

Discussione

Del senso, dell'uso, della creazione

Recensione a A. Pagliardini, I. Pelgreffi, La direzione della cura. Psicoanalisi e filosofia

Galaad 2017

Emanuele De Persis

Fra le domande che sembrano intersecare la maggior parte degli interventi che compongono il volume a cura di Alex Pagliardini e Igor Pelgreffi, *La direzione della cura. Psicoanalisi e filosofia*, ve n'è una metodologicamente decisiva: su cosa psicoanalisi e filosofia convergono, e perché? Alla questione ormai secolare, ma tornata prepotentemente in auge negli ultimi anni, sembra voler rispondere già il titolo: nel mettere in risalto la direzione della cura, filosofia e psicoanalisi si configurano come pratiche di interrogazione del "senso", cercando di individuarne la natura, i dispositivi di codificazione, le condizioni di manifestazione, i margini di trattamento teorico e pratico e in ultimo – elemento decisivo – il rapporto con ciò che ne esubera i limiti e che pure non smette di condizionarne la tenuta, la terra incognita del mistico, del *Fuori* o del non-senso. Così il nemico comune prende il nome di psicologismo, ultima riedizione della *doxa* o della presunta autotrasparenza della coscienza di un soggetto psicologico che, come avrebbe detto il giovane Heidegger de *I problemi fondamentali della fenomenologia*, «rimanda sempre a un soggetto non psicologico» che ne costituisce le condizioni di possibilità e le regole di esplicitazione. È sulla definizione della natura di questo soggetto, tuttavia, che filosofia e psicoanalisi divergono: da una parte, il soggetto trascendentale della filosofia incarna le funzioni a priori e i gesti costitutivi della determinazione *coscienziale* dell'esperienza; dall'altra, la psicoanalisi individua nel soggetto dell'*inconscio*, ossia nel corpo desiderante tagliato dalle esigenze implicite alla sua civilizzazione linguistica, l'oggetto del suo trattamento critico e clinico.

Già in quest'ottica, ovviamente, stiamo raccogliendo sotto il lemma "filosofia" una precisa tradizione metodologica, che ha inizio col criticismo

kantiano e che si risolve con la formulazione heideggeriana di un'analitica dell'esserci, passando per la fenomenologia husserliana: è in rapporto a tale tradizione filosofica, a una tradizione che esibisce con metodi sempre più raffinati (critica immanente della ragione, riduzione trascendentale, indicazione formale) come il senso o l'orientamento fondamentale della sintesi di conoscenza non sia riducibile alla determinazione concettuale di un contenuto empirico, che la psicoanalisi si posiziona con un'ulteriore radicalizzazione. Come ben evidenziato da Rocco Ronchi in uno dei presenti saggi, l'*epoché* psicoanalitica si rivolge non all'atteggiamento naturalistico, né a quello obiettivante, né ancora all'univocità della referenza, ma al presupposto condiviso sia da queste forme di determinazione sia dalla critica filosofica che le discute: essa è una «riduzione del senso *in quanto tale*», in quanto mette in discussione la «correlazione originaria di coscienza e mondo». Così facendo, la psicoanalisi contesta non solo il fatto che il senso dell'esperienza del corpo vivente si riduca all'elaborazione soggettiva di un io empirico, ma anche il presupposto in virtù di cui una simile riduzione del senso alla predicazione risulterebbe possibile: il cosiddetto "soggetto trascendentale", l'insieme di funzioni che garantiscono della coerenza epistemologica di una rappresentazione, non sarebbe pacificamente abitabile da un'intenzione comunicativa chiara, legata alla volontà di un soggetto che si sa padrone dei suoi propri desideri, e sotto a ogni "voler dire" pulserebbe un eccesso espressivo che non ha direttamente a che fare con il mondo delle idee, cioè delle forme. Fra le numerosissime interpretazioni che ogni scuola psicoanalitica offre del funzionamento di questo eccesso, si distinguono due elementi comuni: il fatto che esso condizioni, e anzi in una certa misura orienti l'atto di coscienza; il fatto che sia legato a una dimensione affettiva di godimento, estremamente imbarazzante per il soggetto che si pretende apollineo e coerente con i canoni morali della sua comunità.

È bene comprendere la portata rivoluzionaria di quest'impostazione: non solo l'io, ma anche il suo movimento fondamentale, l'anticipazione entro cui si forma la sua intenzionalità, viene dalla psicoanalisi declassato da un ruolo di mediazione delle differenti qualità dell'esperienza al rango di epifenomeno dell'esperienza, insorgente per effetto dell'assunzione di un linguaggio da parte del corpo vivente divenuto *Parlessere*. In tal senso, l'io è preso in un'*impasse* fondamentale: da una parte, esso è fatto nascere da un lavoro sociale di educazione al linguaggio, e ciò ne costituisce l'origine irrimediabilmente passiva e l'assoggettamento al desiderio dell'Altro; da un'altra, esso si presume soggetto agente, chiamato al compito impossibile di organizzare significativamente l'intero spettro dell'esperienza; da un'altra ancora, nell'atto stesso della determinazione concettuale esso non smette di riscoprirsi per così dire "patente", sperimentando affettivamente il fallimento della sua coazione a significare nei termini di una dolorosissima e irrimediabile mancanza a essere rispetto alle richieste dell'Altro, ormai interiorizzate e fatte "proprie", e pur tuttavia minate dalle pulsazioni imbarazzanti di un alieno godimento inconscio.

Dunque, pur istituendosi in un esercizio di parola, la clinica psicoanalitica si ripromette di infrangere la tenuta del discorso dell'analizzante, dietro cui insiste l'*impasse* appena descritta, innanzitutto per esibire l'amalgama di senso e affezione che vi alberga in forma di desiderio, in seconda istanza per differenziare l'espressività del desiderio vivo del soggetto dall'oppressione del desiderio dell'Altro, infine per isolare la pulsazione vitale del desiderio soggettivo, l'Uno come nome del godimento che non smette di irrorare ogni piega dell'esperienza come la sua scaturigine, prima che essa si dispieghi intenzionalmente. Ogni *epoché*, infatti, è sempre finalizzata a indicare qualcosa, e nel caso della psicoanalisi la creazione del *setting* e quello che Alex Pagliardini definisce il «maneggiamento del *transfert*» da parte dell'analista sono interamente orientati in direzione di quest'esibizione di quel punto insorgente di godimento semplice, cioè senza piega, in cui l'esperienza nasce a sé stessa e da cui si può trarre occasione trasformativa per il blocco sintomatico dell'analizzante.

Comincia a trapelare l'oggetto misterioso intorno a cui si appunta l'ultima fase dell'insegnamento lacaniano: il godimento del corpo, l'Uno, il reale sono in ultima istanza i nomi di un «impossibile da sopportare», di ciò che nel cuore dell'esperienza esubera la categoria di possibilità ossia il potere organizzativo della parola. Ma definire in tal senso l'Uno, definirlo come un nocciolo di ineffabilità, di im-possibilità, è ancora trattarlo in senso privativo, è ancora vederlo nella prospettiva di un soggetto che continua a lanciarsi contro i limiti della "gabbia" del linguaggio, convinto di dovervisi adeguare appieno. Il reale del godimento non si limita a essere l'impossibile: nella misura in cui si manifesta, nella misura in cui produce effetti è anch'esso un criterio di distribuzione o piuttosto il *distribuirsi* stesso dell'esperienza come *atto in atto*, processo di cui i registri dell'immaginario e del simbolico costituirebbero allora le funzioni derivate di riorganizzazione per l'appunto schematica e significante. Un trattamento adeguato del reale dovrà allora concentrarsi sul *clinamen* in cui le sue pulsazioni si traducono in pulsione, *facendo senso* a livello inconscio, prima di cristallizzarsi nei registri in cui si compone la rappresentazione *après-coup* della presa di coscienza, sempre condizionata da canoni immaginari e codici linguistici convenzionalmente prestabiliti.

Così i temi centrali del presente volume (l'inizio dell'analisi, il sintomo, il *transfert*, l'atto analitico, la fine dell'analisi) si annodano tutti intorno a un'unica questione fondamentale, che potremmo riformulare nei termini proposti dall'intervento di Igor Pelgreffi: in che modo de-formare l'assoggettamento del soggetto all'Altro, destituendone gli automatismi di schematizzazione e significazione, perché impari a riposizionarsi nei confronti del reale che lo irrorà senza soluzione di continuità, ri-formandosi in un processo di soggettivazione che *di volta in volta* contempra la singolarità del godimento? Come far sì che il soggetto, intanto che forma la sua intenzionalità anticipante, pure scelga di lasciarsi incrinare dalla singolarità esplosiva dei segni che compongono il "grado zero" dell'esperienza piuttosto che esserne dolorosamente e inconsciamente incrinato?

Si è detto in origine come filosofia e psicoanalisi convergano sull'interrogazione del senso e viceversa divergano sulla definizione del soggetto responsabile dei regimi di costituzione del senso: a quest'altezza del discorso la questione sembra comporsi e insieme complicarsi intorno a un unico enigma. Se infatti da una parte l'esperienza sembra il terreno di battaglia fra due differenti regimi di senso – l'impiegarsi pulsionale dell'esplosione continua del godimento e il puntuale contrappunto della significazione *après-coup* entro cui solo può prender forma una sua immagine comprensibile –, dall'altra essa sembra insieme eludere e includere nella propria radice viva entrambi i regimi che la pongono come la loro posta in palio: così questi ultimi, che si presumono di per sé soggettivi in quanto organizzano l'esperienza, non sarebbero in realtà che ordini di espressione di una potenza "trans-soggettiva" che in essi e nel loro conflitto si risolve senza mai esaurirsi. In un sol colpo le nozioni di senso e soggetto collassano in un'unica causa efficiente che non si lascia catturare né come soggetto, *risolvendosi* in tutti i suoi regimi di costituzione e in tutte le figure in cui tali regimi si concretizzano, né tanto meno come senso, dacché essa vi si risolve *senza esaurirsi* in alcun modo: così, nel momento in cui la potenza esplosiva ed esuberante del reale fa di ogni regime il dispositivo di istituzione del suo senso e di ogni figura il segno della sua espressione, il senso e il soggetto che ne è responsabile sono insieme confermati e riassorbiti in un unico processo di soggettivazione entro cui il reale si esprime individuandosi.

È in ultima istanza al miracolo dell'incontro con questa potenza mistica, presa come enigma da decifrare o come forza da impersonare, che si rivolgono le pratiche differentemente *critiche e cliniche* della filosofia e della psicoanalisi: entrambe rispondono all'urto del reale, entrambe diffidano delle opinioni e degli abiti comportamentali entro cui pensiero ed essere si contraggono in abitudine, entrambe cercano di spalancare l'asfittica gabbia della ripetizione, smagliando il simbolico e incrinando l'immaginario quel tanto che basta per esibire il cuore pulsante dell'esperienza; ma per dirla con Federico Leoni, se la critica filosofica si rivolge al carattere generale della ripetizione per chiudersi «in una *prassi* ogni volta singolare», la psicoanalisi dal canto suo interroga il senso che alberga in una ripetizione particolare, per chiudersi in un «*modo* singolare di godimento». Se l'istanza filosofica modula il suo discorso a partire dalla meraviglia per il fatto che il mondo sia, e cerca di raffigurare come il mondo sia individuando i dispositivi di senso universali della sua manifestazione, l'atto psicoanalitico si premura di esibire di volta in volta il piano d'immanenza del godimento in cui selezionare i segni o le qualità più felicemente confacenti a un *uso* positivo della potenza che ininterrottamente vi scaturisce.

Proprio la figura dell'uso ci consente di concretizzare il discorso sulla direzione della cura, sia essa critica o clinica, capace di smontare la fissità di ciò che si presume dato e indivisibile o produttiva di inedite inclinazioni etiche: se l'uso del reale è esso stesso figura espressiva del reale – essendo ogni regime un modo di distribuirsi della forza reale che vi prorompe – allora la questione della cura verrà delineandosi in direzione di un uso positivo di sé da parte del reale

che noi stessi siamo ossia, in termini meno oscuri, di un impiego positivo della potenza di vita cui apparteniamo in tanto che ci appartiene, e che si squaderna per i limiti del campo percettivo, cognitivo, esistenziale che compongono la vastità dell'esperienza cui siamo chiamati a donare ulteriormente senso. La cura si incentrerà allora sull'induzione di una postura ironica nell'analizzante e nell'apprendista filosofo, capace di schiudere di volta in volta i regimi di senso predefiniti che interpreta alle minime percezioni che brulicano sul fondo dell'esperienza: entrando in risonanza con esse, avvicinandole come segni intensivi di un *Fuori* che è occasione di contaminazione positiva per la propria condotta, egli potrà riassumerle nella forma di una trovata, di una scoperta, di un'invenzione, traducendo l'ironia del suo sguardo dissacrante nello humour di una condotta giocosamente iconoclasta.

È in questa postura ironica, in cui si complicano i due movimenti del «lasciar essere» e del «voler essere», che la comune domanda sul senso dell'analizzante e dell'apprendista filosofo trova la sua paradossale forma di risoluzione: in un simile atto di deiscenza la finitezza del soggetto d'enunciazione si apre al trasporto positivo del reale e all'intensità trasformativa dei suoi segni, scoprendo sotto la cattiva alterità maiuscola della Legge dell'Altro la forza trasformativa di un'alterità minore eppure irriducibile e decisiva. Sicché la direzione della cura sembrerebbe orientarsi in direzione del celebre motto foucaultiano che invita a «fare della propria vita un'opera d'arte»: e se, come ebbe a dire uno degli intercessori decisivi del presente volume, «l'opera d'arte moderna non ha problemi di senso, ma solo problemi d'uso» (G. Deleuze, *Marcel Proust e i segni*, Einaudi, Torino 2001, p. 135), il problema della cura sarà il problema di un uso di sé volto alla creazione di uno stile di vita liberatorio, produttivo, generativo a partire dall'occasione di ogni incontro piuttosto che dal rimpianto di ogni mancanza, ben sapendo che ogni gesto dell'artista vive di un'evoluzione le cui qualità non saranno mai esaurite dall'opera in cui tende a risolversi.