentemente con le passioni, con i desideri e con gli affetti. Con questa sistematizzazione, le proposizioni psichiche mostrano d'impiegare una *logica misurata* che le ordina simmetricamente con un criterio "aut-aut", e che svolge una funzione analitica e distributiva e quindi di scomposizione e distinzione, ma anche una *logica senza misura*, che, attraverso un criterio "et-et", svolge invece una funzione di composizione e d'integrazione.

C'è però da precisare che questa seconda funzione non tende ad azzerare sinteticamente le differenze e le distinzioni che il processo della conoscenza produce e attraverso cui la coscienza e quindi l'Io si muove, ma ha il fine di gettare e mettere *insieme* proprio le conoscenze prodotte e le distinzioni effettuate – nella probabilità di costituire nuove distinzioni e conoscenze. Si assume inoltre che le due logiche si richiamano e si compensano costantemente, e che i desideri appaiono extrarazionali quando la coscienza che li elabora non prenda di sradicarli, ma anzi, rispettandone fisionomia e motivi, *si* inserisca nella loro forma ordinatrice e *li* inserisca nella sua: l'affetto risulta però efficace quando utilizza l'effetto distintivo della coscienza non in senso letterale bensì attraverso analogie e metafore; e, di con-

tro, la coscienza è efficace allorché, conservando gli specifici tratti distintivi, s'innerva di *cupiditas* e riquadra in un ordine più accogliente ogni elemento che l'altra logica esprime.

Lo psicoterapeuta assume quindi lo psichico del paziente non già in sé e per sé, bensì come il piano della simbolizzazione (e psichificazione) della realtà che vive, e quindi come la quota dove si danno i suoi comportamenti cognitivi e affettivi: dove si dispiega il senso che ogni volta adotta più o meno consapevolmente nei rapporti con se stesso e con il mondo. In questa prospettiva¹⁰ egli coglie il paziente nel suo muoversi attraverso le due logiche. Egli sorprende così la mente cognitiva e affettiva del paziente nello svolgere sia una funzione scompositivo-distintiva e quindi analitica e distributiva secondo il criterio *aut-aut*, che una funzione fondamentalmente compositivo-integrativa secondo il criterio *et-et*.

Osservando i differenti codici simbolici dell'esperienza e quindi i vari materiali simbolici che il processo cognitivo ed emotivo configura, lo psicoterapeuta scopre come, in certe fasi evolutive del paziente, il secondo funzionamento si evidenzia parallelamente e simultaneamente al primo. Egli si accorge inoltre che l'attivarsi di questa funzione tende non già ad azzerare le differenze e le distinzioni che questo produce ma a ridurne la cristallizzazione, e quindi a gettare o a mettere "insieme" le conoscenze prodotte e le distinzioni effettuate – nella probabilità che si costituiscano nuove conoscenze e distinzioni, necessarie all'evoluzione complessiva della vita cognitiva e affettiva del paziente.

9. La psicoterapia è cura dell'altro, una cura che però accade sul versante dei codici simbolici. Più che immaginare uno psichico del paziente caratterizzato da qualità specifiche, lo psicoterapeuta junghiano fa per ciò riferimento a una modellizzazione del funzionamento psichico secondo due regimi. Un primo regime in cui lo psichico si configura attraverso codici simbolici luminosi, che, coincidendo con l'esperienza della realtà, divengono gli indicatori rigidi e le prove certe di quella realtà: vale a dire un regime costituito di codici che cristallizzandosi e cessando di funzionare danno luogo alla stabile rappresentazione di un oggetto, di una cosa o di una persona. Un secondo regime in cui lo psichico si configura invece attraverso

codici simbolici semi-luminosi, che facendo uso d'analogie e di metafore, implicano la possibilità di un passaggio, magari vertiginoso, in quel che ancora non è pienamente verbalizzabile o rappresentabile. Lo psicoterapeuta rileva pertanto come la mente del paziente, qualora la griglia della legalità non sia più in grado di garantire la presa dei fenomeni e delle esperienze della sua vita, finisce con l'attivare quello che noi possiamo chiamare un processo di transizione tra codici simbolici, che ha un effetto di sfondamento non già della razionalità cosciente, bensì del suo monotono determinismo.

Lo psicoterapeuta è stato addestrato a un uso critico dei propri saperi e sensibilizzato sul fatto che tali saperi vanno costantemente ripensati poiché funzionano entro i limiti cui ogni volta s'intrecciano.

Allo stesso modo, nella sua pratica, lo psicoterapeuta tende a cogliere nel proprio paziente il *sapere* che via-via si è stabilizzato e che costituisce ciò con cui la sua coscienza funziona: vale a dire la conoscenza che delle cose e delle persone si è installata nella sua coscienza per mezzo della restrizione dei molteplici se non degli infiniti significati che alle stesse cose e alle stesse persone potevano essere attribuiti. Tende altresì a cogliere nello stesso paziente, quanto il suo *pensare* permetta una riapertura di tutto questo e quindi renda possibile l'innovazione degli stessi saperi, magari soltanto per la piega emotiva che ancora non hanno assunto. Il paziente fa così l'esperienza diretta che la sua intelligenza razionale è sì un'importante facoltà analitica che scompone la sua esperienza in idee e concetti, ma che, come tale, è soltanto la fase di un processo, che, per entrare in un'altra fase, che poi è quella della vita, ha da dissodare continuamente i suoi effetti.

Com'è avvenuto per sua pratica formativa, lo psicoterapeuta accompagna il paziente verso l'idea che la vita cognitiva ha un primo momento in cui acquisisce una conoscenza che, nella sua limitazione intellettuale e quindi nella sua definizione e restrizione di senso, può essere chiaramente verbalizzata e comodamente comunicata, ma ha anche un secondo momento in cui accade il ripensamento e quindi la messa in discussione di tutto questo. Proprio per ciò, la psicoterapia si articola in due momenti: una fase non elaborativa, dove il paziente parlando esercita il suo sapere, razionale e logico, e una fase elaborativa dove nel paziente nasce, e si mostra in esercizio, lo sguardo del pensiero, libero e fluttuante – che comporta la morte delle

cose così come le conosce e quindi il relativo lutto per la perdita del rivestimento cognitivo che possiedono. Per l'effetto della seconda fase sulla prima, ogni suo sapere (cui il complesso dell'Io si fonda) non sparisce, ma assume un carattere essenzialmente empirico: è ogni volta un comprendere ciò di cui egli fa esperienza – ma non è mai un attingere a spiegazioni esterne, definitive e assolute. (Poiché è comprensione dell'esperienza, il sapere è interpretazione e, come tale, è un evento simbolico che insiste sulla quota dei codici simbolici con cui sono impigliati e dispiegati da un lato la persona umana e dall'altra la realtà.)

10. Comunque, muovendosi nella prospettiva riduttiva, il nostro psicoterapeuta assume i simboli del suo paziente nella loro funzione sostitutiva. Come nelle quotidiane situazioni di vita accade che qualcosa appena pronunciata da qualcuno può essere intesa da chi lo ascolta come qualcosa che sta al posto di qualcos'altro, così durante la cura lo psicoterapeuta può assumere le comunicazioni del paziente come espressioni di un elemento psichico superficiale al posto di un altro elemento psichico profondo. Egli attribuisce per ciò a quei simboli un carattere sostitutivo, e una finalità che è, per un verso, difensiva e, per un altro, dissimulativa: egli parla, per esempio, di un "contenuto manifesto" del sogno e, tout court, di un "sintomo" psicopatologico, e li intende come prodotti dei meccanismi di censura e quindi "formazioni sostitutive" rispettivamente del "pensiero latente" del sogno e del "significato nascosto" del sintomo.¹¹

Assumendo il simbolo nel suo carattere sostitutivo e attribuendogli specifiche finalità, lo psicoterapeuta, in fondo, lo intende come un qualcosa che ha già un significato per lui ma non ancora per il suo paziente.

È, però, in forza della sua teoria e della sua tecnica che quel qualcosa ha un significato: è un elemento psichico che nonostante l'Io del paziente "camuffi" e "distorca" per necessità psichiche di difesa o di censura, rinvia a qualcos'altro di psichico che la sua teoria è in grado di accertare, e per ciò attraverso un preciso procedimento tecnico, più o meno lungo, egli può completamente decodificarlo, definirlo, conoscerlo e rappresentarlo attraverso un'altra idea o un'altra immagine, attraverso un altro referente o un altro vero e proprio oggetto.¹²

Attribuendo al codice simbolico un carattere sostitutivo, lo psicoterapeuta completa pure l'attività conoscitiva degli elementi che ha raccolto, ma lo assume come qualcosa che ha portato a compimento l'azione del significare, e quindi come un simbolo "morto". Si può dire che per un verso, l'infinita polisemia e la costante ambivalenza del simbolo muoiono per la restrizione e la repressione prodotte dalla definizione razionale, e che, per un altro, il significato che il simbolo finisce col guadagnare rinvia al processo cognitivo e affettivo che lo psicoterapeuta ha per varie vie messo in atto.

11. Lo psicoterapeuta in talune situazioni ha però un'altra possibilità, che è quella di assumere i codici simbolici nella loro funzione formativa, e assieme, "trasformativa". In ciò egli fa riferimento alla psicologia analitica, dove si formula il concetto di "simbolo vivo" alludendo al fatto che l'individuo a un certo punto dell'esistenza inizia a ibridare i simboli già esistenti cercando di conferire un nuovo significato a se stesso, alle cose e alle persone intorno a lui. Il simbolo è vivo per il suo provocare una tensione non sintetica tra quegli opposti psichici che si configurano attraverso il suo pensiero razionale e strumentale da un lato e la sua immaginazione inconscia dall'altro. L'espressione trova il suo statuto nel "mutamento", in quanto, attraverso questo, qualcosa si muta in qualcos'altro e a questo – per quanto mai completamente decodificabile – il soggetto è necessariamente e costantemente rinviato.¹³

In questa prospettiva lo psicoterapeuta considera che la civiltà così come la coscienza del suo paziente si esercita non tanto sul piano delle pulsioni quanto su quello dei significati: e comunque, prima che incontrarlo nel campo di gioco delle pulsioni impersonali, lo psicoterapeuta l'incontra, per ciò, come un soggetto che non può non aprirsi a un senso di sé, delle cose e delle persone, che oltrepassa quello sin lì assegnato. Lo psicoterapeuta ha esperienza che la repressione si esercita nel restringere l'apertura dei significati e quindi nel mettere a tacere i simboli vivi. Egli sa, infatti, che tali simboli alludono a sensi e significati assenti nel sistema razionale, e per ciò non possono non apparire allo stesso sistema razionale e quindi alla conoscenza già istituita, come potenzialmente sovversivi: la repressione del codice che in vari modi e per vari fini è compiuta dalla co-

scienza rimuove l'ambivalenza insita in ogni significante, e imponendo a ciascuno di questi uno stesso significato, permette che la costruzione della realtà soggettiva (la propria identità) e della realtà oggettiva (il mondo) avvengano nel reticolo predisposto.¹⁴

Sempre dislocato in questa prospettiva, lo psicoterapeuta ha esperienza del fatto che il paziente attraverso i suoi sogni e la sua fantasia inizia a sentire che il vero "disagio" è provocato da un Io che vuol troppo controllare, e quindi rimuovere la possibile eccedenza che pur rimane in ogni senso già codificato.¹⁵

12. La persona umana funziona ordinariamente attraverso i codici simbolici che possiede e quindi, in un certo senso, attraverso il vocabolario di cui dispone. Più precisamente la persona è capace di assegnare un'efficace fondazione cognitiva e affettiva a sé e al mondo intorno a sé, perché un insieme quasi coerente di codici simbolici ha per così dire acquisito in lei corso legale, ed ha costituito quella griglia che da sola le consente un'adeguata presa dei fenomeni, delle sensazioni e delle esperienze, e quindi una congrua ed efficace descrizione di se stessa, del mondo e delle persone intorno.

C'è però un momento in cui quella persona può trovarsi di fronte ad anomalie e problemi di tipo cognitivo e affettivo che raggiungono una soglia critica proprio perché la griglia dei codici simbolici di cui dispone, ha acquisito un tale monotono determinismo da non garantire più una congrua percezione e una consona interpretazione della realtà dentro e fuori di lei.

È questo il momento in cui la persona – agevolata dalla psicoterapia – può pervenire alla consapevolezza del vocabolario che letteralmente possiede, e fare esperienza della necessità di un vocabolario nuovo, ma anche dell'inopportunità (e impossibilità) di gettare via il vecchio: e intanto di usare lo stesso linguaggio non già in senso metaforico ma con un significato nuovo, e di trovare domande un po' più ricche e interessanti. In questa fase, in cui nella persona si dà il bisogno di rifondare la propria individualità e di riscrivere la realtà (per lei), si viene, in effetti, a creare nella propria mente un *pensiero* che ha da oltrepassare le scelte e le intenzioni coscienti, e che proprio per ciò costruisce un ponte tra i codici già esistenti e disponibili.

In altre parole, lo psicoterapeuta e lo stesso paziente assistono in questa situazione al rivitalizzarsi del processo psichico attraverso una transizione dei codici simbolici, che produce l'effetto di uno sfondamento dell'ambito razionale: un effetto che, intanto, è indice di un allarme percettivo ed è espressione di un senso di dolore che il paziente che per l'appunto percepisce e interpreta il mondo, inizia a provare – ma non *sa* di sperimentare e, in ogni modo, non è *in grado* di tollerare.

È vero che i “lapsus”, i sintomi e i sogni introducono all'inconscio, ma nel senso che questi fenomeni *non* aderiscono ai significati attribuiti e ai concetti già costruiti. Piuttosto che indici di una violazione delle regole, questi fenomeni sono il segnale che il paziente, in una determinata situazione della propria vita, non *s'identifica* più con le regole già date e attraverso cui si è costituito, e volendo rimanere propriamente un individuo, inizia a interpretare sé e il mondo intorno a sé *ibridando* segni disponibili. Si può ancora dire che un tale individuo entra nell'inconscio, ma in un inconscio che è il piano che viene prima di quello costituito dai segni e dai concetti che sin lì determinavano le proprie “prese” di se stesso e del mondo. In questa situazione, c'è una *prima fase* in cui l'individuo resta all'interno delle negoziazioni tra i segni esistenti, ma pur restando all'interno di ciò che può chiaramente dire, inizia a far riferimento a qualcosa che non è ancora possibile dire, e per ciò installa un linguaggio doppio che innanzitutto ha l'effetto di scuotere il linguaggio codificato; c'è, poi, una *seconda fase* in cui accade invece un movimento tra i codici esistenti e quelli che non sono ancora tali.

13. È in tal modo che si evidenzia sempre più chiaramente che lo psichico di quella persona in psicoterapia funziona attraverso due sistemi.

C'è in lei un primo *sistema pienamente luminoso*, in cui i codici simbolici coincidono con l'esperienza che fa e divengono gli indicatori rigidi e le prove certe della stessa realtà che esperisce. Da un lato, i codici simbolici si cristallizzano nella sua coscienza e, proprio cessando di funzionare danno luogo alla rappresentazione stabile delle cose; e dall'altro, quella persona che li usa, esce, per così dire, da sé afferrando la realtà al di fuori, come qualcosa che può toccare

allungando semplicemente la mano. In questo sistema, la persona è nell'ovvio e quindi in ciò che è accessibile e con cui, avvicinandosi senza sforzi, può entrare in confidenza. Queste rappresentazioni della realtà, questi veri e propri "segni" del reale, hanno lo scopo di percorrere una strada non ostruita, in direzione di quanto conosce e di quanto, ben esposto ed evidente, non si nasconde al proprio sguardo. L'installazione, nella sua vita cognitiva e affettiva, di un'architettura in cui il "reale" e le sue "rappresentazioni" combaciano, irrigidisce le questioni, ma, contemporaneamente, è ciò che le regala il conglomerato del quotidiano e le fa acquisire il relativo senso di familiarità. D'altronde è frequentando l'ovvio che quella persona reinstalla, tutti i giorni, l'unico mondo costruito e percepito, compreso e assimilato, e proprio riferendosi a una base ragionevolmente sicura, si garantisce la sopravvivenza, sia di sé sia del mondo – almeno così come, sino a quel momento, li conosce e li sente.

Tali segni che nella mente di quella persona si sono installati, presuppongono però la messa tra parentesi dei processi attraverso cui si è costituita la loro familiarità: presuppongono il blocco o il rallentamento di quel fluido metabolismo, fatto di percezioni e pensieri, sentimenti e intuizioni, che ha dato luogo alle sue abitudini cognitive, emotive e passionali. Ciò che intriga il lavoro psicoterapeutico è quindi quel che accade in quel secondo *sistema scarsamente luminoso*, dove i codici simbolici, nella loro opacità, non coincidono più con l'oggetto reale che indicano, e per ciò divengono precari e incerti, se non addirittura oscuri. In questo sistema, essi sono fondamentalmente l'annuncio o il presagio di un sacrificio di certe parti cognitive e affettive in vista della nascita d'altre parti che ancora non ci sono, ma che proprio dalla loro condizione di non realtà, iniziano a rivendicare un significato più decisivo. In questa condizione la mente del paziente si sporge – proprio attraverso tali codici simbolici – in un altro stato cui sente necessariamente di appartenere, e per ciò è afferrata da un movimento interiore che senza farla uscire da sé l'invita a compiere, attraverso l'uso d'analogie e di metafore, un passaggio vertiginoso in quel che ancora non c'è, da un lato, sul piano del verbale e, dall'altro, sul piano del reale immaginato e rappresentato. È, d'altronde, la ricerca di un altro spessore di senso, che colloca la mente del paziente oltre le *ovvie* rappresentazioni (oltre i simboli

“morti”) e che lo immette in *altre* rappresentazioni del reale (i simboli “vivi”): collocato oltre l’ovvio, il paziente è obbligato a confrontarsi con ciò che, per quanto rimanga latente e imprevedibile alla sua coscienza, è in ogni caso degno di essere cercato. In tale ricerca la persona in terapia percorre, sin dall’inizio, una strada che è nuova, e come tale ha sbocchi incerti: una strada che essendo innanzitutto ostruita dal senso già istituito, può intanto essere liberata mettendo letteralmente in discussione le rappresentazioni vigenti rispetto alla costituzione di se stessa e del mondo.

14. Entrare in qualche modo in questo secondo sistema di segni, presuppone che la psicoterapia assuma la forma di un’attività *genealogica*.

Il lavoro terapeutico consiste in questo caso nel consentire al paziente di prendere coscienza di come funziona la propria stessa coscienza, e quindi, assumendo i saperi con cui si è costituito, di “ricordare” gli sforzi con cui gli oggetti (la sua identità così come la sente e il mondo così come lo conosce) si sono costruiti e hanno raggiunto l’attuale e familiare rappresentazione: denunciando i vari compromessi, focalizzando gli investimenti e i dis-investimenti di senso, incrinando l’architettura faticosamente innalzata, allargando quella fessura che in ogni caso permane nella quasi saldatura tra gli oggetti e le persone, e le rispettive rappresentazioni stabili e quindi familiari.

È, in effetti, con l’introduzione di un cuneo nelle molteplici fessure tra i linguaggi familiari acquisiti e quelli non completamente articolati, che la psicoterapia mostra come le forme di rappresentazione quotidiana che ha di lui e del suo mondo siano gli effetti di una costruzione, e come ora siano divenute inefficaci se non addirittura dannose, e come tali abbiano la necessità di innovarsi.

D’altronde è un’esperienza della psicoterapia che nell’accadere nella mente del paziente di questa transizione verso nuove rappresentazioni e quindi nell’installarsi del presagio di costituire codici simbolici che ancora non ci sono, accade anche che l’univoco e l’equivoco, l’esplicito e l’implicito, e quindi ciò che per Freud sono l’ordine “manifesto” e quello “nascosto”, convergono in modo binoculare sulla medesima famiglia di fenomeni: accrescendosi la profondità di campo di un primo piano rispetto a uno sfondo, per un verso,

le due ordinazioni divengono sempre più chiaramente il frutto di due ottiche – che per quanto ancora opposte, iniziano a mostrarsi più compatibili, e, per un altro verso, il paziente – con questa esperienza – può esprimere la decisione, testarda quanto dolorosa, di stare momentaneamente nel non senso, senza né cedere all’ovvio né – tanto meno – arrendersi all’oscuro.

Trascrivo nella forma di frammenti in cui le ho trovate, alcune annotazioni a margine della pratica psicoterapeutica.

Lo psicoterapeuta cerca come nella mente del paziente si possa instaurare un dialogo tra coscienza e inconscio. Ciò che prende più “spazio” in una psicoterapia è, in effetti, la ricerca della divisione interna in cui versa la ragione del paziente, e quindi della contrapposizione o il conflitto che a un certo momento sussiste tra la parte vincolata all’Io con le relative esigenze di controllo e d’adattamento all’esistente, e l’altra parte vincolata invece ad una soggettività che non rimettendosi al discorso già stabilito intende oltrepassare proprio ciò che l’Io esclude e pensa come avverso. Si tratta di evidenziare come nella condizione in cui il paziente si trova, la ragione segreghi tutto ciò che non conosce nel campo dell’insensato e dell’irrazionale, dell’ineffabile e del misterioso: come un tale comportamento conduca a un dogmatismo fanatico e totalitario, e comporti un irrigidimento tale da assumere una forma di razionalità che propagandosi illecitamente all’esterno da sé, diventa *proiettiva*. Si tratta in fondo di emancipare la coscienza del paziente da una falsa e inefficace immagine di padronanza, facendo in modo che entri nello scenario della stessa coscienza *sia* il confine e il limite attraverso cui si costituisce, *sia* tutto ciò cui, nel suo costituirsi, si deve sottrarre – ma solo nella forma di un qualcosa il cui senso ancora le sfugge.

I fattori di sviluppo della persona umana e quindi l’innovazione e la trasformazione della sua coscienza, dei suoi pensieri e dei suoi sentimenti risiedono nella possibilità di aprirsi uno spiraglio verso l’altro (che i vari sintomi in qualche modo indicano): nella possibilità di attrarre nella propria orbita dati e aspetti sempre nuovi e imprevi-

sti, che per ciò attengono a campi di realtà che non sono ancora costituibili cognitivamente e affettivamente.

La psicoterapia è una pratica della parola: ma avendo a che fare con una parola messa in pratica è sempre un insieme di parole che si dispiegano, e trovano il loro esercizio, nel dialogo.

Lo psicoterapeuta pensa che la persona umana esiste veramente, vivendo in relazione con il mondo, con le altre persone e con se stessa, e quindi che la relazione è il fenomeno co-originario della costituzione della sua individualità. Con ciò decade totalmente l'accezione del senso comune secondo cui due entità, isolate, instaurano tra loro delle relazioni, e si viene invece a sostenere che una persona esiste veramente quando si trova ingaggiata in una qualche relazione con un'altra: nel dialogo che storicamente viene a darsi tra lei e un'altra persona.

Ciò che fonda la persona è un dialogo, che *non necessariamente* è verbale.

Il dialogo va assunto come luogo centrale dell'*esistenza* e dell'*esperienza* umane. Il dialogo diventa così «fattore costitutivo principale della personalità matura, responsabile e almeno tendenzialmente dotata di senso [di un senso come “direzione orientante”]». ¹⁶ Si ricordino inoltre: (I) le speculazioni feuerbachiane dove “l'io non può stare senza il tu”; (II) la filosofia del dialogo di pensatori come F. Rosenzweig, M. Buber, G. Marcel; (III) il “fra” buberiano che segnalando una *distanza* che separa l'“io” e il “tu”, e insieme una *vicinanza* che li lega, è proprio ciò che costituisce la soggettività nostra e quella altrui, nel doppio carattere di autonomia e interdipendenza; ¹⁷ (IV) le considerazioni di E. Lévinas quando scrive che la relazione straordinaria e immediata del dialogo trascende la distanza Io e Tu, ma in quanto trascesa questa distanza non è né soppressa né recuperata. ¹⁸

Con la psicoanalisi decade il paradigma monologico e quello meramente coscienzialista, e se ne costituisce uno dialogico e comuni-

cativo capace di rendere conto del carattere *sociale* delle persone e del carattere *intersoggettivo* del “logos”. Ricordare: (I) Gadamer quando afferma che il “logos” non essendo «né mio né tuo», è ciò sta *oltre* l’opinare soggettivo degli interlocutori;¹⁹ (II) Trevi quando ammette che il linguaggio nasce da «quello specifico umano» che è «l’originario impulso a comunicare e allo scambio»;²⁰ (III) Heidegger quando, attribuendo al dialogo il carattere di vincolo della condizione propriamente umana,²¹ dichiara: «noi siamo un colloquio, nel senso che il nostro essere persone si fonda nel linguaggio che autenticamente accade solo nel colloquio»;²² (IV) ancora Heidegger quando, costituendo un nesso profondo tra l’impatto con l’infinito e la nascita di un uomo che è nuovo in quanto è capace di riconoscere l’altro, afferma: «Noi viviamo, oggi, giustamente esposti al rischio dell’infinito e nell’umile rinnovarsi quotidiano della povertà e della relatività delle nostre categorie. Da questo impatto con l’infinito dovrebbe nascere un uomo nuovo, libero da ogni presunzione, umilmente disposto al riconoscimento dell’altro, in quanto altro, in quanto facente parte di una totalità che supera da ogni lato la meschina finitezza dell’individuo e abbatte inesorabilmente il suo orgoglio». ²³

La persona umana sussiste interamente ed esiste veramente solo e soltanto *nelle* relazioni interpsichiche (nelle relazioni familiari e non familiari): nell’apertura agli altri e alle cose e quindi nel definirsi attraverso di loro.

Se la condizione umana trova la propria fondazione nel dialogo, noi possiamo pure definirci astrattamente attraverso autonome proprietà, ma, concretamente e sensibilmente, ci definiamo in modo dinamico ed evolutivo, solo nella fitta e complessa rete di relazioni che nel loro instaurarsi ci distinguono dagli e ci legano a loro.

La realtà del dialogo è possibile coglierla in vario modo *in* ogni differente stato della condizione umana del paziente: persino nella spasmodica ricerca di maschere che lo sottraggono allo scambio degli sguardi e alla reciprocità dell’ascolto, e persino nella solitudine magmatica e pietrificata delle sue differenti esperienze psicotiche

magari *corrosa* nella forma di un monologo molto particolare, o *capovolta* nella forma di un silenzio affatto singolare.

L'esistenza storica e concreta della persona consiste nella *inesauribilità* del dialogo. Si ricordi Scharfetter quando definisce il dialogo terapeutico come «capacità di ascolto e di corretta comprensione [...] mai definitivamente conclusa».24

Ogni distorsione dell'esistenza è frutto di una caduta mono-logica: e cioè, di ogni più o meno radicale isolamento, di tutte le progettazioni e programmazioni che risuonano rigidamente. Le prospettive eccessivamente geometriche e razionali rappresentano ciò che spezza l'esistenza dalla comunicazione con gli altri e simultaneamente con se stessi. Il rifiuto di ogni altro esterno a noi, la solitudine auto-referenziale e quasi autistica, l'immersione nella nostra individualità, l'incapacità a realizzare e a mantenere contatti e legami sinceri, oltre che un fallimento del "tu", sono una frana dell'Io (nel senso filosofico del termine).

L'essere vivi, sul piano psichico, è frutto di un "dialogo". La costruzione efficace dell'identità (tecnicamente, la nostra autoindividuazione) è proprio l'effetto di un processo dialogico che avviene sui vari piani. È in questo – scrive Trevi – che si dà «l'individualità ben conciliata con il proprio passato e con il passato storico della specie, concretamente aperta sul mondo degli oggetti esterni e capace di relazioni interpersonali autentiche perché non più identificata con una maschera, non più impoverita dalla tirannia del collettivo sociale, o infantilmente legata a un aspetto dell'inconscio personale oppure dominata da una struttura di quello collettivo».25

Nella costruzione di sé, dove si compie un dialogo dell'Io con il canone culturale conscio e inconscio, si costituisce simultaneamente una soglia o una linea di confine,26 che distingue e unisce lo stesso Io e l'altro da sé. In altre parole, l'Io durante il suo processo d'individuazione compie intanto sul piano dei valori culturali collettivi e delle forme psichiche in parte arcaiche, «una connessione dialogica» che come tale è «rapporto originale e autentico».27 D'altronde,

«L'alternativa alla “caduta” nell'inconscio collettivo, non è la separazione da esso» bensì «la relazione dialogica tra l'Io e le forme archetipiche» che si articola attraverso i processi di differenziazione e di integrazione, per cui «la differenziazione è la necessaria premessa per la relazione dialogica interiore» e «l'integrazione è l'originaria tendenza che fonda l'uomo come animale storico e come soggetto della cultura».28

C'è da prendere seriamente in considerazione il fatto che la maturità psichica dell'individuo dipende da una reciproca determinazione della coscienza e dell'inconscio, e, di contro, che l'individuo corre un rischio pratico laddove una delle due sfere psichiche non sta più in relazione con l'altra. C'è da considerare – parallelamente e su un altro piano – la problematicità teorica che deriva dalla separazione gnoseologica della sfera della coscienza e di quella dell'inconscio. È per ciò che la psicologia analitica concepisce una vita psichica che si articola attraverso “opposizioni”, dove un paradigma “dialogico” rende conto della loro relazione come mutua implicazione reciproca. In altri termini costituisce uno psichico secondo il paradigma delle relazioni di differenti regioni psichiche che sul piano conoscitivo esistono non in sé, ma proprio nell'evidenziarsi delle loro relazioni (dissidi, pacificazioni e alleanze). Non può quindi esserci una descrittiva psicologica dei due campi psichici in modo isolato, perché è lo stato di ciascuno di essi che rinvia allo stato in cui si trova l'altro.

Il paradigma dialogico tra coscienza e inconscio vive e vige solo se lo poniamo in termini dinamici: proprio i pericoli sia della “hybris” della coscienza sia dell'inflazione mistica dell'inconscio «devono essere accettati – nei termini che usa Trevi – come il rischio che fonda la stessa dignità del principio dialogico. Quest'ultimo può sussistere solo se minacciato dalla sua negazione».29

Sembra che uno psichiatra possa osservare direttamente la vita reale del suo paziente, per esempio ricevendo nel proprio studio sua madre o recandosi nella sua abitazione. Sembra che un neurobiologo possa osservare altrettanto direttamente la vita mentale del suo paziente attraverso le immagini del suo cervello. Sembra che un com-

portamentista possa direttamente osservarne per l'appunto i comportamenti. Lo psicoterapeuta orientato dinamicamente non fa nulla di tutto ciò. Non osserva direttamente né la vita reale del paziente né tanto meno la sua vita mentale. Egli, piuttosto, è ingaggiato nell'osservazione dei *codici simbolici* del suo paziente, perché li considera propriamente ciò che configura e dispiega la realtà esteriore e quella interiore in cui e di cui il paziente stesso vive, e magari soffre – in parte consapevolmente. In particolare, rivolge la propria attenzione alla *transizione*³⁰ dei codici simbolici, che nella mente del paziente si attiva in una opposizione tra codici simbolici non risolvibile razionalmente. È per ciò che la psicologia analitica parla di funzione *trascendente* dello psichico, come «attività formatrice di tensioni dialogiche tra gli opposti»,³¹ capace di creare «una relazione conservatrice di opposti irrisolvibili sul piano del puro raziocinio». ³² Infatti l'opposizione «non si risolve mai in una sintesi “dialettica”, cosicché gli opposti vengano conservati ma, nel contempo, superati in un'ulteriorità sintetica che di fatto li annulla». Essa, piuttosto «permette a ogni opposto di conservarsi alla stregua della conservazione dell'altro, e pertanto alla stregua di un'autolimitazione che, lasciando spazio all'oppo-
posto, lo richiama ininterrottamente in un dialogo creatore». ³³

Le conoscenze teoriche e pratiche che il terapeuta possiede direttamente, ma anche quelle che il paziente gli riferisce (per esempio, rispetto alle persone che quotidianamente frequenta, o ha incontrato in un passato prossimo o remoto), sono da intendere non già come gli effetti di un mero rispecchiamento della realtà (in sé e per sé) che l'uno e l'altro frequentano, bensì come *rappresentazioni* psicologiche e antropologiche che ciascuno dei due ha nella propria mente.

Riconoscere come imprescindibile la radicale partecipazione dello psicoterapeuta come individuo. Il punto è: cosa intendiamo in questo caso per individuo?

In una psicoterapia si è impegnati quasi in una conversazione. È in questa conversazione che sin dall'inizio, e costantemente, lo psicoterapeuta riesce a definirsi, e definendosi, ad incontrare il paziente e confrontarsi con lui.

La psicoterapia è davvero un dialogo, ma nel senso che è *nel* dialogo che la propria individualità e quella del paziente si dispiegano e si configurano (come interlocutori). La psicoterapia è il dialogo di due individui, caratterizzato dalla mutua apertura dell'uno sull'altro e quindi dall'affidamento reciproco e dalla ricognizione di ciascuno attraverso l'altro. In questo senso, è un contenitore che produce esperienze autenticamente intersoggettive, ma ne è, insieme, il prodotto; ed è un dialogo dove gli interlocutori (le persone e gli argomenti) *non* si sono preventivamente e reciprocamente scelti.

Se a questa pratica si assegna un carattere dialogico, essa assume il significato di un esercizio che a che fare non già con l'*applicazione* di una tecnica ma con un'*esperienza* dello psichico, con i vincoli o le costrizioni che emergono internamente alla stessa pratica.

Ogni conoscenza, per quanto sia astratta e oggettiva, dimostra una qualche efficacia quando si lascia cogliere contestualmente: e cioè nello specifico momento cognitivo e insieme affettivo che la psicoterapia attraversa, e per ciò internamente allo specifico rapporto in cui lo psicoterapeuta e il paziente sono impigliati e dispiegati.

Lo psicoterapeuta potrà chiudersi nella dimensione riduttiva della scienza solo parzialmente e provvisoriamente: il suo compito, ogni volta, sarà quello di superare le riduzioni che va compiendo nell'osservazione, per aprirsi alla dimensione sociale e umana relazionale, perché è solo lì che la sua osservazione si costituisce veramente, e diventa comprensione umana. È per questa via che la psicoterapia si trasforma in scienza intersoggettiva e, insieme, in scienza della intersoggettività o psicologia della conoscenza intersoggettiva.

Ogni interpretazione guadagna il carattere di verità per la posizione che riesce ad assumere nel dialogo.

Nella pratica della terapia, un'interpretazione psicologica vive, e vige, come una verità di quella pratica e non già come verità assoluta. L'interpretazione è sempre interna e sensibile, e giammai esterna e astratta rispetto al piano del dialogo terapeutico. Un'interpreta-

zione è una comunicazione che ponendosi come tale, guadagna verità nel poter restare di fronte ad altre, diverse, verità.

Il darsi di un'interpretazione *non* ha mai caratteri di *primarietà* o di *ulteriorità*. In altre parole, l'interpretazione non è da assumere come un dato naturalistico, poiché essa sussiste veramente nel lasciarsi cogliere come posta in gioco del soggetto interpretante e quindi nello spazio dialogico e conflittuale delle interpretazioni. In questo senso un'interpretazione, pur muovendosi nei pressi dell'area della verità oggettiva, può costituirsi propriamente solo collocandosi nel dialogo come *penultima* parola: come un'autolimitazione e definizione del parlante, che prelude all'apertura verso altre, ulteriori, interpretazioni, ma che intanto evidenzia la *precomprensione* che l'ha resa possibile, e quindi gli schemi e i modelli da cui discende. È lì, proprio nello spazio dialogico, che gli schemi e i modelli che essa veicola, potranno essere messi in dubbio e criticati senza soffocare l'esperienza del nuovo e di qualcosa che intanto è incomprensibile: e cioè nel gioco dialogico il *nuovo* e l'*incomprensibile* saranno tali relativamente, al *vecchio* e al *precompreso*. Attraverso il dialogo, gli schemi, i modelli e le precomprensioni si evidenziano e insieme si aprono a un universo pluralistico e relativo. Liberate da un uso criptico e dogmatico, si mostrano come possibili intendimenti del mondo psichico, e quindi come "rappresentazioni" di quel mondo che accadendo sul piano gnoseologico, vi sussistono nella forma di *punti di vista*.

In un dialogo autentico che è anche confronto di universi interpretativi si può pure dare una *lotta* per la verità, dove – però – l'uno non vince l'altro o viceversa. In questa polemica dove si gioca la reciproca limitazione, ciò che accade è la sconfitta dell'*unilateralità*. Lo psicoterapeuta «deve essere disposto al giudizio, alla critica, infine persino alla ferita». Diversamente a quello che accade in un quotidiano conflitto interpersonale, nel rapporto psicoterapeutico «è la propria sconfitta, vale a dire il rinvenimento del proprio limite, [ciò] che aiuta l'altro non a vincere, perché nessuna vittoria è contemplata nel dialogo autentico, bensì a vincersi».34

Lo psicoterapeuta cerca di applicare con prudenza e senza alcuna tracotanza il proprio apparato teorico. Proprio per ciò la teoria di riferimento che ogni volta usa, non l'assume né come vera né come falsa, bensì in forma di *modello*. Solo volgendo un'attenzione particolare agli schemi e ai modelli che involontariamente si trova ad applicare, lo psicoterapeuta permette una loro piena esplicitazione e messa in discussione.

Lo psicoterapeuta non può restare *aggrappato* alle teorie, né *nascondersi* dietro l'ultima teoria di moda o più fortunata, né *proteggerci* con l'idea che tutte le teorie vanno bene.

È vero che lo psicoterapeuta non può non avere teorie, ma vi fa riferimento intendendole come *modelli*, e quindi assumendole in maniera non ingenuamente dogmatica: le teorie sono *provvisorie* e sempre *contestabili*, e per ciò sempre *esposte* alla critica degli altri, e al confronto con la realtà. Le sue teorie sono *paradigmi*, o sono, alla Kuhn, dei *punti di vista prospettici* che impigliano e portano all'esistenza la realtà, e con questa lo stesso psicoterapeuta che appartiene a una precisa tradizione di ricerca. Se assume la sua teoria come *modello*, come *prospettiva* e come *paradigma*, allora è già coinvolto in una vera e propria situazione dialogica con altri ricercatori, anch'essi appartenenti ad altre tradizioni di ricerca. È in questo senso che lo psicoterapeuta né *s'identifica* con le teorie né le *abbandona* spensieratamente, ma mantiene vivo un dialogo con i modelli che la sua prospettiva adotta e configura, e contemporaneamente con il paziente e con le cose che quest'ultimo dice.

La pratica terapeutica somiglia un po' a un rito sacrificale dove ciò che si sacrifica per prima è l'*assolutezza* dello psicoterapeuta (lui come ricercatore, la sua tradizione di ricerca, i modi che lui e la sua tradizione di ricerca hanno di rappresentarsi le cose). Insieme a questo, è una dolorosa ma fondamentale acquisizione psicologica che permette fundamentalmente di *sentirsi* sempre di fronte a oggetti rappresentabili altrimenti, di *descriversi* come "parte", di *sperimentarsi* confinante e in relazione con altri ricercatori e con altre tradizioni di ricerca.

Tra terapeuta e paziente c'è una continua interazione e un costante coinvolgimento, per cui ogni azione del primo ha sempre, e contemporaneamente, una retroazione sul secondo, e viceversa. Parlare di reciprocità dell'incontro e di uguale coinvolgimento del terapeuta e del paziente fa assumere alla psicoterapia un carattere processuale di mutua trasformazione. Occorre però considerare: (I) una pariteticità solo *tendenziale*; (II) i due soggetti hanno *ruoli* diversi; (III) il primo che patisce tale processo è lo psicoterapeuta.

Lo psicoterapeuta assume il suo intervento come niente di più, e niente di meno, che un *invito* o *suggerimento*, e quindi come una *mossa* che può, col tempo, guadagnare i caratteri di verità o di errore. Egli include oltre al metodo del non-sapere troppo, l'euristica dell'errore.

La psicoterapia ha spesso a che fare con un insieme di tentativi volti a trasformare il caos in un ordine capace di accoglierne il senso.

Occorre che si assegni un'importanza fondamentale all'*ascolto* dell'altro, e più in generale che non si eluda l'*esperienza* in atto.

“Medico cura te stesso”. Lo psicoterapeuta si prende cura dell'altro avendo altresì cura di trascendere ogni sua tendenza alla fuga, che lo farebbe oscillare tra una vicinanza simbiotica e un'indifferenza emozionale: poter stare dinanzi, con fatica e con pazienza, a situazioni che, essendovi in gioco il senso vero della vita, sono dense di una profonda significazione emozionale.³⁵

La psicoterapia è un incontro psicoterapeuta con un paziente colto non già nella sua estraneità, e per ciò è incontro di una persona con un'altra persona: un venire incontro all'altro, sopravanzando notevolmente, ma senza volerli annullare, quell'involucro psichico che è la sua egoicità e quel rivestimento sociale che è il suo ruolo.

In molti momenti lo psicoterapeuta ha davanti a sé una persona che chiede di essere liberata da categorie e stereotipi collettivi, come

tali generalizzanti, e quindi di recuperare la sua soggettività, che è poi il senso della vita. In questa situazione di radicale intersoggettività dove ciò che importa è l'atmosfera psicologica e umana, il senso della cura va ricercato nell'uso non solo prudente ma anche non ingenuo di ogni dimensione tecnica: vale a dire nel trascendere empiricamente, e quindi nell'assumere criticamente ogni generalizzazione e ogni assolutizzazione, ogni oggettivazione e ogni neutralità, ogni rigida impostazione dottrinale e ogni categoria clinica (per altro in sé insostenibili e inefficaci, se non addirittura dannosi).

Il dialogo è una delle figure del confronto vero tra parti variamente distinte: vale a dire è utilizzabile per fare emergere ed evidenziare i differenti contenuti psichici e trasformarli da verità assolute in verità parziali. Se il termine *psicoterapia* è assunto come un confronto affatto particolare che accade contemporaneamente sul piano intrapsichico e su quello intersichico della condizione duale, della psicoterapia non se ne può coerentemente parlare come *analisi*, nel suo significato più proprio. Questo scrive Trevi quando sostiene che «tra i tanti inganni operati dalla psicologia del nostro secolo c'è anche quello consegnato all'ambiguo vocabolo di “analisi” [...]. Non si tratta, infatti, di “analizzare”, ma di confrontarsi, “porsi di fronte” [...] porre a confronto l'Io razionale con il mondo immaginale, di permettere il farsi incontro dell'uno con l'altro». Più precisamente si tratta di fare incontrare “immagini” e “concetti” «senza alcuna prevaricazione né da una parte né dall'altra». In questo senso la psicoterapia è il luogo di un confronto affatto particolare. «È al contempo avvicinamento e allontanamento: accostamento benefico dell'intelletto al mondo immaginale, ma anche confronto separante, riconoscimento di un'ineliminabile distanza, forse di una reciproca nostalgia». Da qui l'invito a che il termine “analisi” perda «il suo arcigno significato di “presa di coscienza” dell'inconscio», e assuma invece il significato «ben più umile e modesto di confronto e di scambio».36

Per i modi con cui è stato *addestrato* a esperire, lo psicoterapeuta non si può mai ritenere in posizione neutrale.

Quando è capace di non cedere alla fretta o alla routine, lo psicoterapeuta assume l'altra persona propriamente come il suo *alter ego*, per cui non la farà decadere nelle varie e infinite forme di oggettivazione. Egli ormai sa per esperienza personale che nel suo orizzonte conoscitivo e affettivo ci sarà proprio, e soltanto, ciò che nella relazione egli stesso sarà stato in grado di ascoltare: non già dati oggettivi bensì rappresentazioni mentali e quindi eventi di vita di un altro, che proprio perché interni a quella vita sono pregni di personali significati e di personalissime emozioni. Lo psicoterapeuta ha fatto esperienza, e quindi sa, che la capacità di ascoltare fino in fondo, e non di "afferrare" intellettualmente³⁷ quel qualcosa che gli viene incontro (in forma di sofferenza nevrotica o psicotica), è condizionata dalla possibilità che la realtà psichica del paziente possa giungergli intatta, e dal fatto che egli sia in grado di accettarla interamente: vale a dire ha fatto la personale esperienza che ha sempre a che fare non già con una anamnesi bensì con una storia di vita, e che il dialogo terapeutico è luogo e momento in cui non ci si scambiano dati e date, bensì si configura l'incontro di due orizzonti dove le azioni e le proposte dell'altro, anche quelle più distruttive, si dispiegano con il timbro dell'affetto, per cui è *possibile* viverle in un'atmosfera di vera e autentica comprensione.

Proprio dal carattere dialogico discendono tre cose: (I) l'affrancamento da ogni forma di suggestione e indottrinamento; (II) l'assunzione del dialogo come cura del disagio psichico; (III) l'intendere la sofferenza psichica preminentemente come arresto dello sviluppo della personalità e del divenire individuativo, e quindi essenzialmente come blocco della dialogicità (nelle forme della identificazione e della proiezione). A questo riguardo è Trevi a ricordare come Jung stigmatizzi «inequivocabilmente ogni forma di terapia che, facendo impiego esplicito della dottrina su cui inevitabilmente si fonda, opera in sostanza con i mezzi della suggestione».³⁸ E come, al contrario, sostenga con particolare vigore quel che egli chiamava metodo "dialettico":³⁹ «vale a dire un disarmato esporsi della personalità del terapeuta nel confronto col paziente, una rinuncia a ogni difesa dottrinale da parte dell'analista affinché, nel dialogo mutuamente interpretativo, la personalità del paziente trovi le vie di

quel mutamento che è al contempo ristrutturazione e superamento dell'arresto nevrotico [...] in quanto arresto del divenire individualizzato della personalità».40

La psicoterapia è un tentativo di cura della psiche del paziente per mezzo della psiche del terapeuta,41 e ancora più precisamente per mezzo della loro interazione psichica.42 Nel suo volgersi all'esplicitazione della soggettività del paziente e quindi alla costruzione e lo sviluppo dell'identità psichica profonda del paziente, la psicoterapia è una particolare interazione dialogica, dove, a esercitare potere terapeutico sono «due (o più) organismi psichici che, interagendo, si modificano reciprocamente e [...] reciprocamente sollecitano il processo aperto del divenire soggetti nel senso pieno e pregnante della parola».43

Cosa *non* è un dialogo psicoterapeutico? Non è *chiacchiera*. Non è *lamento*. Non è una condizione di *mondanità*. Non è un esercizio *intellettualistico*. Non è *seduzione*. Non è *suggestione*. Non è *confessione*. Occorre però vigilare *quando* e *perché* tutto questo egualmente accade.

Qual è la condizione fondamentale per cui possa accadere un incontro dialogico? Forse è il darsi di un contesto di libertà: vale a dire di una situazione in cui ciascuno acconsentendo di entrare o non entrare in relazione con l'altro decide di aprirsi o di chiudersi all'altro, e prende posizione verso chi gli si trova di fronte. Sicché nel processo terapeutico l'altro, non essendo più un caso tra altri casi, diventa questo *tu là*, insieme al fatto che l'uno diventa questo *io qui*.44 La psicoterapia è lo stesso che contesto di libertà ma anche di possibilità – all'interno dei vincoli dialogici: unico scopo della psicoterapia è «mantenere aperto lo spazio [che consente] ogni possibile scelta od orientamento autentici».45

La psicoterapia come confronto affatto singolare assume, secondo Mario Trevi, il carattere dell'esclusione di ogni verità garante e quello di una tensione indirizzata a mantenere aperto quello spazio di ricerca che l'instaurazione stessa della terapia definisce ed evoca.

Caratteri per cui la psiche che guarisce dialogando, non potrà più recedere dal dialogo se non a rischio di isolarsi di nuovo in una sofferenza che va oltre il pathos dell'esistenza umana – che i fenomenologi ci hanno aiutato a definire meglio.

La capacità di chi cura coincide col poter sostenere la condizione di comunicare veramente davanti a un altro, e poter quindi testimoniare qualcosa: «Solo la comunicazione reale con gli altri mi permette di conoscere l'autentico valore della mia vita e del mio pensiero».46

In psicoterapia sono in questione il *parlare* e il *dire*. È in questione però anche il *tacere*.47 Un parlare che non è *chiacchierare*, implica infatti la virtù di tacere. D'altronde il parlare non è meramente parlare, e il dire non è meramente dire: chi non dice mai nulla non ha la possibilità di tacere a un determinato momento. Come scrive Heidegger, l'autentico tacere come *modo del discorso* è possibile solo nell'autentico *discorrere*; ma per poter tacere l'«Esserci» deve aver qualcosa da dire, deve cioè poter contare su una piena ed autentica apertura di se stesso – solo così «si rivela il silenzio» e «la *chiacchiera* cade».48 Il parlare è dunque un dire pienamente, che come tale assume la forma di un comunicare, anche in silenzio – perché è questo talora ciò che dice di più. D'altronde, dire e parlare non sono lo stesso: il paziente può parlare senza fine e non dirci mai qualcosa, oppure può tacere e così dirci molte cose.49

La pratica terapeutica vive attraverso un suo ritmo: ascolto, silenzio, e ascolto *in silenzio* del silenzio.50

La psicoterapia è fatta dal linguaggio, ma le parole che il terapeuta può pronunciare – per quanto egli fondamentalmente sia chi ascolta – hanno un carattere metaforico: né tecnico, né affettivamente opaco, né emotivamente insignificante.

Allo psicoterapeuta compete la ricezione e l'ascolto dell'inconscio e non il suo disvelamento, perché intende che l'inconscio si dia in forma d'immagine o di rivestimento metaforico: forme e rivesti-

menti ben lontani dall'idea di un mascheramento causato da nudità che non si osano guardare. È per ciò che gli compete l'«ascoltare queste metafore» e l'«intessere con loro un testo narrativo»⁵¹ – che è poi una *lunga* metafora.

Una psicoterapia è in qualche modo efficace quando chi la esercita è in grado di mantenere col paziente una distanza tale da permettergli un contatto, e contemporaneamente una vicinanza che gli garantisca uno spazio per sé.⁵² Tematizzare la psicoterapia come relazione interpersonale e quindi come rapporto tra terapeuta e paziente in un'atmosfera di reciproca comprensione, non indica però una situazione in cui ciascuno dei due esce da sé per andare oltre la cerchia delle proprie rappresentazioni soggettive. Questa condizione sarebbe ancora l'emblema di un dialogo fittizio in cui le persone e le cose restano immutate (se si vuole, confermate in un perenne ritorno dell'uguale). Tematizzare la psicoterapia come relazione interpersonale e quindi come rapporto tra terapeuta e paziente in un'atmosfera di reciproca comprensione equivale piuttosto a far segno a una zona di confine che nella sua permeabilità e nel relativo passaggio, genera da un lato la separazione sensibile e la distinzione cognitiva e affettiva delle due persone, e dall'altro un contatto di ciascuna con l'altra, talché ciascuna può riferirsi all'altra come proprio confine esistenziale. L'immagine del “confine”, o se si vuole della “soglia”, può delucidare la questione di un rapporto vero tra persone altrettanto vere e autentiche. Il confine in questo senso viene a costituire un vero e proprio luogo e momento di scambio, caratterizzato da una congiunzione di somiglianze e di differenze, e da una combinazione d'omogeneità e d'eterogeneità (e quindi lo sdoppiamento dell'uno e l'affiorare di altro: di esperienze nuove, originali e diverse).

Note

- 1 C.G. Jung, *Sulla comprensione psicologica di processi patologici* (1914), tr. it. in *Opere*, v. 3°, Torino, p. 188.
- 2 C.G. Jung, *La struttura dell'anima* (1927/1931), tr. it. in *Opere*, v. 8°, Boringhieri, Torino, p. 167.
- 3 Ivi. pp. 174-176.

- 4 Cfr. prima stesura di *Simboli della trasformazione* (C.G. Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido*, in «Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen», 3, 1911; 4, 1912.
- 5 M. Trevi, *Il lavoro psicoterapeutico. Limiti e controversie*, Roma-Napoli 1993.
- 6 C.G. Jung, *La struttura dell'anima*, cit.
- 7 Il sapere è da assumere come la comprensione dell'esperienza, e quindi come un'interpretazione, ed essenzialmente come un evento simbolico. Ciascun sapere rispetto a qualcosa che c'è in quanto si sperimenta, equivale un po' ad un pensiero che perviene ad un'espressione stabile, e quindi è un'interazione che non autorizza a chiudere definitivamente né il pensare né l'esperienza. In altre parole ancora, Il pensiero che nel sapere si esprime, è piuttosto il costituirsi, provvisorio, di un'in-differenza tra pensare ed esperire, e quindi è una risposta che dicendo di corrispondere all'esperienza non può, e non potrà, non essere ripensata.
- 8 Ciascun complesso è caratterizzato, va detto *en passant*: a) dall'*affettività*, per cui la sua organizzazione e strutturazione e quindi la sua cosiddetta carica energetica sono relative all'intensità dell'affettività stessa; b) da uno specifico *codice interno*, per cui la sua azione è volta a selezionare e decodificare gli stimoli del corpo, del mondo e degli altri complessi, quindi a rispondervi – con una modalità tipica e più o meno costante – a livello fisiologico, affettivo, pragmatico, semantico e simbolico; c) da un'*autonomia*, per cui la sua manifestazione è indipendente dalla volontà, dalle ragioni e dalle intenzioni del complesso dell'Io, talché sul piano fenomenico il complesso si evidenzia con la rottura della continuità del comportamento del soggetto e sul piano esperienziale si dà insieme a un senso di estraneità che il soggetto stesso prova; d) da un *automatismo*, per cui il comportamento del soggetto, oltre che indipendente, dall'Io è irriflessivo, quindi impulsivo e immediato.
- 9 C.G. Jung, *Ricerche sperimentali sulle associazioni di individui normali* (1904), tr. it. in *Opere*, v. 2°, t. 1°, Boringhieri, Torino.
- 10 C.G. Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido* (1912) (poi *Symbole der Wandlungen*, 1952, in JGW, V; tr. it. *Simboli della trasformazione*, in *Opere*, v. 5°, Boringhieri, Torino).
- 11 Cfr. E. Jones, *The Theory of Symbolism*, 1916, in *Papers on Psycho-Analysis*, London 1948 (tr. it. in *Teoria del simbolismo. Scritti sulla sessualità femminile e altri saggi*, Roma 1972).
- 12 C.G. Jung, *Tipi psicologici* (1921), tr. it. in *Opere*, v. 6°, Boringhieri, Torino, p. 484.
- 13 *Ibidem*.
- 14 Ivi, p. 464.

- 15 M. Trevi, *Metafore del simbolo*, Milano 1986; M. Fornaro, *Dilemmi del simbolo in psicoanalisi*, in Aa. Vv., *Simbolo e conoscenza*, a cura di V. Melchiorre, Milano 1988, pp. 103-124.
- 16 Cfr. M. Trevi, M. Innamorati, *Riprendere Jung*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 138.
- 17 M. Buber, *Il principio dialogico e altri scritti*, Edizioni San Paolo, Milano 1995.
- 18 E. Lévinas, *Di Dio che viene all'idea*, Jaka Book, Milano 1983.
- 19 H.G. Gadamer, *Verità e metodo* (1960), tr. it. Bompiani, Milano 1983, p. 425. Su tali questioni cfr. F. Petrella, *L'ascolto e l'ostacolo*, in "Atque", 14/15, 1996, pp. 155-188; ma anche P.F. Pieri, *Dialogo, confutazione, dialettica*, in "Atque", 14/15, 1996, pp. 189-208, e Id., *Dizionario junghiano*, Bollati Boringhieri, Torino 1998, voci "Dialogo", "Dialettica", "Relazione".
- 20 M. Trevi, *Per uno junghismo critico*, Bompiani, Milano 1987, p. 20.
- 21 M. Heidegger, *Essere e tempo*, tr. it. Bocca, Milano-Roma 1953. Cfr. il bellissimo saggio di E. Borgna, *Noi siamo un colloquio. Gli orizzonti della conoscenza e della cura in psichiatria*, Feltrinelli, Milano 1999.
- 22 M. Heidegger, *La poesia di Hölderling*, tr. it. Adelphi, Milano 1988.
- 23 M. Trevi, *Immagini di totalità riflettente in alcuni racconti di Borges*, in AA.VV., *Dopo Jung*, Franco Angeli editore, Milano, 1980, p. 26.
- 24 C. Scharfetter, *Psicopatologia generale. Un'introduzione* (1976), tr. it., Feltrinelli, Milano 1992 p. 25.
- 25 Ivi, p. 25.
- 26 Sulla nozione di confine come "soglia" e quindi come "passaggio", cfr. l'intero fascicolo n. 7 del 1993 (*Soglie dell'alterità*) della rivista "Atque", ma cfr. anche F. Desideri, *Il passaggio estetico. Saggi kantiani*, il Melangolo, Genova 2003.
- 27 M. Trevi, Introduzione a C.G. Jung, *Psicologia dell'inconscio*, Boringhieri, Torino 1968, p. 29.
- 28 Ivi, p. 14.
- 29 M. Trevi, *L'altra lettura di Jung*, Raffaello Cortina editore, Milano 1988, pp.23 sg.
- 30 Cfr. P.F. Pieri, *Introduzione a Jung*, Laterza, Roma-Bari 2003, capitolo II.
- 31 M. Trevi, *L'altra lettura di Jung*, cit., p. 21.
- 32 *Ibidem*.
- 33 Ivi, p. 20.
- 34 M. Trevi, *Per uno junghismo critico*, cit., p. 24.

- 35 Sulla focalizzazione dell'essere come essere in relazione, e in particolare dell'esistenza dello psicoterapeuta come essere in relazione con quel destino umano che si trova di fronte, cfr. C. Scharfetter, *Unterwegs in der Psychiatrie*, in R. Battagay (a cura di), *Heuraisforderung und Begegnung in der Psychiatrie*, Huber, Bern-Stuttgart-Wien 1981, pp. 26-51.
- 36 M. Trevi, *Metafore del simbolo. Ricerche sulla funzione simbolica nella psicologia complessa*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1986, pp. 105 sg.
- 37 Cfr. P.F. Pieri, *Dizionario junghiano*, cit., voce "Concetto".
- 38 C.G. Jung, *L'applicabilità pratica dell'analisi dei sogni* (1934), tr. it. in *Opere*, v. 16, Boringhieri, Torino 1981.
- 39 C.G. Jung, *Principi di psicoterapia pratica* (1935), cit., p. 127.
- 40 M. Trevi, *Moduli costruttivi nell'opera di C.G. Jung*, cit., p. 46.
- 41 M. Trevi, *Esperienza, modello, paradigma nella pratica analitica*, in "La psicoterapia come situazione limite tra coerenza teorica e provocazione empirica", Atti del I Convegno interno, C.I.P.A., Roma ottobre 1990, p. 67.
- 42 M. Trevi, M. Innamorati, *Riprendere Jung*, cit., pp. 126 sgg.
- 43 Ivi, pp. 126 sgg.
- 44 R. Guardini, *Welt und Person*, Werkbund-Verlag, Würzburg 1939; R. Guardini, *Die Begegnung*, in R. Guardini e O.F. Bollnow, *Begegnung und Bildung*, Werkbund-Verlag, Würzburg 1962.
- 45 M. Trevi, *Il lavoro psicoterapeutico. Limiti e controversie*, Theoria, Roma-Napoli 1993, p. 31.
- 46 A.A. Utchtomkij, annotazione del 1932 su un quaderno personale, cfr. S. Tagliagambe, *Evento, confine, alterità*, cit., 1994, p. 23.
- 47 E. Borgna, *Noi siamo un colloquio*, cit.
- 48 M. Heidegger, *Essere e tempo*, cit.
- 49 M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano 1973.
- 50 M. Trevi, *Saggi di critica neojunghiana*, cit., pp. 136-137.
- 51 M. Trevi, *Adesione e distanza. Una lettura de "L'Io e l'inconscio" di Jung*, Melusina editrice, Roma 1991, p. 55.
- 52 Per il connesso concetto di "empatia", cfr. "Atque", 25/26, 2002-2003.