

Un rito di oggi: il setting psicoanalitico tra creatività e coazione¹

SIMONA ARGENTIERI BONDI

I rapporti tra psicoanalisi ed antropologia sono di antica data; già Sigmund Freud e Karl Abraham tentarono di indagare con gli strumenti psicoanalitici gli usi, le tradizioni, le credenze dei popoli e – a ritroso – vollero trovare in quella dimensione amplificata nello spazio e nel tempo una conferma delle ipotesi relative all'accadere psichico.

Dopo di loro, molti discepoli di prima generazione – come Theodor Rejk, Marie Bonaparte, Geza Roheim (l'unico a possedere una specifica formazione antropologica) – si cimentarono nell'analisi dei miti e dei riti che accompagnano le origini dell'uomo. Sono anche noti, peraltro, i fraintendimenti metodologici di quei tempi eroici, le ingenuità relative all'interpretazione simbolica di materiali eterogenei, come il mito e il motto di spirito; l'illusione universalistica che usi, tradizioni, credenze delle genti seguano – in una linea rigidamente evolutiva, che vincola ontogenesi, filogenesi e patologia mentale – le stesse direttive della sequenza maturativa e della produzione mentale inconscia del singolo individuo, dai sogni dell'uomo qualunque ai sintomi del nevrotico.

In tempi più recenti, i contributi di altri studiosi della nostra disciplina – e precipuamente quelli di W. R. Bion – hanno offerto nuovo spessore alle speculazioni psicoanalitiche sul mito e sul rito, individuandone il valore non nei "fatti" di ipotetiche preistorie, bensì nella rete di relazioni con cui i vari elementi si combinano tra loro e nelle modalità specifiche del funzionamento della mente umana che ne determinano la creazione e la potenzialità trasformativa nel corso del tempo.

Fino ad oggi, comunque, non disponiamo di una solida metodologia per l'incontro tra antropologia e psicoanalisi, benchè questa avventura del pensiero continui a conservare intatto tutto il suo fascino. Come ammetteva Freud, la possibilità di applicare la psicoanalisi ad altri campi del sapere, diversi da quello specificamente clinico, comporta una "tentazione irresistibile" e insieme un "imperativo scientifico" (1932).

Per mio conto, tuttavia, penso di resistere alla tentazione e, anziché cimentarmi a mia volta con una interpretazione psicoanalitica del rito, desidero fare piuttosto l'operazione inversa: quella, cioè, di provare a considerare la psicoanalisi stessa, nella sua fattualità terapeutica quotidiana, come un rito; uno specialissimo rituale dei nostri giorni.

L'opportunità di riflettere sulle parentele tra prassi psicoanalitica e rito mi è stata offerta inizialmente in ambito antropologico² e particolarmente dalla rivisitazione delle opere di Ernesto De Martino.

Egli, come è noto, riconosceva nel rito la funzione di venire in soccorso a quelle che chiamava "crisi della presenza": momenti nei quali l'individuo, nello scontro con eventi traumatici naturali o relazionali – precipuamente l'evento della morte – si sente minacciato nella sua integrità psicofisica, nel suo "essere al mondo". Il rito allora aiuta a sopportare ed a superare la difficoltà, fornendo stereotipi e modelli di comportamento oggettivi e rassicuranti, garantiti dalla tradizione collettiva.

Così il rituale – concretamente 'inutile'– esplica invece paradossalmente la sua precipua utilità, restituendo il singolo alla dimensione sociale, ad esempio con le complicate pratiche del lutto (1975).

D'altronde De Martino era perfettamente inserito nella linea di pensiero di E. Durkheim, sostenitore della funzione sociale del rito, che rinforza e rinnova il legame comunitario, e di B. Malinowski, secondo il quale il rito è sempre rivolto a ricostituire l'integrità del gruppo. (È interessante che tutte le parole deputate dall'antropologia a designare le funzioni del rito -restituire, rinforzare, rinnovare, ricostituire- abbiano lo stesso prefisso, come il termine psicoanalitico di riparazione; a significare il restauro di qualcosa che un tempo esisteva e poi era stata deteriorata.)

Come sappiamo, fin dall'antichità il rito è collegato con le tecniche di accostamento al sacro: serve a rendere praticabile, ripetibile l'esperienza religiosa, sottraendola alla unicità del vissuto mistico; in tal modo i miti salienti di una tradizione religiosa possono divenire attuali, significativi e normativi per i fedeli. Con i rispettivi riti gli umani hanno affrontato nel corso dei secoli i momenti salienti della vita -nascita, pubertà, matrimonio, morte... preservando l'identità individuale e collettiva.

Non meno importanti, peraltro, sono gli aspetti laici e quotidiani del rito, quelli che accompagnano le azioni più comuni del vivere: il nutrirsi, l'addormentarsi, la sessualità, il gioco... ossia – come sintetizza efficacemente P. C. Bori (1981) dal versante della filosofia morale– "quelle realtà fondamentali che alle origini – e ancora oggi nell'esperienza infantile e nevrotica – dovettero essere percepite come rischiose e decisive, 'sacre' appunto." In una accezione più generale, si intende per rito "ogni atto o complesso di atti alla cui esecuzione presiedono norme rigorosamente codificate". In questa luce, il rito non va confuso con l'esteriorità del 'cerimoniale', guscio vuoto anaffettivo ed inerte. Il senso profondo del rito – quello che a mio avviso lo apparta al setting psicoanalitico – è invece quello di difesa dalle intemperie emozionali e di sostegno nei momenti di difficoltà dei rapporti e del vivere.

¹ Una prima versione di questo scritto è stata pubblicata nel volume a cura di C. Pasquinelli "Fonne dell'identità culturale". Quaderni anno VI (1992) Nuova Serie n. 9-10. Liguori editore, Napoli

² Mi riferisco particolarmente a due interessanti occasioni alle quali ho partecipato: il Convegno "Riti di oggi. Le pratiche simboliche nella società contemporanea" – Istituto Universitario Orientale – Dipartimento di Scienze Sociali. Napoli, aprile 1990; e la presentazione della ristampa dell'opera di Ernesto De Martino "Morte e pianto rituale", con introduzione di Clara Gallini, Roma, luglio 2000.

Naturalmente, il mio intento non è quello di tracciare analogie – più o meno artificiose – tra fenomeni e categorie che sono e devono restare tra loro diversi; mi auguro piuttosto che la rivisitazione del rito e la sua analisi antropologica possano offrirci qualche luce in più sulla natura e sul senso della 'cornice' esteriore e concreta del nostro operare clinico e sulle comuni radici di queste vicende umane.

Il rito del setting

Un orario rigido, sempre uguale. Un minuto prima non si *può* cominciare. Se si arriva tardi, non si recupera il tempo perduto. Se c'è un contrattempo, l'appuntamento non si *può* cambiare. Il saluto è sempre lo stesso: un piccolo sorriso, una breve stretta di mano, talvolta neanche quella. Dalla porta di ingresso allo studio si sta in silenzio. Poi la stanza, sempre uguale a se stessa. Una strana posizione, con il paziente steso sul lettino, senza guardare in faccia il terapeuta che siede alle sue spalle e che rimane spesso in silenzio.

Così emerge il mondo interno dell'analizzato: fantasie, memorie, sogni. In un gergo privato si parla delle cose più intime e segrete, ma dandosi del "lei". La frequentazione – rigorosamente limitata alle sedute settimanali pattuite dura per anni; ma poi, alla fine, ci si *può* anche salutare e non rivedersi mai più.

È il cosiddetto setting psicoanalitico, così come tutti lo conosciamo e pratichiamo, termine che sta ad indicare l'insieme delle procedure che regolano i ritmi spazio-temporali delle sedute e le modalità del rapporto: dalla neutralità dell'analista all'astinenza e al pagamento da parte del paziente. Dunque un insieme di condizioni formali, tramandate e collaudate nel tempo, di alto valore emotivo e insieme talmente specifiche da costituire un elemento di identità inconfondibile della terapia psicoanalitica. Mi appare legittimo dunque considerarlo – non solo in senso descrittivo – un rito, un particolarissimo rito laico e privato.

Paradossalmente, però, non esiste alcuna esplicita codificazione nei testi classici di come dovrebbe essere un setting 'ortodosso'. È interessante considerare che questa parola inglese – relativamente recente nell'uso psicoanalitico – non ha uno specifico termine corrispondente nel vocabolario tedesco freudiano.

Né Freud, né i suoi primi fedelissimi seguaci – da K. Abraham ad O. Fenichel, da F. Alexander a T. Reich – nei loro scritti dedicati alla tecnica, ne forniscono un preciso modello³. Tanto è vero che nel 1940 E. Glover sentirà l'esigenza di inviare il suo famoso 'questionario' per censire le modalità secondo le quali i vari colleghi intendevano ed applicavano le norme procedurali.

Il cosiddetto setting classico, dunque, è essenzialmente una ricostruzione retroattiva.

Freud ha inventato o ha scoperto il rituale del setting? Il momento inaugurale – e altamente creativo – del rituale psicoanalitico è quello in cui egli rinuncia a imporre le mani ed a guardare negli occhi i pazienti affidati alle sue cure e decide invece di relegarsi alle loro spalle, precludendo così non solo ogni contatto fisico tra medico e paziente, ma espungendo anche dal loro rapporto ogni residua traccia di suggestione e di magia derivante dalla matrice ipnotica dell'approccio alla malattia mentale. Seguiranno per necessità intrinseca le varie regole sistematiche ed ordinarie, quali il ritmo degli incontri, le coordinate spazio-temporali, le modalità del pagamento... che confluiranno poi nella cosiddetta teoria della tecnica.

È notevole che, nell'onda dei tanti mutamenti della teoria e della tecnica che hanno segnato l'evoluzione della disciplina psicoanalitica, il setting sia rimasto – come ha osservato R. Greenson (1967) – sostanzialmente immutato nel corso del tempo; seppure – come ha invece commentato giustamente C. Genovese nell'introduzione al volume "Setting e processo psicoanalitico" da lui curato (1988) – sia aumentata l'importanza e siano andati mutando i significati che gli attribuiamo.

La psicoanalisi è spesso accusata di voler ricondurre l'origine di ogni problema alle vicende infantili. Anche nel caso del nostro tema del setting come rito, non possiamo smentire questo assunto, perché è proprio nella relazione primaria che troviamo le radici concrete e corporee di tale procedura terapeutica. Sappiamo che per costruire dei rapporti ed essere psicologicamente vivi, abbiamo bisogno delle preziose esperienze della presenza e dell'assenza; del ripetuto andare e venire; anche se – inesorabilmente – intrecciare dei legami ci rende vulnerabili al dolore della separazione.

Sono gli accudimenti ritmici e armoniosi, il ripetersi delle gratificanti esperienze di nutrimento e di contatto agli albori della vita che costruiscono la fiducia di base: ed è proprio in questa dimensione di attivo contenimento offerta dalla cosiddetta "madre-ambiente", tra flessibilità e rigore, tra norma e variazione, che si costituisce la struttura viva dell'allevamento, da cui deriverà poi, nella sua dimensione simbolica e non verbale il setting psicoanalitico⁴.

³ Nei Dizionari classici di psicoanalisi, quali le opere di Laplanche e Pontalis o di Rycroft, o nel Glossario della FEP, il termine non compare. Lo troviamo invece nei moderni e correnti manuali di Psicologia, nella generica accezione sperimentale di contesto di ricerca, di area spazio-temporale vincolata da regole e relativi divieti.

⁴ Una descrizione poetica, capace di dar voce con felice immediatezza al significato profondo del rituale nei rapporti affettivi, la possiamo trovare in un piccolo classico dei nostri tempi – *Le petit prince* di A. De Saint Exupéry – quando la volpe, nel momento in cui decide di farsi addomesticare, statuisce con il piccolo principe i ritmi e le norme che dovranno regolare il loro rapporto. ... *Sarebbe stato meglio tornare alla stessa ora. Perché se non si sa quando vieni, io non saprò mai a che ora preparare il mio cuore. Se tu vieni, per esempio, alle quattro del pomeriggio, fin dalle tre io comincerò ad essere felice... Alle quattro già comincerò ad agitarmi e a preoccuparmi... Scoprirò il prezzo della felicità. Ci vogliono dei riti... Perché*

Non è mio intento, chiaramente, ripercorrere in questa circostanza i tanti basilari contributi – troppo importanti e troppo noti – che si sono stratificati nel corso del tempo sul ruolo e sulla azione terapeutica del setting, al crocevia tra teoria e tecnica. Mi limiterò a ricordare che, nella dimensione clinica, il setting esplica innumerevoli funzioni. Consente, innanzi tutto, di limitare le irruzioni della realtà esterna, per dare invece spazio alla realtà interna, sia attuale che remota, del paziente.

È ancora il setting, grazie alle regole della neutralità e dell'astinenza, a consentire quella condizione "asimmetrica" che fa sì che l'analista immetta nel rapporto solo quei livelli del suo pensiero e delle sue emozioni che possono andare al servizio della cura. Il regime di frustrazione, di ascolto e di rinuncia all'azione, favorisce il processo mentale che dall'ignoto inconscio va verso l'espressione verbale e l'interpretazione, verso la coscienza e la conoscenza.

Infine, è il setting ad offrire la possibilità della "messa in scena" del transfert, come regressione, riattivazione, ripetizione delle antiche vicende intrapsichiche irrisolte. Quel transfert, terreno precipuo dell'interpretazione psicoanalitica, che – secondo l'originaria felice definizione freudiana – è "reviviscenza del passato e fraintendimento del presente" (1914).

Si comprende dunque perché il setting, quale garante delle "regole del gioco" che consentono l'emergere del transfert, venga da molti considerato come una funzione terapeutica specifica.

Desidero fare riferimento, in particolare, al contributo di Josè Bleger (1967), il quale considera il setting, in quanto complesso di norme ed atteggiamenti, come una 'istituzione'; custode del nucleo fondamentale dell'identità e ai livelli nei quali vige l'indifferenziazione corpo/spazio e corpo/ambiente limite anche dello schema corporeo. Il setting, dice, deve servire a ristabilire la simbiosi originaria, ma proprio al fine di modificarla interpretandola. Poiché il setting è il depositario della 'parte psicotica' della personalità, cioè della parte indifferenziata e irrisolta dei primitivi vincoli simbiotici, al di fuori di un setting rigoroso si può occultare il transfert psicotico.

La prassi psicoanalitica – osserva ancora Bleger – si fonda su due pilastri: da una parte il *processo* del lavoro analitico, articolato tramite l'interpretazione e l'elaborazione, nella dimensione dell'evoluzione e del cambiamento; dall'altra il *setting* – "cornice" ("encuadre") che contiene analista e analizzato-, che invece vive nella dimensione della costanza e della permanenza. Il setting è di per sé muto; ci rendiamo conto della sua importanza solo quando si infrange o viene a mancare; ma il setting può essere analizzato solo all'interno del setting stesso. Proprio in quanto virtualmente stabile e al di fuori della processualità conclude – diviene il garante della possibilità del cambiamento psichico.

Se è la fedeltà al setting a creare le premesse per la maturazione e per la crescita, si giustifica l'ipotesi di inscrivere in un più ampio ambito culturale, considerandolo come un rito; non solo nel senso di corpo formale di norme, ma soprattutto, nel senso etno-antropologico al quale prima abbiamo fatto riferimento, di una procedura simbolica che conferisce senso all'esperienza⁵.

In ragione della sua importanza basilare, che lo vincola all'identità stessa della psicoanalisi, il setting è esposto a continue insidie da parte delle forze potenti che sempre si oppongono al processo analitico: difese, resistenze – prevalentemente inconse – che tentano di eludere il cambiamento per la ragione, non banale, che cambiare è doloroso.

Ossessività e imitazione

Mi sembra che, tra questi rischi, il più comune sia quello della involuzione verso *l'ossessività*. In modo progressivo e silente, il setting diviene un cerimoniale rigido, ripetitivo, anaffettivo: una consuetudine di parole e gesti talmente scontati da soffocare il loro senso originario e tale da esimere l'analista dal chiedersi continuamente quale sia il senso riposto delle norme che impone a se stesso e al suo paziente.

Talora (e questo è paradossalmente un problema che si può insinuare soprattutto nelle cosiddette analisi didattiche) sono proprio gli analizzati ad usare subdolamente le norme del setting per sterilizzare il rapporto, per renderlo prevedibile, monotono, esangue a spese della genuina verità dell'incontro e per negare la realtà esterna (Argentieri, 1998).

Se il setting assume questa caratteristica ossessiva, perde totalmente la sua funzione benefica al servizio del rapporto. La coppia analitica lo usa invece come una arida corazza difensiva, che tiene a bada le tempeste emozionali. Freud stesso, nel 1907, aveva individuato un doppio versante – positivo e negativo – del setting: da un lato punto di riferimento costante e funzione strutturante per entrambi – paziente ed analista – di protezione e sicurezza; dall'altro, modalità obbligata di comportamento, asservita alla legge patologica della coazione a ripetere. Egli aveva anche segnalato la stretta analogia tra le pratiche religiose e la ritualità dei nevrotici ossessivi. Diceva, infatti, che "la nevrosi ossessiva è la caricatura, per metà tragica e per metà comica, di una religione privata". Forse è troppo schematica e

addomesticare (e psicoanalizzare senza "addomesticare") *significa* – dice ancora la volpe – *creare dei legami*. Dei legami, aggiungiamo noi, non solo tra le persone, ma anche tra pensieri, esperienze, affetti; come associazioni e nessi intra-psichici tra dentro e fuori, tra presente e passato.

⁵ Mi sembra di poter trovare una precisa coincidenza con quanto afferma l'antropologa Carla Pasquinelli (1989), quando dice che alla base del rito – nella dimensione dell'immanenza dei rapporti sociali trasferiti sul piano simbolico – ci sono i nostri bisogni di identità, riconoscimento, senso di appartenenza, comunità.

riduttiva l'affermazione freudiana che se la nevrosi ossessiva è una sorta di religione individuale, la religione, invece, è una forma di nevrosi ossessiva universale. È però vero che quando l'analista usa il setting come un diaframma anonimo e meccanico, si comporta con il suo analizzato come un nevrotico ossessivo, che compie un'azione – sempre la stessa – senza più riconoscerne il significato.

L'ossessività patologica dei gesti e dei pensieri offre la falsa rassicurazione della ripetitività e della prevedibilità al posto delle certezze; protegge dalla paura delle responsabilità e dei cambiamenti.

In questa linea, l'ortodossia perde la qualità simbolica del rito e si riduce a procedura burocratica inerte.

Se la degenerazione ossessiva è la più antica e la più comune delle patologie del setting, un altro male – che mi appare invece specifico della nostra epoca – è quello di usare la procedura analitica in maniera *imitativa*. Gli elementi esteriori del rituale, difatti, sono i più facili da mimare: l'uso del lettino, il silenzio dell'ascolto, la dizione stessa di psicoanalisi, possono diventare rapidamente patrimonio di chiunque eserciti la psicoterapia, quale che sia il suo processo formativo e la sua dimensione interiore. Non è un caso, ritengo, che nel generale clima di contestazione e polemiche contro la psicoanalisi classica, quasi tutti coloro che un tempo si chiamavano 'selvaggi' ne facciano un tale uso imitativo, tipico purtroppo della cultura attuale.

L'imitazione, nel senso psicoanalitico del termine – come ha descritto precipuamente Eugenio Gaddini – consente magicamente di "essere" come l'oggetto preso a modello, di acquisire tutte le sue qualità senza attraversare le pene della trasformazione e le fatiche della crescita. I meccanismi imitativi sono una componente fisiologica del funzionamento psichico, se si alternano e si integrano con i più profondi e strutturanti processi di introiezione. Talora, per contro, possono prendere il sopravvento e – in misura prevalentemente inconscia – giungono a improntare l'intera organizzazione psichica. Ne derivano appunto delle specifiche patologie: insidiose, difficili da individuare e ancora più difficili da curare; che sembrano essere il quadro psico-patologico dominante dei nostri tempi non eroici, in cui l'apparenza, la fretta, la superficialità, il far finta di essere prevalgono sugli autentici processi della maturazione.

Tuttavia, la psicoanalisi è un mestiere nel quale non si può mentire impunemente: qualunque cosa si faccia, sempre si rivela qualcosa di sé; anche la più abile imitazione, anche la più puntigliosa operazione ossessiva non potrà portare che alla caricatura dell'ortodossia, all'infimo degrado della stereotipia culturale.

L'ossessività e l'imitazione sono attacchi al setting essenzialmente di ordine difensivo inconscio. Lo degradano da protezione a difesa e lo tradiscono nel suo significato profondo proprio fingendo di rispettarlo. Ma ci sono anche attacchi di altra natura, di più o meno imponenti cambiamenti del modo di condurre il rapporto col paziente che operano invece – perlomeno a livello manifesto – nell'area della coscienza.

Alterazioni del setting

1 – *Le variazioni*

Seguendo il linguaggio di R. Greenson (1958), anche se poi lo utilizzerò a mio modo, si possono individuare, schematicamente, tre ordini di alterazioni.

Il primo è quello delle *variazioni* – più spesso delle micro-variazioni – che avvengono quotidianamente, nel rapporto con i vari pazienti, senza aperta teorizzazione, senza esplicita ideologia, in modo spontaneo e silente; per cui ci se ne rende conto, in genere, solo dopo che la variazione è avvenuta.

Ritardare di qualche istante ad aprire la porta, oppure indugiare un pochino oltre l'orario stabilito. Concedere uno spostamento o un recupero di una seduta saltata. Tollerare di non essere pagati regolarmente. Accettare qualche piccolo dono. Accentuare il sorriso di saluto o ridere apertamente di una battuta del paziente...

Sono tutti micro-eventi che certo accadono anche al più rigoroso e severo degli analisti e che nascondono le motivazioni più diverse: lapsus, stanchezza, cedimento dell'attenzione, movimenti nell'area del controtransfert. Non si tratta, peraltro, di trasgressioni; ma di spie preziose -se siamo capaci di decifrarne il messaggio – di ciò che sta accadendo, a livelli profondi, in quel particolare giorno di quella particolare analisi.

È la capacità di consentirsi queste micro-variazioni quotidiane – e poi di riconoscerle come tali, come sintomi di un ulteriore problema da capire e da ricondurre sul precipuo terreno analitico – a distinguere un rapporto vivo e vitale da quello sclerotico dell'ossessività e della coazione e da quello della falsa perfezione imitativa.

Ma è chiaro che è proprio la virtuale fissità del setting – come corpo teorico-pratico di norme stabili – che conferisce senso e valore a queste variazioni, come oscillazioni intorno ad un baricentro al quale fare continuamente riferimento e ritorno. Un processo, sottolinea ancora Bleger, può essere studiato solo se si mantengono sempre le stesse costanti.

Ciò che conta, a parer mio, non è la realizzazione di un setting ideale, ma la nostra tendenza a mantenerlo.

2 – *Le modificazioni*

Un secondo ordine – molto diverso – di cambiamenti del setting psicoanalitico è poi quello delle *modificazioni* che codificano e teorizzano modelli di "rituali" diversi da quello "classico". Evidentemente, non mi riferisco a pratiche terapeutiche che si basano su altri assunti teorici e che di conseguenza operano legittimamente in modo differente; bensì a situazioni che

nascono dalla psicoanalisi e che a questa matrice teorico-clinica continuano a volersi riferire. Per giustificare queste modificazioni, vengono di volta in volta chiamati in causa la gravità della patologia specifica del paziente, le esigenze sociali del mutare dei tempi, le innovazioni teoriche e i progressi "tecnici" della psicoanalisi stessa.

Numerosi ed autorevoli sono gli autori di varie aree geografiche e culturali (Nacht, Eissler, Anzieu...) che hanno propugnato più o meno clamorosi cambiamenti, sui quali non ci soffermeremo.

Spesso comunque, come dice Genovese nel saggio già citato, l'analista che propone una modificazione ha bisogno di riesumare – per poi ripudiarlo – il fantasma di un setting costrittivo, di un cerimoniale desueto; come se avesse necessità di un nemico "in effigie" per poi rivendicare il diritto di sfidarlo per emanciparsi da ogni rigore e da ogni disciplina.

Può sembrare assurdo e anacronistico sostenere che il setting psicoanalitico non può né evolvere, né migliorare. Eppure, nel corso ormai di circa un secolo di esperienza, vediamo che le trasformazioni praticate ed accettate di questo semplice rituale sono insignificanti.

Herbert Rosenfeld – una delle personalità più originali tra gli analisti della nostra epoca, – in polemica con Eissler nel Congresso IPA del 1957, ha mostrato come si possano curare con la psicoanalisi pazienti "impossibili", un tempo relegati nella categoria delle controindicazioni. Rosenfeld trattava psicotici e borderline, tossicodipendenze e perversioni nella dimensione del setting classico, sia pure con una serie di presidi istituzionali integrativi. La sua eccezionale capacità terapeutica si esplicava nell'ambito delle norme, proprio come la vena dell'autentica creatività di un artista può riuscire ad esprimersi al meglio in ossequio ai confini formali e ai vincoli che le circostanze storiche gli impongono.

La creatività di psicoanalisti come questo si basa sulla fiducia nello strumento dell'interpretazione e nella propria capacità di usarlo nella dimensione del rapporto con i pazienti. Una fiducia – esente da ogni fideismo – che consente davvero di raccogliere la sfida, sempre nuova, della follia e dell'infelicità.

Le modificazioni del setting spesso si organizzano in scuole o gruppi scissionistici (in questa sede non tenteremo neppure di indicarne i diversi potenziali scientifici o politici) e sono quindi fenomeni prevalentemente di gruppo.

3 – *Le deviazioni*

È invece un fenomeno precipuamente individuale il terzo ordine di cambiamenti possibili: le *deviazioni* dal setting. Formalmente, queste deviazioni possono essere minime, oppure clamorose; possono riguardare il ritmo degli incontri o la posizione reciproca dei due protagonisti. A livello manifesto possono essere anche molto simili alle variazioni o alle modificazioni di cui abbiamo prima parlato. Ciò che le distingue – o le accomuna – è invece l'atteggiamento interiore dell'analista che le attua: un sentimento di trionfo e di orgoglio, relativo alla convinzione di essere "superiore" alla norma e alla tradizione.

In tale ambito si annida la superbia della pseudo-crescita di un bambino che vuole essere superiore ai genitori senza attraversare le tappe della maturazione. Dunque l'apparenza è progressiva, ma la sostanza è regressiva, perché la fantasia della trasgressione si basa sulla negazione dell'angoscia e della colpa. L'equivoco profondo è che si possa andare "oltre" e conquistare l'indipendenza (da Freud, dalla tradizione, dall'istituzione...) semplicemente infrangendo una legge, che viene sentita come esterna, imposta dall'altro e dall'alto.

Non si coglie – a livelli profondi – la differenza che passa tra l'obbedire passivamente e il rispettare invece delle regole reciprocamente pattuite, condivise, liberamente accettate; prima dalla comunità di appartenenza, poi dalla coppia analitica. Il problema – rispetto a questo tipo di trasgressioni – non è tanto quello di formulare un verdetto morale, quanto quello di saperlo riconoscere come sintomo di un nodo irrisolto.

La conseguenza dannosa, infatti, non è quasi mai legata alla trasgressione in sé, ma al fatto che non venga riconosciuta come tale, come evento significativo ed ineludibile di una crisi del rapporto. Tanto è vero che non sono le specifiche modalità codificate ad avere in sé valore di rito: che la seduta duri 45 o 50 minuti, che ci si dia del lei o del tu, che il paziente stia seduto o sdraiato... paradossalmente poco importa. Ciò che conta è che proprio quel singolo patto analitico, quel particolare contratto, che all'inizio del rapporto era stato stipulato in un certo modo, con quel singolo paziente, venga poi violato ed infranto.

Tra le deviazioni dal setting bisogna considerare quella che da molti è considerata una patologia specifica del processo analitico: il cosiddetto "acting-out"; concetto – come sappiamo – ambiguo, complicato e controverso con il quale genericamente si indica una gamma di comportamenti mediante i quali il paziente – anziché contenere nella mente e "dire" i traumi del passato e le fantasie del suo mondo inconscio – le mette in scena, le "agisce", appunto, concretamente, in una sorta di corto circuito che non prevede la consapevolezza del significato del gesto.

L'acting-out, in tutte le sue varie forme, è in fondo un modo per non pensare, per non ricordare, dominato invece – anch'esso – dalla coazione a ripetere; poiché lo scaricare la tensione emozionale verso l'azione ostacola l'"insight", cioè la presa di coscienza che passa attraverso la fatica di verbalizzare e rendere comunicabili le vicissitudini del proprio mondo interno. La sua funzione, dunque, come ben sappiamo, è diametralmente opposta a quello che è lo scopo precipuo della psicoanalisi: l'elaborazione e il cambiamento.

L'acting-out è descritto come una tenace resistenza del paziente alla cura, ma talvolta – in una dimensione nella quale è

difficile discernere quale dei due protagonisti della coppia analitica abbia innescato il meccanismo – purtroppo può essere l'analista a cercare sollievo nel "corto circuito" dell'azione. Tra tutte le possibili forme che può assumere l'acting-out, la più clamorosa e specifica (e la più ambigua) è quella dell'agire sessuale. Bisogna ricordare, infatti, che la tentazione di infrangere il setting in questa direzione è fortissima (addirittura, se il terapeuta, non è ben attrezzato, si può considerare un rischio professionale); non a causa dell'attrazione sessuale in sé (che si trova ovunque nella vita quotidiana e alla quale si resiste continuamente; anzi, la rinuncia alla soddisfazione sessuale è spesso la puntuale conseguenza delle inibizioni nevrotiche); bensì perché, sotto le spoglie seducenti dell'amore, si segna la vittoria della più tenace delle resistenze: ancora una volta, la formidabile coazione a ripetere. L'amore di transfert che sfocia nell'agire è frutto non di Eros, come istinto di vita, ma – come è ben noto, anche se si tende a dimenticarlo – dell'altro istinto suo antagonista: quello di morte.

Si realizza per questa via – ma solo per poco – l'antica illusione di poter essere curati con l'amore. Somministrare l'amore come cura – o la cura come amore – significa rispondere non ai veri bisogni del paziente, ma alle sue difese nevrotiche. Così, proprio l'amore sembra essere il salvacondotto per non dover cambiare, per non dover attraversare il doloroso processo della maturazione; in una parola, per non fare l'analisi. Ma, come l'esperienza insegna, se il risultato di rendere inoperante la cura è immediato e garantito, la vicenda amorosa, invece, alla luce spietata della realtà, perde ben presto il suo alone magico e salvifico; l'analista decade dal suo ruolo idealizzato e l'analizzato consegue la più malefica delle vittorie: quella di un bambino che, nel momento in cui riesce a sedurre un adulto, in realtà è sedotto e condannato a perdere la protezione.

In psicoanalisi vige una regola semplice e assoluta: ogni fallo etico si traduce sempre anche in un errore tecnico. Come ha detto Ida Macalpine, "...l'integrità morale dell'analista... diventa per il paziente una garanzia per il proseguimento dell'analisi: è quindi uno strumento tecnico e non un precetto morale." (1950).

Le derive della modernità

Coloro che hanno introdotto cambiamenti strutturali del setting ritengono che ciò sia andato al servizio del rapporto e che comunque si sia reso necessario in ragione dei bisogni del paziente. Talora vengono fornite spiegazioni teoriche a posteriori, tese a dimostrare quanto l'errore iniziale si sia dimostrato fertile e 'terapeutico'. (Non si pensa invece che ciò che eventualmente è terapeutico è il riconoscimento dell'errore in quanto tale e la sua successiva elaborazione analitica). Molto sommariamente, posso fare riferimento alla posizione di alcuni esponenti della cosiddetta 'psicologia del sé' e di alcuni intersoggettivisti nordamericani – quali ad esempio D. Orange, G. E. Atwood e R. D. Stolorow, nel loro libro *Working Intersubjectively. Contextualism in Psychoanalytic Practice*, nel quale propugnano l'esigenza di stabilire un regime di gratificazione nella relazione analitica; ma la mia impressione è che così si vada incontro non tanto ai bisogni quanto alle difese; e – temo – più dell'analista che del paziente⁶.

È probabile che oggi le proposte di S. Ferenczi di 'terapia attiva' non susciterebbero neppure l'ombra dello scandalo che provocarono allora e che nessuno esigerebbe l'alto prezzo che egli fu chiamato a pagare.

In accordo con Bleger, continuo invece a credere che l'attacco al principio ordinatore del setting danneggi non solo il paziente, nel suo legittimo bisogno di essere curato, ma anche l'analista, nella sua identità; nonché la matrice stessa della psicoanalisi.

In conclusione, si può forse dire che la differenza tra tutte le modalità degradate del rapporto analitico – ossessività, imitazione, deviazione... – e la genuina capacità di protezione e di contenimento offerta dal rituale del setting, può essere paragonata a quella che intercorre tra un rapporto perverso, nel quale la pretesa eversiva nasconde monotonia, povertà emotiva e regressione istintuale, e un rapporto d'amore, sempre capace di rinnovarsi creativamente attraverso gli stessi, eterni gesti.

Tuttavia, mi chiedo se oggi non bisognerebbe aggiungere una ulteriore categoria di insidie al setting, senza statuto teorico e senza intenzionalità eversive: quella dell'incuria, della distrazione, della semplice ignoranza. Circola infatti tra di noi – a molti livelli di età e di professionalità – un comportamento disinvolto, che provoca nel setting non una frattura, ma semmai il suo sfilacciamento e la sua erosione.

Alla radice non ci sono disquisizioni metapsicologiche, ma piuttosto l'idea che il numero delle sedute, il ritmo, il contratto e le varie questioni connesse alla tecnica non siano importanti. Tutt'al più, a posteriori, se uno specifico problema viene sollevato, viene invocata come giustificazione l'esigenza di spontaneità e di libertà dell'analista al lavoro. Anche nel corso della formazione dei giovani analisti, mi sembra che spesso non si dia più un rilievo basilare all'insegnamento delle norme, forse per il timore di mortificarne la creatività.

Che accadrebbe se oggi facessimo circolare un questionario analogo a quello formulato a suo tempo da Glover?

⁶ Al servizio della tendenza allo sgretolamento del setting possono andare anche alcuni grandi, come W. Bion o come M. Kahn, o per lo meno la loro improvvida utilizzazione. Ad esempio, nelle "Lecture brasiliane", a chi gli chiedeva come fare per attenersi alle regole, Bion rispondeva che in effetti era difficile; in primo luogo perché "io non so quali siano le regole della psicoanalisi.". La sua preoccupazione di scoraggiare la pigra tendenza ad usare le regole in modo ripetitivo ed inerte, può venire scambiata per un invito all'anarchia ed all'approssimazione" in omaggio alla creatività. Nel caso di Masud Kahn, penso invece che l'originalità, la spregiudicatezza e la bizzarria di alcuni suoi resoconti clinici – comprensibili solo se vincolati alla sua eccezionale ed atipica personalità – possano essere utilizzati come avallo a setting alternativi, eccezionalmente terapeutici nelle sue mani, ma catastrofici se esportati nella pratica quotidiana di qualche ammirato discepolo senza il corredo di alcuna giustificazione teorica.

La mia impressione è che si stia verificando una *deriva strisciante*, senza scandalo e senza passioni.

Nel recente Congresso dell'IPA di Nizza del 2001, A. Goldberg, nel suo contributo "Postmodern Psychoanalysis", ha chiamato in causa a sostegno del pluralismo delle opzioni il concetto del filosofo J. F. Lyotard delle 'regole con validità e applicabilità locali'. Tutto va bene perché tutto ha uguale valore. Il setting, di conseguenza, non è più normativo, in quanto non è più significativo.

In questa linea, nel più ampio contesto culturale del relativismo, si acquisisce certo una maggiore scioltezza e libertà di movimento, ma si perde la regola condivisa. E ciò che mi appare grave non è tanto la perdita della regola, quanto della condivisione.

Abbiamo cominciato questo percorso analizzando le comuni radici di setting e rito. È giusto allora considerare che – come gli stessi antropologi rilevano – stiamo assistendo ad una progressiva decadenza dei rituali basilari, particolarmente di quelli cosiddetti 'di passaggio' ed alla perdita del loro significato simbolico. Gli autori classici ci avevano rivelato come alla radice del rito ci fossero i nostri bisogni di identità, appartenenza, comunità. Ma forse oggi stanno venendo meno proprio tali bisogni – o forse non li sappiamo più riconoscere – e ciò può spiegare -in un'ultima vicissitudine parallela – la decadenza dei riti e del setting.

Riassunto

L'A. propone di considerare il setting come un particolare rito laico, nel senso antropologico di procedura che serve a rendere ripetibile l'esperienza, rendendola significativa e normativa, a sostegno dei nostri bisogni di identità e di appartenenza. Il suo intento non è quello di tracciare analogie – più o meno artificiali – tra fenomeni e categorie che sono e devono restare tra loro diversi; ma piuttosto quello di chiedersi se la rivisitazione del rito e la sua analisi antropologica possano offrirci qualche luce in più sulla natura e sul senso della 'cornice' esteriore e concreta del nostro operare clinico e sulle comuni radici di queste vicende umane. Considera poi le diverse insidie che possono attaccare il setting: inconscie -ossessività, imitazione– e conscie -modificazioni (di gruppo), variazioni e deviazioni (individuali). Infine, prende in considerazione una nuova insidia, più subdola, senza statuto teorico e senza intenzionalità eversive: quella dell'incuria, della distrazione, della semplice ignoranza, che provoca nel setting non una frattura, ma semmai il suo sfilacciamento e la sua erosione.

Summary

A rite of today: the psychoanalytic setting between creativity and coercion. The author proposes considering the setting as a particular lay rite in the anthropological sense of a procedure that serves to render the experience repeatable so that it becomes meaningful and standard in support of our needs for identity and for belonging. Her intent is not to trace more or less artificial analogies between phenomena and categories that must remain different from each other; but rather to enquire into whether a review of the rite and its anthropological analysis can shed some more light on the nature and meaning of the exterior and concrete 'frame' of our clinical work and on the common roots of these human vicissitudes. She then considers the various dangers that can attack the setting: conscious dangers such as obsessiveness and imitation, and unconscious dangers such as modifications (group), and variations and deviations (individual). Lastly she examines a new and more subtle danger, without theoretic statute or destructive intent: that of negligence, distraction or simple ignorance, that provoke in the setting not so much a break but its fraying and its erosion.

Bibliografia

- Argentieri S. (1998): La Psicoanalisi come surrogato della vita. *Micromega*, 3/98.
- Baranger W. e M. (1990): *La situazione psicoanalitica come campo bipersonale*. Milano: Raffaello Cortina.
- Bleger J. (1966): Psicoanalisi del encuadre psicoanalitico. *Rev. De Psycanal.*, 24, 2, 67, pp. 241-58.
- Bleger J. (1967): *Simbiosi e ambiguità*. Loreto: Libreria Editrice Lauretana, 1992.
- Bori P. C. (1981): *Voce Rito*, Enciclopedia Garzanti di Filosofia.
- De Martino E. (1975): *Morte e pianto rituale*. Introduzione di Clara Gallini. Torino: Bollati Boringhieri.
- Etchegoyen H. (1990): *I fondamenti della tecnica psicoanalitica*. Roma: Astrolabio Ubaldini.
- Ferenczi S. (1918): *Tecnica psicoanalitica*. In: *Fondamenti di psicoanalisi*, vol. IL Rimini: Guaraldi, 1973.
- Freud S. (1912): *Dinamica della traslazione*. OSF, 6. Torino: Bollati Boringhieri.
- Freud S. (1914): *Osservazioni sull'amore di transfert*. OSF, 7. Torino: Bollati Boringhieri.
- Freud S. (1932): *Nuova serie di Lezioni*. Lezione 34. OSF, II.
- Gaddini E. (1989): *Scritti*. Milano: Raffaello Cortina.
- Gallini C., Faeta F. (a cura di) (1999): *I viaggi nel sud di Ernesto De Martino*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Genovese C. (a cura di) (1988): *Setting e processo psicoanalitico*. Milano: Raffaello Cortina.
- Glover E. (1954): *La tecnica della psicoanalisi*. Roma: Astrolabio Ubaldini, 1971.
- Goldberg A. (2001): *Postmodern Psychoanalysis*. Nizza: Congresso IPA, 2001.
- Greenson R. (1958): Introduzione al Panel *Variations in Classical Psycho-Analytic Technique*. (Trad. it. 1988) Variazioni nella tecnica psicoanalitica classica. In: Genovese C. op. citata.
- Lyotard J. F. (1984): *The post-modern condition: A Report on Knowledge, Theory and History of Literature*, vol 10. Minneapolis: University Press.
- Macalpine I. (1950): The development of the transference. *Psychoanal. Q.*, 19, 5, 01-39.
- Orange D., Atwood G. E., Stolorow R. D. (1997): *Intersubjectively. Contextualism in Psychoanalytic Practice*. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Pasquinelli C. (1989): Il ritorno del rito. *Problemi del socialismo*, 3, nuova serie.
- Rosenfeld H. (1958): Variations in Classical Psycho-Analytic Technique. *Int. J. Psycho-Anal.*, 39.

00198 Roma