

Carlo Bonomi

## **Winnicott come decostruzionista**

Discussione delle relazioni presentate al convegno  
*Winnicott e la psicoanalisi contemporanea*  
Firenze, 14 febbraio 2004

Ho molto apprezzato i lavori di Anna Ferruta e Antonino Ferro, che sono stati chiari, ricchi e suggestivi. Sono lavori che hanno posto in primo piano la creazione di significato, come del resto anche le relazioni della mattina, e forse, potremmo aggiungere, come in molte delle relazioni che si sentono di questi tempi.

Una volta, si parlava più di libido nei congressi di psicoanalisi. Oggi è diverso. E però, anche se non si parla di libido, ci si riferisce molto spesso a fenomeni vitali, e a ben vedere le due cose non sono poi così diverse. Basti pensare agli studi classici di Rubinstein (1967) e Holt (1967), che esaminando il concetto freudiano di energia psichica erano giunti alla conclusione che si trattasse di un concetto fondamentalmente *vitalista*, più o meno equivalente alla idea primitiva di forza vitale.

Come clinici ci richiamiamo molto spesso a questa “forza” che anima, dà vita, dà colore al mondo. Questa mattina Sabbadini ha concluso la sua relazione dicendo che l’analisi dà colore alla monotonia, arricchisce di suoni il silenzio. Sia Borgogno che Gaddini si sono richiamati all’esser vivo. Anna Ferruta ci ha raccontato di un paziente imprigionato in un mondo di oggetti inanimati il quale alla fine di un lungo percorso viene trasformato in un mondo di oggetti vivi e significativi. Antonino Ferro, ci ha parlato di pile Duracell esaurite come una sorta di animazione meccanica che entra in funzione quando la madre è mentalmente assente, di un incontro analitico che si preannuncia con un pezzo di vita pietrificata avvolto nelle garze che ritorna a vivere – che ritorna a sanguinare - a partire da un sogno in cui affronta un’operazione senza anestesia, perché vuole *sentire*.

Questi vissuti sono il fulcro e il perno di ogni analisi. E tuttavia, da quando il concetto di libido si è dissolto, questi fenomeni vitali, rimasti orfani, sono stati sempre più assorbiti dall’ermeneutica e dal “significato”. Ora, quello che vorrei fare con il mio breve intervento è di sottrarli a questa deriva e riposizionarli all’interno del corpo, discutendo della posizione che Winnicott occupa rispetto alla psicoanalisi contemporanea. Dirò anche che quello che ho in mente è un Winnicott che, come era stato a suo tempo sottolineato da André Green (1977), si confronta con il nulla e con la negatività considerandoli come il fondo da cui si genera il significato.

Come è noto, la psicoanalisi ha attraversato una crisi profonda che si è consumata definitivamente negli anni '80. Vi è stata la cosiddetta “crisi della metapsicologia”, decretata da un gruppo di psicologi accademici, per lo più allievi di Rapaport, i quali inizialmente erano guidati dal progetto di consolidare le fondamenta dell’edificio psicoanalitico, ma che nel corso di un minuzioso riesame dei concetti teorici sono approdati alla sconsolante conclusione che le fondamenta erano irrimediabilmente viziate e inutilizzabili. Fra questi concetti vi era naturalmente anche quello di energia psichica.

La crisi ha poi investito la struttura stessa dell’edificio della psicoanalisi classica che, come è stato efficacemente riassunto da Robert Wallerstein nel '95, era

“caratterizzata dal tendere ad una oggettività massima, con l’analista come osservatore e commentatore del transfert del paziente, il quale risaltava sullo schermo analitico bianco ... Il conseguente processo analitico dentro al paziente ne avrebbe allora illuminato la vita e i conflitti intrapsichici. Questa era chiamata ... una psicologia ad un corpo solo [one-body psychology]. .. si diceva che questa fosse la corretta codificazione della psicoanalisi creata da Freud” (Wallerstein, 1995, p. 534).

Nei suoi lavori Wallerstein ha ben descritto il crollo e la frammentazione dell’idea di psicoanalisi classica e Lewis Aron, in un lavoro del '96, ha qualificato come “postmoderna” la nuova psicoanalisi priva di un centro e permeata di elementi quali l’ermeneutica, il post-strutturalismo, il social-costruttivismo e il femminismo.

In un convegno dedicato alla psicoanalisi nell’epoca postmoderna che abbiamo organizzato qui a Firenze nel 2000, facendo il punto della situazione, Morris Eagle (2000), ha così riassunto gli elementi che accomunavano i teorici della “nuova visione” (come Mitchell, Renik, Schafer e Spence): il rifiuto del modello dello schermo bianco; dell’idea di neutralità analitica; di un accesso virtualmente infallibile alla verità e dell’assunto che vi fosse un’unica interpretazione canonica di ciò che accade nella mente del paziente, a favore dell’idea che sia possibile avere *prospettive e interpretazioni diverse e plausibili*.

L’aver abbandonato la pretesa ad una Verità con la maiuscola per dedicarsi al più modesto lavoro artigianale di aprire spazi intermedi, insaturi e oscillatori, per riprendere alcune delle considerazioni di Ferro, è senza dubbio un merito della psicoanalisi contemporanea. E tuttavia la perdita di un centro, il relativismo dei punti di vista, e il dubbio si sono insinuati fino a minacciare il senso dell’impresa psicoanalitica.

Per Eagle la minaccia sta nell’assunto che gli “stati mentali” non esistono al di fuori delle rispettive costruzioni terapeutiche. Per dirla utilizzando una contrapposizione proposta da Mitchell, se la mente è “costruita interpretativamente”, essa non può essere “scoperta”, ossia non esistono nel

paziente delle dinamiche centrali preorganizzate da scoprire, rispetto alle quali possiamo dire che una certa interpretazione è vera o falsa. Ma allora quale è lo scopo dell'analisi? Nella nuova visione lo scopo dell'analisi consiste nello sviluppare "prospettive alternative", costruire "sistemi di significato" dare forma a "nuove narrative" che sono utili perché rendono la vita del paziente migliore o meno soggetta al sabotaggio di se stesso. Ma proprio questa, per Eagle, Friedman e altri, è la malattia della psicoanalisi contemporanea: perché mai questo tipo di servizio dovrebbe essere chiamato psicoanalisi? Non è forse un tipo di servizio che viene svolto meglio dalle chiese e da altre forme di proselitismo?

Insomma, l'essersi liberati dell'oggettivismo, l'aver spogliato lo psicoanalista dai panni dello scienziato della natura, ha finito per consegnarlo ad un soggettivismo permeato di estetismo e finzioni narrative, ed esentato da ogni richiamo alla realtà e verità del paziente.

Questa è la cornice generale, la quale ci presenta una psicoanalisi stretta tra Scilla e Cariddi, tra *oggettivismo* e *soggettivismo*, tra dogmatismo e relativismo scettico, tra un corpo che all'apparenza si presenta come monolitico e un corpo privo di un suo baricentro che assomiglia sempre di più ad un agglomerato di frammenti.

Tra queste due immagini estreme, caricaturali, esistono però anche elementi di continuità tali da indurre a pensare che per certi aspetti l'una sia il retro dell'altra. Si dovrebbe per esempio considerare che la crisi degli anni '80, la quale ha investito soprattutto la cosiddetta *psicologia dell'Io*, non era una crisi nuova, ma al contrario era l'espressione di un disagio che nella storia della psicoanalisi si è manifestato più volte e in più modi, a partire da quello che è il suo momento più emblematico: la crisi del 1924 che diventa lotta politica e sfocia nella sconfitta di una linea, quella di Ferenczi e Rank, che per quanto sconfitta tornerà periodicamente a riemergere fino ai giorni nostri.

In quell'occasione Ferenczi e Rank avevano cercato di riportare al centro della scena analitica il vissuto e la ripetizione al posto del ricordo, finendo per essere esclusi o emarginati. È in questo momento che si delineano delle scelte, come quella di privilegiare il pensiero rappresentativo, che in realtà sono comuni sia alla psicoanalisi classica che a quella postmoderna, per lo meno nella versione narrativa e costruttivista.

Ma, questa non era l'unica strada possibile. Con Ferenczi, per esempio, si delinea un orientamento diverso, che è attento ai fenomeni della regressione e al mondo preverbale, in alternativa alle scelte che caratterizzano la teoria strutturale e al tentativo di configurare la terapia come una costruzione della struttura psichica all'insegna dell'ordine e della normalità. Come è stato ricordato questa mattina da Borgogno, Ferenczi e Winnicott si distinguono per essere stati i "fautori di un intervento terapeutico centrato sul non introdurre nel paziente un 'quid alieno'". Winnicott ha

anche dato un nome preciso a questa direzione presa dal mainstream psicoanalitico, l'ha chiamata *flight into sanity*, fuga nella salute, nel senso di fuga nella normalità.

Proprio come in Ferenczi, in Winnicott c'era una diffidenza profonda verso la "struttura" e la "normalità" che si accompagnava ad una tendenza decostruzionista e ad una tensione verso una verità che non è di tipo *dichiarativo*, che non appartiene cioè alla dimensione del pensiero *rappresentativo*, ma che è piuttosto la *verità precategoriale che inerisce al vissuto e all'esistenza*, ed è una verità a cui si accede decostruendo una struttura che una chiara funzione difensiva.

Winnicott parla spesso non solo di verità ma anche di realtà, ma quello che ha in mente quando usa questa parola è "sentirsi reale", perché le persone che sono "fuggite nella normalità" non si sentono reali e neppure lo sanno. Proprio riferendosi a questo tipo di persone, Winnicott (1967) si chiede: "Fino a che punto negano che corrono il rischio di sentirsi irreali ... di cadere senza fine, di non avere orientamento, di essere separati dal loro corpo, .. di non essere niente, di non essere da nessuna parte?"

Ma che cosa vuol dire "essere", "sentirsi reale", "essere vivi"? Per Winnicott il sentirsi reali e vivi è connesso all'impulso creativo, il quale è a sua volta il prodotto di una dialettica negativa che passa da ciò che egli chiama *dis-integrazione*. "Una difesa organizzata contro la disintegrazione – egli scrive - priva l'individuo delle condizioni necessarie all'impulso creativo e gli impedisce, di conseguenza, di vivere in modo creativo" (Winnicott, 1967).

Ecco l'errore della psicologia dell'Io: dava per scontato qualcosa che scontato non è, l'Io. Nell'Io si celano abissi di fronte ai quali ci ritiriammo con un senso di vertigine: la paura della disintegrazione è infatti la paura della regressione, la quale non è un andare indietro nel tempo ma un accedere ad un sentire originario che per Winnicott, così come anche per Balint, l'allievo e il continuatore di Ferenczi, precede certamente la costruzione dell'Io e del mondo, ma che ci accompagna in ogni istante e che per quanto sia perduto è comunque recuperabile.

È da questo sentire che ha origine il fenomeno della animazione del mondo. Da tempo gli psicologi concordando nel ritenere che l'animismo infantile abbia le sue radici in un periodo della vita in cui il bambino non riesce a separare ciò che vive da ciò che vede e, nell'assenza di un diaframma tra l'io e il mondo, non può collocare i propri dati introcettivi entro i confini spaziali di sé, non riesce per così dire *a limitare il sentimento della vita a se stesso*.

Heinz Werner (1948) ha definito questo fenomeno primario grazie al quale percepiamo il mondo come vivo, *percezione fisionomica*, proprio perché nell'adulto si restringe progressivamente al solo volto umano. Ma la grande lezione che ci viene dalla fenomenologia è che questa dimensione primaria del sentire sostiene ogni atto di percezione. Come dice Merleau-Ponty (1945) il sentire, oltre ad avere sempre un significato motorio e vitale, è "alla lettera una comunione" (p.

289). Ed è una magia, questa del sentire, che pervade anche la parola. La parola umido, mi fa sentire freddo, perché è la sensibilità del corpo che “fornisce alle parole il loro significato primordiale” (p. 315).

Tuttavia sappiamo anche che questo sentire può essere anche straziante, caotico o infernale. Proprio l'ultima paziente che ho visto ieri, una paziente bulimica, raccontando l'atmosfera che regnava in casa, in cui l'unica cosa che succedeva è che ognuno se ne stava chiuso nella sua stanza per giorni e giorni, diceva che provava dolori insopportabili allo stomaco e al ventre, fino a quando tutto è cessato, non ha più sentito alcun dolore, ma non ha più sentito neppure il suo corpo. In seguito è diventata stilista come se disegnando e creando vestiti avesse cercato di riappropriarsi di un corpo. Vi è in questa ricerca grande creatività, ma anche una alienazione dal sentire dentro di sé al vedere fuori di sé, proprio come prescrive la fase dello specchio di Lacan (1947, 1949).

Riconoscendosi per la prima volta nell'immagine speculare, l'io nascente del bambino viene sottratto ai confusi e disorganizzati vissuti introcettivi e alienato nello spettacolo di sé, dando inizio ad una relazione visiva e immaginaria con se stesso, che dà unità a qualcosa che fino a quel momento non l'aveva. Il dramma è che per trovarci là in quel punto virtuale, dove il nostro Io elegge dimora, noi ci perdiamo. Tornare qui, dentro di noi, tornare al nostro sentire primario, non sarà una cosa semplice. Per farlo, secondo Winnicott e Balint, bisogna lasciarsi cadere e *dis-integrare*.

È noto che in *Gioco e Realtà* (1967) Winnicott ha ripreso la riflessione di Lacan, sostituendo allo specchio il viso della madre e avanzando l'ipotesi suggestiva e feconda che ciò che il lattante vede quando guarda il viso della madre è se stesso. Il passaggio dal corpo proprio allo specchio segna una alienazione da sé, un collocare se stesso in un altrove, ma il viso della madre è uno specchio particolare: riflette gli stati interni del bambino (attraverso la capacità della madre di sentirli e prendersene cura), dando così inizio ad un movimento di ritorno verso le proprie sensazioni viscerali, che però non sarà più un ritorno diretto, perché al centro dell'Io noi troviamo l'Altro in quanto *mediatore* e regolatore delle nostre sensazioni viscerali.

Questi temi sono diventati di grande attualità negli ultimi anni con le ricerche sull'attaccamento, sulla funzione riflessiva e sui processi di mentalizzazione, anche se, dobbiamo dire, quelli che sono qui in gioco non sono fenomeni mentali, ma somatici, o per lo meno sono fenomeni di congiunzione tra il somatico e lo psichico, come si intuisce facilmente considerando che se perdiamo l'Altro che regola le nostre sensazioni somatiche (come i genitori, la compagna o il compagno, ma anche l'analista e così via), noi perdiamo il nostro orologio biologico (per inciso: ecco un altro significato dell'orologio nel pacco regalato a Ferro che conteneva il fossile e le garze).

Il contributo di Renata Gaddini sui precursori, che è stata l'occasione per l'incontro di oggi, è importante perché riporta al centro della nostra attenzione e della scena analitica la sensorialità del corpo vivente.

Vorrei concludere con le parole della paziente che ho menzionato prima: “Io capisco, io capisco quello che succede nella mia mente, capisco quello che succede nella mente degli altri, ma non lo sento.”