

DI QUALI RISORSE DISPONE LA PSICOANALISI DI FRONTE AL MALESSERE CONTEMPORANEO?

René Kaës

Contesto del *Disagio nella civiltà*¹ e nuovi approcci

Freud disponeva per la sua analisi del *Disagio nella civiltà* (1929-30) di osservazioni della cura e di informazioni che traeva dalle sue letture. La sua intelligenza gli ha permesso di sviluppare attraverso la via del pensiero riflessivo astratto – speculativo – ciò che l'esperienza della psicoanalisi non poteva insegnargli in modo diretto. Il suo lavoro ha aperto vie feconde per pensare con la psicoanalisi il rapporto tra psiche e mondo contemporaneo. Almeno a tre riprese Freud ne ha mostrato la necessità: nel 1908, in un articolo sulla genesi della «morale sessuale 'civile' e il nervosismo moderno»; nel 1918, all'epoca del Congresso di Budapest, e nel 1929 con *Il disagio nella civiltà*. Ci si dovrebbe interrogare sulla comprensione di Freud quando analizza questo disagio: in quale contesto e da quali punti di vista lo prende in esame, con quali strumenti concettuali e modelli lo pensa. Non ho il tempo per affrontare qui queste questioni; le ho esposte nel mio libro *Il Malessere*.

Ma non possiamo limitarci a ciò che Freud ha scritto su questa questione. È ragionevole pensare che dal 1929 le civiltà umane si sono trasformate in modo considerevole, che altre organizzazioni della psiche sono state esplorate e che di conseguenza altri modelli del funzionamento psichico sono ormai necessari. Le dimensioni e l'estensione di ciò che Freud chiamava civiltà sono anch'esse cambiate. È un'evidenza che il mondo si è esteso ad altre culture diverse da quella della Mitteleuropa della fine del XIX secolo, e in particolare da quella della borghesia della società viennese. Freud ha svelato le poste in gioco della grande crisi del 1929 e alcuni dei suoi sviluppi catastrofici; queste catastrofi si sono realizzate con la Seconda guerra mondiale, la Shoah, le trasformazioni dell'economia, del contesto di vita e dei costumi.

Ma quando Freud scriveva *Il disagio*, la Seconda guerra mondiale era ancora allo stato embrionale nella sua incubatrice infernale, né la Shoah, né Hiroshima e Nagasaki, né le uccisioni e i genocidi dell'ultimo quarto di secolo erano stati perpetrati; né la guerra fredda, né i totalitarismi sovietico, maoista e cambogiano si erano sinistramente installati. La mondializzazione non aveva ancora sregolato le economie, i posti di lavoro e i flussi di popolazioni. Il terrorismo planetario non aveva ancora fomentato gli attentati dell'11 settembre 2001 né quelli dell'11 marzo 2003 e la mondializzazione delle sue azioni omicide. Ma non esistevano neanche Internet, le miriadi di connessioni immediate e di informazioni di ogni genere, né la preoccupazione ecologica per la sopravvivenza del pianeta, e dunque con essa quella, pressante, del divenire dell'umanità.

La postmodernità ha fatto vacillare le credenze e le organizzazioni sociali che fondavano una relativa fiducia nella civiltà, nelle istituzioni, nei legami intersoggettivi e nelle sue capacità. Con l'ipermodernità siamo ormai in un centro di irradiazione nuovo, inedito, del malessere e della sofferenza psichica di origine sociale e culturale. Se le condizioni della mondializzazione sono differenti nei diversi spazi geopolitici del pianeta, possiamo ipotizzare che i loro effetti psichici siano legati ad alcune costanti antropologiche le cui espressioni non sono le stesse in Cina, in India, nell'America latina, in Africa, in Europa, nel Medio Oriente e in Arabia. Solo un'antropologia

¹ [Traduzione a calco di *Malaise dans la culture* (o *civilisation*), PUF, 1971) che riproduce quello in lingua originale, *Das Unbehagen in der Kultur*, G.W., vol. XIV; trad. it. *Il disagio della civiltà*, OSF, 10. NdT].

psicoanalitica comparata ci chiarirebbe i processi e le formazioni psichiche analoghe ma non identiche.

Un'ipotesi principale

Ho formulato alcune ipotesi per qualificare il malessere nella civiltà del nostro tempo. Riassumo quella che considero la principale.

I notevoli cambiamenti sopraggiunti in appena due decenni nei legami intergenerazionali, nelle relazioni tra i sessi, e soprattutto nello statuto della donna, nelle metamorfosi delle strutture familiari, nelle mutazioni inedite nel rapporto con il lavoro e nella sua organizzazione, nei legami di sociabilità, nelle strutture dell'autorità e del potere, nel confronto violento con quella «terza differenza» che il mescolarsi delle culture provoca, tutte queste dimensioni chiamano in causa i processi di strutturazione degli spazi psichici e i fondamenti del sentimento di identità. Il mondo moderno, e ancor più il mondo ipermoderno, ci pongono a confronto con un insieme di violenti sconvolgimenti che colpiscono la base narcisistica del nostro essere. Il contratto intersoggettivo e intergenerazionale che attraverso la collettività e i gruppi di appartenenza ci garantisce l'investimento del nostro posto in un insieme, e che ci obbliga a investirli per assicurarne la conservazione, è esso stesso messo in pericolo o fatto a pezzi. Di conseguenza, le credenze e i miti che assicuravano la base narcisistica della nostra appartenenza a un insieme sociale, sono anch'essi scossi, e nello stesso movimento, i «grandi racconti» che fornivano le matrici del senso comune e condivisibile, di fronte agli enigmi della vita e dell'Universo.0

1. IL DISAGIO NELLA CIVILTÀ DEL NOSTRO TEMPO. GLI STRUMENTI DELL'ANALISI

Il livello meta dell'analisi e la nozione di garanti

Per analizzare la complessità del malessere del mondo moderno nei suoi rapporti con la sofferenza psichica del nostro tempo ho introdotto un livello *meta* di analisi. È a questo livello di articolazione dei quadri della vita psichica e dei metaquadri che li contengono e li sostengono che può emergere la complessità del problema del malessere, ma anche i principi efficaci del suo trattamento. Penso il gruppo come un'organizzazione *meta* in rapporto allo spazio intrapsichico del soggetto singolare. Una delle funzioni centrali dei quadri e dei metaquadri è di strutturare la vita sociale e la vita psichica, e di garantire le condizioni del loro sviluppo. Introduco qui la nozione di garanti. L'idea centrale è che il malessere contemporaneo è il risultato di una destabilizzazione dei metaquadri sociali, essi stessi garanti dei metaquadri psichici fondatori e garanti della vita intrapsichica di ogni soggetto singolare. Questa fragilizzazione dei garanti *meta* colpisce la sofferenza psichica e i funzionamenti dei gruppi, delle famiglie e delle istituzioni.

I garanti metasociali

Il concetto di garanti *metasociali* è stato introdotto dal sociologo A. Touraine nel 1965. Esso designa le grandi strutture di inquadramento e di regolazione della vita sociale e culturale: miti e ideologie, credenze e religione, autorità e gerarchia. La loro funzione è garantire una sufficiente stabilità delle formazioni sociali e per questa via dotarle di una legittimità incontestabile. Per fare un esempio, nella Francia dell'*Ancien Régime* la figura del Re incarnava e unificava l'insieme di questi garanti metasociali. Sotto l'effetto della Rivoluzione francese questi garanti si sono segmentati in molti elementi: il nazionalismo, il capitalismo, le rivoluzioni sociali. Gli Ideali democratici e liberali del XIX secolo hanno contribuito a strutturare le grandi ideologie di massa del XX secolo.

Quando questi garanti metasociali si trasformano sotto l'effetto dell'industrializzazione, dell'urbanizzazione, dei conflitti sociali e dei movimenti migratori indotti da questi mutamenti, sotto l'effetto dello Spirito del tempo e della distruttività delle guerre mondiali, le società sono poste a confronto con nuove gravi instabilità. Le grandi ideologie e le religioni del progresso non inquadrano più le certezze, i sistemi di rappresentazione, i valori e i punti di riferimento delle azioni collettive: in queste condizioni, le leggi e gli interdetti che regolano i rapporti sociali e interpersonali diventano fluidi, contraddittori, paradossali e inoperanti. Essi sono squalificati.

Un dato decisivo della modernità è stato il crollo delle credenze e dei «grandi racconti» (M. Foucault, M. Serres) che sostenevano i punti di riferimento identificatori sufficientemente comuni. David Benhaïm, che condivide l'analisi di Walter Benjamin sulla morte del racconto, ricorderà a giusto titolo che questo disastro della trasmissione è una delle conseguenze della Prima guerra mondiale. La postmodernità ha accentuato questa difficoltà d'essere generalizzata, facendo definitivamente prevalere l'informazione sul racconto, la coesistenza brutta dei contrari e il rifiuto di riferimenti privilegiati: tutto si equivale.

Nuove congiunture storiche ridefiniscono allora il «disagio nella civiltà» e, correlativamente, la strutturazione e i disturbi della vita psichica. Questa è minacciata dall'instabilità delle sue fondamenta, dalle fratture dei ricettacoli, normalmente silenziosi, che inquadrano e sostengono i processi del suo sviluppo. Con il cedimento dei garanti metasociali, viviamo la trasformazione critica delle grandi matrici di simbolizzazione che sono la cultura, la creazione artistica, i riferimenti di senso, in breve tutto ciò che si conquista con le sublimazioni e con ciò che Freud nel 1929 ha chiamato il lavoro di civiltà (*die Kulturarbeit*). Questi sconvolgimenti chiamano gravemente in causa l'identità dei gruppi e delle collettività, ma anche i processi di socializzazione degli individui. Tutto insieme, cause ed effetti, la violenza sociale e individuale, l'esclusione, le condotte di devianza e di marginalità, sono le espressioni manifeste della crisi dei garanti metasociali e, di conseguenza, dei progetti sufficientemente condivisibili per costituire il vettore di una dinamica sociale creatrice di nuovi processi di socializzazione.

Le società postmoderne vivono questi cedimenti e questi fallimenti come generatori di incertezza nei riferimenti identificatori di appartenenza, nelle marche simboliche, nella funzione e affidabilità delle istituzioni, nei sistemi meta-interpretativi. Questi riferimenti e questi sistemi sono ormai multipli, più o meno ibridati, apertamente o sordamente conflittuali. Essi non sono necessariamente e automaticamente i segni di una società nella quale vengono assunte le differenze.

I garanti metapsichici

L'ipotesi con la quale lavoro è che i cedimenti, le disorganizzazioni e le ricomposizioni di questi garanti *metasociali* della vita sociale colpiscono in primo piano i garanti metapsichici della vita psichica. Chiamo così le formazioni e i processi dell'ambiente psichico sul quale si appoggia e si struttura la psiche di ogni soggetto. Questi garanti consistono essenzialmente negli interdetti fondamentali e nei contratti intersoggettivi che contengono i principi organizzatori dello psichismo. Essi formano così il quadro e lo sfondo di questo. Il mio proposito non è dunque quello di opporre il sociale allo psichico, né di trattarli separatamente ma di tentare di articularli.

Il lavoro psicoanalitico con i gruppi, le famiglie e le istituzioni ci insegna che la vita psichica e il divenire «Io» non possono svilupparsi che sulla base dell'esigenza di lavoro psichico che impone alla psiche la sua iscrizione nei legami intersoggettivi primari e in quelli sociali. Questa iscrizione si compie attraverso un insieme di contratti, di patti e di alleanze di natura e di obiettivi diversi. Il difetto, il cedimento o la disorganizzazione di questi contratti, patti e alleanze, mettono in crisi ciò che ho chiamato i garanti metapsichici.

Le alleanze inconse come metaquadri e garanti metapsichici

Questi garanti metapsichici si possono descrivere da molti punti di vista. Le alleanze inconse, i patti e i contratti esercitano questa funzione *meta* per ogni psiche singolare e per tutti i soggetti di un insieme. Esse funzionano come metaquadri.

Tra queste alleanze, alcune sono *strutturanti*: al contratto narcisistico, che ho già evocato, bisogna aggiungere il contratto di rinuncia alla realizzazione diretta delle mete pulsionali, il contratto con la funzione paterna e tra i Fratelli. Il patto di rinuncia reciproca alla realizzazione diretta delle mete pulsionali instaura la non immediatezza. La deviazione imposta è l'opera dell'autorità che emana dalla rinuncia, e la funzione dell'autorità è di far avvenire il pensiero al posto del corpo a corpo. Questi patti e contratti poggiano sugli interdetti fondamentali, implicano una co-rimozione e, di conseguenza, contengono i principi organizzatori dello psichismo. Essi sono co-fondatori dell'Inconscio. Gli interdetti fondamentali sono implicati nella formazione delle identificazioni e dei processi di simbolizzazione, nell'accesso alla parola e al pensiero, nella trasmissione dei saperi e degli ideali, nella costituzione di un'alterità interna ed esterna. Le funzioni metapsichiche di queste alleanze strutturanti s'individuano quando esse sono in crisi o falliscono. Si tratta allora di una causa di fondamentale importanza del malessere. Esse colpiscono la capacità d'essere, e non solo un disagio.

La repressione delle pulsioni non è sufficiente. Il lavoro di civiltà è una conquista sulle pulsioni omicide e sul narcisismo. Ogni volta che il narcisismo è gravemente minacciato queste conquiste sono messe in pericolo. Ma né la repressione, né gli interdetti fondamentali, né il lavoro di civiltà riescono a mettersi al servizio del «progetto civilizzatore», secondo l'espressione di Freud, se le alleanze non sono sufficientemente insediate.

Così, i cedimenti e le rotture del contratto narcisistico espongono i soggetti e i gruppi a esperienze dolorose di tradimento², di mancanza di eredi e di diseredaggio. Mi è parso fecondo pensare il problema dell'esilio, del nomadismo, dell'erranza e dello spostamento come il sintomo di una dislocazione del contratto narcisistico. Dis-locazione è da intendere come questa perdita di luogo psichico, quello della localizzazione culturale di cui parlava Winnicott nel 1967; egli vi vedeva un'estensione della nozione di fenomeni, oggetti e spazi transizionali: «Nell'utilizzare la parola cultura penso alla tradizione che si eredita. Penso a qualcosa che è il destino comune dell'umanità al quale gli individui e i gruppi possono contribuire, e da cui ciascuno di noi potrà trarre qualcosa, se abbiamo un luogo dove mettere ciò che troviamo». Penso che è possibile caratterizzare il malessere contemporaneo con la difficoltà di costituire questo «*luogo dove mettere ciò che troviamo*».

Altre alleanze sono difensive, come il patto denegativo, e alcune di esse comportano una deriva patologica (il patto di comunanza di diniego e il contratto perverso).

Tutte queste alleanze preesistono al nuovo-nato e si annodano o si riannodano con tutti i contemporanei. Lo spazio psichico comune e condiviso dai membri di una famiglia, di una coppia, di un gruppo o di un'istituzione contiene delle formazioni psichiche di questo tipo. Queste formazioni sono sensibili alle strutture profonde della vita sociale e culturale. Tutte queste alleanze sono decisive nella formazione di legami intersoggettivi sufficientemente strutturati e stabili, condizione necessaria alla costruzione di ciò che P. Aulagnier chiama «lo spazio in cui l'Io può avvenire».

I processi e le formazioni collettive «senza soggetto»

Oggi il nostro compito è quello di reperire le loro incidenze sui legami intersoggettivi e sociali e sulle forme di soggettività che generano.

Non basta dire che nelle società ipermoderne il legame è in crisi: il legame degli individui con le diverse componenti della vita sociale e culturale, e al tempo stesso il legame tra gli individui. Dico individui e non soggetti perché ciò che precisamente è in difficoltà è il processo di soggettivazione.

² A delle rotture di lealtà, alla diffidenza

Dopo N. Elias, i sociologi hanno sostenuto la nozione di società degli individui per qualificare l'emergere storico dell'individuo nella nostra società di massa, ma questa nozione segnala al tempo stesso l'illusione individualista, il rischio della riduzione dell'individuo a un atomo sociale che si definirebbe attraverso una funzione univoca e parziale di produttore, consumatore o agente di servizio.

La nozione complessa di *processo senza soggetto* descrive bene questa situazione. Negli anni '30 del secolo scorso, nel momento in cui le dittature s'installano in Europa, M. Heidegger riprende il concetto, dopo Hegel e Marx. Egli qualificava così l'era delle masse, che i film di F. Lang, *Metropolis* e *M. le Maudit*, illustravano allora. Filosofi, sociologi, storici e psicoanalisti hanno descritto con linguaggi particolari questo fenomeno generale: il sapere e la volontà umane non sembrano più avere presa e controllo sui processi cui sono sottomessi e che contribuiscono a mettere in opera. I processi che li governano sembrano obbedire a delle causalità o totalmente azzardose, o totalmente determinate, in ogni caso inaccessibili a una padronanza responsabile. Il concetto di processo senza soggetto sarà ripreso nel pensiero di L. Althusser, si esprimerà nelle filosofie della disseminazione e della decostruzione del soggetto (Derrida) e più in generale nelle tesi secondo le quali i processi che organizzano la storia e la società non sono più finalizzati e che è vano cercarvi un senso. Ogni costruzione comune, legata a una volontà intenzionale, sarebbe solo un'illusione.

I processi senza soggetto non dipendono dall'azione di nessuno, ma sono il risultato delle azioni di tutti. In questo senso essi sono anonimi, inclusi, nascosti e agiti nel gruppo o nel sistema a-soggettivo del collettivo.

Questi filosofi annunciano, descrivono, denunciano o a volte giustificano una delle derive, una delle maggiori aporie del mondo moderno. Da una parte, rendono conto di una dimensione fondamentale della vita sociale quando essa s'impadronisce di tutto lo spazio psichico, quando abolisce, aliena o isola il soggetto, lo oppone alla comunità sottomettendolo al suo ordine, e suscitando in cambio l'ideologia individualista di protesta, la «società dell'individuo». Dall'altra, corrono il rischio del rapporto co-costitutivo del soggetto e dell'insieme, dell'individuo e del gruppo, dell'identità e dell'alterità. L'altro, più di un altro precede il soggetto, poiché è un altro, più di un altro che da subito si rivolge a lui, lo investe e lo instaura nel mondo simbolico, dunque disgiunto e articolabile.

Processo senza soggetto e società degli individui sono così implicate nelle configurazioni contraddittorie che comportano conseguenze sulla strutturazione della vita psichica e in particolare sull'attività di simbolizzazione e di soggettivazione, sui pensieri che lavorano a riportare alla luce il senso nella complessità. Questa attività simbolizzatrice è essenziale: essa sola permette di elaborare la dispersione, l'eterogeneità, lo scarto tra l'esperienza del mondo interno e quella del mondo circostante, la tensione tra processo senza soggetto, intersoggettività e soggettivazione.

È proprio su questa tensione tra i processi senza soggetto – verso i quali vanno alla deriva i gruppi e le istituzioni, allo stesso modo dell'autoalienazione del soggetto – e il processo di *intersoggettivazione* dell'Io che il lavoro psicoanalitico apre uno spazio specifico. La tensione critica, quando non catastrofizza tra questi tre poli, è ciò che costituisce una parte dominante del malessere nella civiltà del nostro tempo. Paradosso: se il processo senza soggetto mira allo spossessamento della soggettività del soggetto, esso è necessario alla costituzione delle istanze collettive che formano i metaquadri e i garanti senza i quali la vita psichica non può emergere, strutturarsi e crescere.

II. ALCUNE CARATTERISTICHE FONDAMENTALI DEL MALESSERE NEL MONDO CONTEMPORANEO

È su questo sfondo che ho provato a qualificare molte caratteristiche delle nostre società ipermoderne. Tutte sono implicate nei caos identitari e nei difetti di simbolizzazione che specificano il malessere contemporaneo. Ne richiamerò cinque.

La cultura del controllo

Essa è reattiva al disordine del mondo. Ha come obiettivo l'integrazione perfetta di tutti gli elementi della società, e dunque delle istituzioni, in un'Unità immaginaria, in modo tale che venga individuato, regolato o distrutto tutto ciò che sfuggirebbe al suo controllo. Questo tipo di cultura produce della violenza regolata quando funziona e della violenza incontrollata quando si installa e si disgrega. Uno degli effetti della violenza incontrollata è il terrorismo e l'anomia: o essa distrugge ogni legge estranea al suo ordine, o nessuna legge può imporsi a chiunque, tutte sono arbitrarie. Quanto alla violenza controllata, essa si applica in tutte le tecnostutture: i grandi paradigmi sono illustrati dalla Città totalitaria di Hobbes, dal Panottico di Bentham, da *1984* di Orwell. Queste due forme della violenza mettono in pericolo i garanti *meta* della simbolizzazione e della soggettivazione.

La cultura dell'illimitato e dei limiti estremi

Essa caratterizza l'affinità della nostra cultura con l'onnipotenza, ma anche con il traumatico e l'esperienza catastrofica. È insieme una cultura del pericolo ma anche della prodezza trascendente. Superare i limiti e drogarsi nel lavoro, nel successo, dove la droga è diventata una condotta la cui base comune è una concezione eroica della morte. Essa ha per fondamento il rifiuto della castrazione simbolica e il trionfo del godimento senza limiti al servizio di un Ideale feticizzato.

La cultura dell'urgenza

Viviamo nell'urgenza perché l'orizzonte temporale si è ristretto a causa di altre componenti della cultura dell'ipercontrollo, dell'indifferenziazione, dell'onnipotenza e della fascinazione dell'estremo. La cultura dell'urgenza e dell'immediatezza ha trasformato la temporalità nel mondo postmoderno. Il rapporto con il tempo privilegia l'incontro sincronico, il qui ed ora: il tempo corto prevale sul tempo lungo, come lo zapping e il nomadismo sulla continuità. Il legame è mantenuto nell'attuale, sfugge alla storia perché la sola certezza è che l'avvenire è indecidibile. Questa cultura si manifesta nei rapporti che intratteniamo con i progetti. Un progetto presuppone l'iscrizione di un'azione concertata nella quale è incluso un rischio e un'incertezza in un tempo a venire. Possiamo immaginare un progetto solo se possiamo non rifiutare il presente e pensare attivamente un rapporto col passato. Molti dei nostri progetti non sono progetti ma degli scenari di uscita dal marasma, nell'immaginario. La difficoltà di concepire e realizzare un progetto contribuisce alla disorganizzazione del pensiero suscitata dalla cultura dell'urgenza e della catastrofe.

Una cultura di melanconia

Essa caratterizza il fondo di lutto interminabile generato dalle catastrofi del secolo trascorso. Un lutto planetario inelaborato: le morti di Dio e dell'Uomo, i genocidi, la «fine» della storia. La postmodernità ha accentuato gli effetti persecutori e maniacali di questa perdita dei garanti metafisici, metasociali e metapsichici. Qui si nutre la melanconizzazione del legame individuata da O. Douville. Contro il disincanto melanconico del mondo della modernità, la postmodernità coltiva insieme il catastrofismo, le promesse maniacali e i sogni di padronanza e di controllo.

L'assenza di rispondente

Infine, ciò che chiamo *l'assenza di rispondente*. Una delle manifestazioni, se non una delle cause maggiori del malessere ordinario è la cancellazione progressiva del soggetto e l'assenza di rispondente. Il rispondente è in primo luogo un soggetto, o un insieme di soggetti che riceve, accoglie e sostiene le nostre domande su ciò che siamo e diventiamo. Più banalmente, risponde alle questioni cruciali della nostra vita quotidiana. La sparizione del rispondente umano alle questioni e

alle domande che formuliamo è la conseguenza della cultura del controllo e delle ideologie della tecnica: la tecnica espelle il conflitto, ci lascia smarriti e soli sia davanti ai grandi traumi che hanno squarciato la storia umana che di fronte alle incertezze e complicazioni della vita quotidiana. La sostituzione dei legami sociali e intersoggettivi con degli apparati burocratici, delle macchine e degli automi, si è imposta con il pensiero totalitario e con il neo-liberalismo economico.

Tutte queste dimensioni congiunte della civiltà ipermoderna hanno distrutto la fiducia nell'umanità. Di contro, si sono istallate la paura, l'insicurezza, l'angoscia muta e la violenza. I sogni non riparano più i microtraumi della vita quotidiana e le *fictions* dei media non fanno che addormentarli. Viviamo nell'impensabile e impensato di queste esperienze che sono seppellite col diniego, isolate con la scissione, ricoperte con le risate meccaniche e le danze maniacali sul bordo dei vulcani e delle centrali nucleari. Questi resti da pensare sono la precarietà e lo sconforto creati dagli esili, dai movimenti migratori, l'esclusione, la disoccupazione, gli sradicamenti. È l'incertezza sul presente, la sfiducia di fronte a trasmissioni che non generano avvenire, o al contrario l'esaltazione ottusa dei fondamentalismi, l'estrema e fragile dipendenza dagli oggetti tecnici, dalle urgenze, dai legami effimeri, ecc., ognuno può stenderne la lista.

Queste caratteristiche cupe della postmodernità melanconica e dell'ipermodernità maniacale sono gli effetti dei cambiamenti strutturali che hanno colpito il campo sociale e culturale. Esse hanno modificato l'organizzazione e il funzionamento dello spazio intrapsichico e i suoi rapporti con gli altri spazi della realtà psichica.

III. CIÒ CHE PUÒ E CIÒ CHE NON PUÒ LA PSICOANALISI DI FRONTE AL MALESSERE

Di fronte a queste caratteristiche multiformi del malessere contemporaneo quali sono la pertinenza e i limiti del lavoro psicoanalitico? Penso che il nostro compito primario sia pensare ciò che può e ciò che non può la psicoanalisi davanti a una questione di tale complessità. Lo stesso compito s'impone agli psicoanalisti esperti di gruppo e istituzioni di cura nei dispositivi appropriati ad un lavoro psicoanalitico.

Ciò che la psicoanalisi non può

Pensare ciò che la psicoanalisi non può rinvia alla questione dei limiti del suo campo di pratica e dunque del metodo che gli è associato. Rinvia anche a quella delle sue estensioni e alle conseguenze di queste estensioni. Tuttavia, questa questione dei limiti è precaria e contingente; la storia delle estensioni del suo campo è anche quella dell'audacia e della capacità degli stessi psicoanalisti di innovare. Il limite è a mio avviso segnato da due rischi; il primo è di perdere di vista il suo oggetto e le condizioni del suo metodo che ne rendono possibile l'accesso: niente obbliga a pensare che la realtà psichica inconscia e i suoi effetti di soggettivazione si limitino a quella del soggetto singolare. Anche se è questo il paradigma fondatore della psicoanalisi, esso è anche storicamente determinato. Il rischio qui è quello del ripiegamento autoreferenziale e della chiusura della realtà psichica sull'individuo.

Il secondo rischio è quello dello psicanalismo, vale a dire quello che farebbe della psicoanalisi lo strumento universale d'interpretazione di tutte le forme dell'attività, del pensiero e dell'organizzazione culturale dell'umanità. Il rischio qui è quello dell'onnipotenza e della trasformazione della psicoanalisi in ideologia.

Ciò che può oggi la psicoanalisi

Confrontata al malessere *della e nella* nostra civiltà eteroclitica e al trattamento della sofferenza psichica che essa genera, la psicoanalisi deve mettere in opera tutte le risorse della conoscenza dell'inconscio di cui dispone, in tutti i dispositivi dove l'inconscio si manifesta e produce i suoi effetti. Ciò che la psicoanalisi può oggi è trattare certe forme del malessere contemporaneo e

renderne conto, a condizione di esplorare i rapporti che intrattengono lo spazio psichico del soggetto, lo spazio dei legami intersoggettivi e lo spazio proprio delle configurazioni psichiche che sono i gruppi, le famiglie e le istituzioni.

Questa esplorazione impegna delle questioni difficili. Essa obbliga a definire di cosa si occupa oggi la psicoanalisi, a interrogare la sua competenza e la sua legittimità a dire qualcosa di specifico sul malessere contemporaneo.

Ciò che può il lavoro psicoanalitico di gruppo

L'ho dichiarato fin dall'introduzione del mio discorso: i dispositivi di lavoro psicoanalitico in situazione di gruppo aprono nuove prospettive all'analisi e al trattamento delle «sofferenze psichiche di origine sociale». Ma essi non si limitano a questa fonte del malessere. Consentono di pensare diversamente la costruzione della soggettività e le risorse creative che le crisi di quest'ampiezza liberano.

I dispositivi di lavoro psicoanalitico in gruppo e attraverso il gruppo ci insegnano che la psiche «individuale» è inquadrata dai garanti metapsichici della vita psichica. Lo è tanto più perché il gruppo è al tempo stesso un luogo privilegiato d'emergenza dell'arcaico e il luogo della simbolizzazione della violenza attraverso il lavoro della civiltà.

Essi consentono di prendere in considerazione la pluralità degli spazi psichici, lo sregolamento delle funzioni di quadro e di garante affidate a certe organizzazioni metapsichiche e meta-sociali lo sviluppo di «processi senza soggetto», gli effetti dell'assenza di rispondente.

Il gruppo è un'interfaccia tra lo spazio interno e lo spazio sociale e culturale. Perciò il lavoro psicoanalitico con dispositivo di gruppo ci pone a confronto con il fatto che siamo tutti e ognuno depositari di eredità collettive impensate, quelle della violenza omicida, delle guerre, dei traumi disastrosi, dei dinieghi di massa. L'esperienza del gruppo ha importanti e segrete affinità con una grande varietà di prove traumatiche precedenti. È in questo che il gruppo ci pone a confronto con l'incontrollabile, l'*indecifrabile*, con ciò che è fuori senso, fuori presa, fuori dominio.

Il lavoro di gruppo è l'occasione per accedere a questi impensati, per avviarne l'elaborazione e fare l'esperienza di essere anche i depositari di eredità collettive pensabili, pensate e generatrici di pensieri.

Ciò che la psiche di ogni soggetto lavora nei gruppi condotti secondo il metodo psicoanalitico sono i rimaneggiamenti identificatori, le funzioni di contenimento e di contenitore, quelle delle alleanze inconsce, la capacità di pensare i «processi senza soggetto», di ristabilire la soggettivazione nell'intersoggettività.

In conclusione

La psicoanalisi che organizzava la visione di Freud riguardo al *Disagio nella civiltà* è cambiata, proprio come la stessa civiltà. La nostra concezione endogena della psiche non può più misconoscere le condizioni insieme culturali e intersoggettive della vita psichica. Al di là dei rapporti tra la «civiltà del mondo moderno e la malattia psichica del nostro tempo», ciò di cui si tratta è lo sconvolgimento della nostra stessa concezione della psiche, della sua genesi, dei suoi limiti e del suo funzionamento, e questo cambiamento ci impegna in una critica dell'epistemologia della psicoanalisi.

Scopriamo infatti che la crisi del mondo moderno mette in crisi anche la psicoanalisi e che essa è solidale con le difficoltà che le scienze umane incontrano per trovare dei modelli adeguati per pensare il mutamento e le metamorfosi del nostro tempo, del nostro spazio, dei nostri legami, della nostra cultura e delle nostre mentalità. Sappiamo poco su questi mutamenti ma dobbiamo arrischiare delle analisi nuove, fabbricare degli strumenti mentali, proporre dei modelli di intelligibilità per pensare ancora una volta e provvisoriamente questo rapporto con l'ignoto che

abbiamo scelto come nostra maniera di essere al mondo. In questo sconvolgimento, possiamo sperare un avvenire per la psicoanalisi, se però essa riesce a elaborare il suo proprio malessere.

Traduzione di Mariella Ciambelli

