

Theoretical foundations of clinical psychological intervention

Renzo Carli*

Abstract

The paper deals with the theoretical foundations on which clinical psychological intervention is based, within the model proposed by Studio di Psicosociologia (Study of Psychosociology). It proposes a synthesis of theoretical premises which organize the analysis of demand, with specific regard to envy and desire dynamics.

Keywords: analysis of demand; collusion; envy; affective symbolization.

* Past Full Professor of Clinical Psychology at the faculty of Psychology 1 of the University “Sapienza” in Rome, Member of the Italian Psychoanalytic Society and of the International Psychoanalytical Association, Director of *Rivista di Psicologia Clinica* (Journal of Clinical Psychology) and of *Quaderni della Rivista di Psicologia Clinica* (Cahiers of the Journal of Clinical Psychology), Director of the Specializing Course in Psychoanalytic Psychoterapy – Psychological Clinical Intervention and Analysis of Demand.

I fondamenti teorici dell'intervento psicologico clinico

Renzo Carli*

Abstract

Vengono presentate le basi teoriche che fondano l'intervento psicologico clinico, entro il modello proposto dallo Studio di Psicosociologia.

Si tratta di una sintesi delle premesse teoriche che organizzano l'analisi della domanda, con particolare riferimento alla dinamica dell'invidia e del desiderio.

Parole chiave: analisi della domanda; collusione; invidia; simbolizzazione affettiva.

* Già professore ordinario di Psicologia clinica presso la Facoltà di Psicologia dell'Università "Sapienza" di Roma, membro della Società Psicoanalitica Italiana e dell'International Psychoanalytical Association. Direttore della *Rivista di Psicologia Clinica* e della Scuola di Specializzazione in Psicoterapia Psicoanalitica-Intervento psicologico clinico e analisi della domanda.

Premessa

I fondamenti teorici dell'intervento psicologico clinico nascono da lontano, dall'esperienza di alcuni decenni e dalla ricerca approfondita in differenti contesti.

Si tratta di fondamenti teorici che, con i compagni di lavoro e di insegnamento entro la Scuola di Specializzazione organizzata dallo Studio di Psicosociologia, abbiamo lungamente discusso e sviluppato. Si tratta del "modello SPS", sul quale fondiamo il nostro lavoro di formazione e di intervento.

Il modello, nell'accezione che viene data tradizionalmente a questo termine, consiste in *una rappresentazione concettuale (spesso una semplificazione) del mondo reale o di una sua parte, capace di spiegarne il funzionamento*. In questo senso, ogni approccio teorico al funzionamento mentale può essere considerato come un modello. I modelli sono validi quando si possono applicare a tutti gli aspetti, settoriali, della realtà che intendono "spiegare" o analizzare; mentre sappiamo che non sono in grado di dare senso a "tutta" la realtà, intesa nel suo insieme. La nostra conoscenza ha bisogno di modelli, ma è importante rilevare che solo la molteplicità dei modelli ci avvicina a una conoscenza diffusa e ampia della realtà. In questo senso, e solo in questo senso, possiamo parlare di modello SPS; un modello, peraltro, in continua evoluzione, anche grazie all'apporto dei colleghi che frequentano o hanno frequentato la nostra scuola. I modelli, in sintesi, sono proposte di spiegazione del funzionamento di aspetti della realtà, non vincoli ai quali aderire; la differenza tra modello e prassi ideologicamente fondata è molto importante, specie per noi che privilegiamo il pensare emozioni. Il vincolo ideologico è una fantasia emozionale agita, come vedremo; se il "modello SPS" viene configurato quale ideologia a cui attenersi, esso sarebbe la negazione di se stesso, nella sua componente volta a facilitare un pensiero emozionato sulle emozioni, quale alternativa alle emozioni agite.

Sospensione dell'agito emozionale

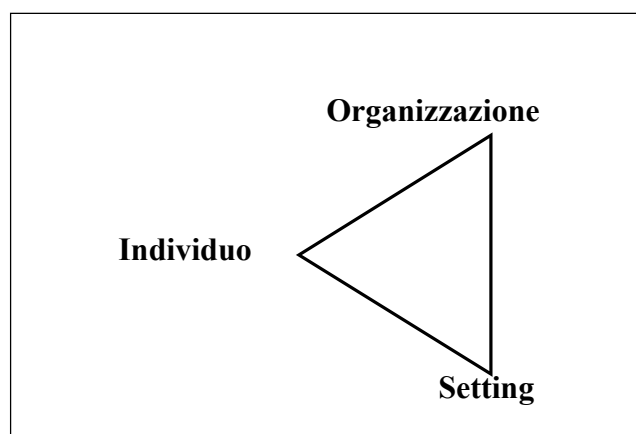
Partirò dalle condizioni strutturali che definiscono il nostro lavoro; un lavoro che chiamerò d'intervento psicologico clinico; ovviamente a indirizzo psicoanalitico.

La psicoanalisi.

Le condizioni del lavoro psicoanalitico, nella letteratura come nella formazione, sono poco definite e fondate, di contro, su dimensioni "mitiche": il numero delle sedute settimanali, il lettino, il singolo paziente e la cura. Nessuna di queste dimensioni mitiche ha a che fare con un modello; si tratta piuttosto, come abbiamo appena visto, di condizioni "date", alle quali ci si sente costretti per appartenere al consesso psicoanalitico. Come vedremo, paziente e cura sono le conseguenze del lettino e delle sedute. Ciò comporta, al di là delle buone intenzioni, un assetto di lavoro fortemente orientato in senso "medico".

Le condizioni che proponiamo con il nostro approccio teorico sono definite dalla sospensione dell'agito emozionale. Questo, e solo questo, definisce il nostro setting, vale a dire quell'insieme di condizioni strutturali che rendono possibile l'organizzazione di un lavoro volto a sostituire l'agito emozionale con il pensiero emozionato sulle emozioni.

Ho proposto, ormai molto tempo fa, un assetto che dà senso teorico e pragmatico a quanto ho ora affermato: il triangolo ISO:



Ciò significa che noi non lavoriamo mai con singoli individui e con le univoche problematiche del loro mondo interno; lavoriamo con persone che vengono da noi perché hanno specifici problemi nel loro appartenere, vivere e convivere entro specifiche organizzazioni (famiglia, scuola, gruppo amicale, associazioni, sistemi sanitari, aziende, gruppi ideologici, politici, culturali etc.). La problematica dei rapporti, entro l'organizzazione, viene riprodotta nella relazione con lo psicologo; questo accade soltanto se lo psicologo è in grado di istituire un setting fondato sulla sospensione dell'agito emozionale. Questa prospettiva comporta alcune conseguenze importanti: l'intervento a orientamento psicoanalitico perde ogni connotato "agito" di cura; le aspettative di cura e di guarigione vengono analizzate nel loro significato relazionale, al pari di ogni altra fantasia insorta nella relazione tra la persona e l'organizzazione, riprodotta nella relazione di setting. Il lettino acquista, in alcune situazioni, un senso pragmatico (facilita la solitudine di chi lavora con lo psicologo, evitando la specifica dinamica relazionale insita nel rapporto faccia a faccia) e perde ogni valore mitico, per certi versi apotropaico. Si può lavorare con singole persone o con i più differenti sistemi sociali, senza che gli obiettivi e la tecnica di lavoro cambino sostanzialmente. Il senso del lavoro sta, tutto, nel tenere a mente gli obiettivi e il setting di lavoro.

L'inconscio e la simbolizzazione affettiva

Penso sia utile, nel proseguire il nostro excursus, esplorare la nozione di inconscio.

Per noi, parafrasando Matte Blanco (1975/1981), il sistema inconscio è considerato come un modo di essere della mente. Un modo di essere della mente che si fonda sulla simbolizzazione affettiva, quindi sulla trasformazione emozionata degli "oggetti" incontrati nella realtà, o se si vuole sulla relazione oggettuale. Il modo di essere inconscio della mente, in altri termini, organizza la relazione con gli oggetti del contesto, secondo dinamiche emozionali complesse. Consideriamo, ad esempio, la dinamica emozionale organizzata dalla simbolizzazione degli oggetti entro la dicotomia amico – nemico. La simbolizzazione emozionale degli oggetti – presenti nella *nostra* realtà contestuale – secondo le dimensioni emozionali che configurano l'oggetto come amico e/o nemico, comporta conseguenze relazionali molto importanti. La nozione di "nemico", ad esempio, implica un coinvolgimento emozionale intenso, volto a distruggere il nemico o a fuggirlo, per evitare di essere distrutti dal nemico stesso. "Nemico", in altri termini, comporta il vissuto implicato nel detto latino: *mors tua, vita mea*, così come il suo reciproco: *mors mea, vita tua*. Si tratta di un modello emozionale della relazione, ove la relazione stessa implica la distruzione dell'altro per la propria sopravvivenza, o la distruzione di se stessi, perseguita dall'altro per la sua sopravvivenza. L'altro, se si segue questa dinamica simbolica, è il rivale per eccellenza. Una rivalità ove in palio c'è la vita e la morte, ove il confronto avrà come esito la distruzione non solo dell'altro (o di sé), ma soprattutto la *distruzione della relazione*. Fermiamoci un momento sul tema della distruzione della relazione, così come è prevista dalla dinamica emozionale *mors tua, vita mea* o dal suo reciproco. Non è pensabile questa dinamica emozionale, senza un contesto. Un contesto che giustifichi, motivi o utilizzi una dinamica che, al di fuori del contesto, comporta la distruzione reciproca.

Mors tua, vita mea è una delle falsità che ha perseguitato l'umanità in tutta la sua storia. Pensiamo, è solo un esempio, alle lotte mortali tra gladiatori nelle arene romane. Lotte che dovevano servire a "divertire" il pubblico che vi assisteva. La vicenda, come si vede, si fa complessa. Due persone armate si affrontano in una lotta mortale, nella quale solamente uno dei due sopravvivrà, e tutto questo viene messo in gioco per il divertimento di migliaia di persone che assistono alla lotta. Lo stesso avviene per la lotta tra galli, per i duelli all'ultimo sangue del Sei o Settecento, per le guerre del passato o per quelle recenti. Adesso, come si potrà capire, non sto più parlando di "vissuti", ma di "fatti" storici che tutti noi conosciamo. Quale è la differenza tra fatti e vissuti, nella dinamica emozionale che la relazione con il nemico comporta? Nella dimensione del vissuto, la relazione nemica può avere una durata temporale lunghissima, può prolungarsi per l'intera vicenda esistenziale di interi gruppi di persone, in quanto il vissuto non comporta la "morte" dell'altro o la "morte" propria. La lotta si trasferisce sul piano simbolico, ove una infinita molteplicità emozionale si sostituisce all'agito violento che deve evitare, inequivocabilmente, nella morte propria o dell'altro. Ci si può odiare per anni, il disprezzo si può organizzare in culture condivise da interi gruppi sociali, si possono articolare dinamiche emozionali complesse, ove al potere di alcuni corrisponde la sottomissione di altri, ove le articolazioni emozionali del potere possono assumere aspetti problematici, confronti aspri o violenti, svalorizzazioni degli uni o degli altri, entro complessità emozionali infinite.

I fatti e i vissuti

Siamo giunti a un *elemento* centrale dei nostri fondamentali: *la distinzione tra fatti e vissuti*.

Si tratta di una distinzione importante; possiamo affermare che la competenza a distinguere tra fatti e vissuti definisce in modo preciso la lettura psicologica degli eventi. Provate ad ascoltare un telegiornale, o a leggere i commenti politici di un quotidiano. Troverete come la confusione tra fatti e vissuti sia costante, nella comunicazione tra il giornalista e il lettore o l'ascoltatore. I fatti evocano i vissuti; ma, al contempo, i vissuti motivano i fatti. La nostra esperienza è intessuta di fatti che evocano vissuti e di vissuti che motivano l'agito emozionale e quindi l'accadimento di specifici fatti. Gli eventi "storici" dei quali sentiamo parlare o dei quali siamo protagonisti, sono sequenze di vissuti e di fatti, in una reciproca concatenazione causale.

La psicologia psicoanalitica si occupa di vissuti, non di fatti. Il cambiamento perseguito e, qualche volta, ottenuto con l'intervento psicologico clinico concerne l'ambito dei vissuti, non dei fatti. Concerne il vissuto emozionale di persone, gruppi o organizzazioni sociali, non gli eventi che ne segnano l'esistenza.

Ancora una precisazione: spesso si pensa che i vissuti siano costruiti, organizzati mentalmente, comunicati, sulla base di specifici fatti. Si pensa che là dove si palesa un vissuto, ci sia un fatto che lo ha determinato. Questo, possibile superficialmente in alcuni casi, non è vero sotto il profilo concettuale. Il vissuto è la risultante mentale della simbolizzazione emozionale di ciò che avviene o si presenta entro la realtà. Tra il fatto e il vissuto va posto il processo di simbolizzazione della realtà. Il vissuto non è una conseguenza prevedibile e scontata del fatto; è piuttosto una costruzione mentale che può dar adito a eventi fattuali agiti, quale risposta a specifici vissuti emozionali.

Il setting

Siamo così arrivati a una ulteriore componente importante dei nostri fondamentali, già vista all'inizio di questo excursus: *l'intervento psicologico clinico si fonda su un setting capace di sospendere gli agiti emozionali*, per interrompere la concatenazione tra fatti e vissuti e far emergere i soli vissuti, entro una relazione ove i "fatti" siano controllati dall'accordo sulle condizioni di realizzazione della relazione stessa. Il setting, in altri termini, è soltanto una sospensione degli agiti emozionali che potrebbero conseguire ai vissuti evocati dalla relazione psicologica. La sospensione degli agiti emozionali è la sola condizione vincolante il setting. Con questo intendo demistificare la sacralizzazione di specifiche e idealizzate condizioni del setting, quali il lettino, il numero delle sedute perché la psicoanalisi sia "vera", i silenzi dell'analista o del paziente e via di questo passo. Il setting non è un totem, è solo la condizione di sospensione degli agiti emozionali, volta a consentire un pensiero sulle emozioni che la relazione evoca. In questo senso, il setting concerne una seduta psicoanalitica come un incontro con una classe scolastica, una visita domiciliare o il lavoro con un gruppo di pazienti psicotici entro una comunità riabilitativa.

Agire o pensare

Tutto questo comporta un altro elemento dei nostri fondamentali: *i vissuti emozionali possono essere agiti o pensati*. Nell'esperienza comune, i vissuti sono agiti nella quasi totalità dei casi e la relazione sociale si sostanzia di agiti emozionali. L'argine, atto a contenere gli agiti emozionali, è dato da vari elementi della relazione sociale: dalle regole del gioco al senso comune, dai sistemi gerarchici all'autorità preposta alla funzione di controllo, dai conflitti di potere ai sistemi di negoziazione, in un'infinita sequela di artefatti sociali volti ad arginare le problematiche conseguenze degli agiti emozionali entro i sistemi di convivenza. Solo la sospensione degli agiti emozionali, d'altro canto, consente un pensiero emozionato circa i vissuti emozionali evocati dalla relazione. Si tratta di quell'evento che abbiamo proposto di chiamare: *pensare emozioni*. Il pensiero emozionato dei vissuti ha a che fare, principalmente, con la relazione psicologica. È ciò che, in psicoanalisi, viene denominato come transfert. Analizzare il transfert, quindi, non vuol dire analizzare le emozioni che l'"altro" (il paziente, tradizionalmente) prova nei confronti dello psicoterapeuta o, se si vuole, dello psicoanalista. Il problema del

transfert e della sua analisi non si può comprendere, se si resta imbrigliati entro queste “regole” della psicoanalisi, scontatamente accettate e applicate. È la sospensione degli agiti emozionali che configura il transfert, entro una relazione capace di tale sospensione. Ogni analisi del pensiero, resa possibile quale conseguenza della sospensione nei confronti degli agiti emozionali, è di fatto analisi del transfert, in quanto avviene entro la relazione transferale.

Individuo e relazione

Si tratta di una distinzione centrale nella nostra proposta teorica e metodologica.

Per noi la relazione è centrale, nell'individuazione dei problemi che sostengono la domanda allo psicologo, così come nella metodologia d'intervento.

Il modo di essere inconscio della mente rappresenta soltanto relazioni. Ogni oggetto della realtà, nella sua rappresentazione simbolica emozionale, è un oggetto dotato di un'ineliminabile componente emozionale che organizza e sperimenta relazioni.

La nozione di individuo compare, nella nostra cultura, entro l'area del diritto e dell'economia. L'individuo è il protagonista della concettualizzazione economica, nell'ipotesi di una razionalità “individuale” volta a massimizzare gli esiti positivi delle decisioni. L'individuo è l'oggetto, irrinunciabile, della responsabilità giuridica; l'individuo è il protagonista che risponde alla legge circa la trasgressione delle regole del gioco. L'individuo è anche, necessariamente, il portatore di quelle forme patologiche di organi o apparati che giustificano l'intervento medico. Anche se, in medicina, la dimensione individuale è considerata più quale committenza necessaria dell'intervento medico che quale oggetto dell'intervento stesso; un intervento che concerne, come abbiamo appena detto, organi e apparati, comportamenti settoriali nell'ambito alimentare, sessuale, di rapporto con il contesto climatico o con gli elementi nocivi dell'ambiente.

In psicologia, di contro, ogni approccio teorico volto a precisare la dimensione psicologica ha a che fare con la relazione, non con l'individuo. Oggetto della psicologia è la relazione: relazione dei singoli con il contesto o relazione tra elementi simbolici. È impossibile, da un punto di vista psicologico, considerare l'individuo, indipendentemente dal contesto entro il quale vive, pensa, prova emozioni, interagisce.

Questo comporta alcune considerazioni molto importanti per una definizione teorica e metodologica dell'intervento psicologico clinico. La pretesa psicologica di aver a che fare con l'individuo comporta, necessariamente, il giustificare l'intervento psicologico attraverso categorie psicopatologiche proprie della psichiatria, non della psicologia. La prospettiva individualista, in psicologia, è necessariamente tributaria della psichiatria, al fine di dare un senso e una giustificazione all'intervento dello psicologo. La prospettiva relazionale, di contro, è in grado di dare senso al proprio intervento entro problemi che, nella loro individuazione e nella tecnica di intervento, mostrano una coerenza strettamente fondata su categorie psicologiche. Si tratta, come si può ben capire, di un tema molto interessante per la professione psicologica.

Se lo psicologo pensa di avere a che fare con un individuo, non può fare riferimento che a dimensioni di psicopatologia “individuale”: un individuo depresso, psicotico, affetto da ansia, attacchi di panico, demenza, disturbi del sonno, disturbi dell'umore, disturbi dell'adattamento, di personalità, oppure disturbi dell'infanzia, dell'adolescenza, disturbi dissociativi, disturbi dell'identità di genere, disturbi sessuali, disturbi del comportamento alimentare. Questo ancoraggio, necessitato, alla diagnosi psichiatrica, d'altro canto, svuota di ogni senso l'approccio psicologico alla dimensione relazionale e costringe lo psicologo ad una imitazione, tra il patetico e il ridicolo, dello psichiatra. Quello psichiatra, d'altro canto, costretto all'individualismo per trovare un qualche ancoraggio scientifico, o d'immagine, nel contesto medico al quale vuole o è costretto ad appartenere. La fenomenologia psicologica, lo abbiamo a lungo sostenuto, ha a che fare con la relazione e non con l'individuo.

L'analisi della domanda

Per questo motivo è stato proposto il costrutto di “analisi della domanda”. L'analisi della domanda è analisi di una relazione, non di una connotazione psicopatologica individuale. L'analisi della domanda si fonda sull'ipotesi che le persone che si rivolgono allo psicologo, vivano problematiche di relazione, difficili da esplicitare entro una cultura fortemente marcata dallo stereotipo medico e individualista. Nell'ipotesi che la categorizzazione

normale – patologico sia utile, più spesso necessaria, per dare un senso comunicativo a ogni problema vissuto nella propria esperienza di adattamento e di socializzazione. L'analisi della domanda, quindi, consente di trasformare una problematica "individuale" (ho questo o quel disagio, provo queste o quelle emozioni fonte di sofferenza, non riesco a far fronte ai compiti che il mio ruolo sociale mi richiede, non mi sento adeguato alle esigenze della mia identità sessuale ...) in una dinamica relazionale. L'unica che consente di leggere il "problema" entro categorie relazionali, quindi psicologiche. A partire dalla nozione di "fallimento delle dinamiche collusive", un costrutto che può dare senso a molti problemi relazionali, se categorizzati entro l'analisi della domanda. L'analisi della domanda, in sintesi, è un procedimento clinico che consente di trasformare una domanda "individualista", volta a indurre nello psicologo la formulazione di una diagnosi, in una relazione problematica, a sua volta marcata dai problemi relazionali; quei problemi relazionali vissuti dalla persona che pone la domanda, sperimentati entro il proprio usuale contesto. Analizzare la domanda implica l'utilizzazione di specifiche categorie di analisi. Fattore comune a queste categorie di analisi è la loro dimensione non valoriale e al contempo non legata all'individuo ma al processo relazionale che caratterizza l'intervento psicologico.

Facciamo un esempio.

Invidiare.

Dice la Segal, in *Introduzione all'opera di Melanie Klein (1964/1968)*:

Melanie Klein fa, in *Invidia e gratitudine*, un'appropriata distinzione tra l'emozione dell'invidia e quella della gelosia. Essa considera l'invidia come la più precoce delle due, e mostra come l'invidia sia una delle emozioni più primitive e fondamentali. L'invidia infantile deve essere differenziata dalla gelosia e dalla bramosia.

La gelosia è basata sull'amore e mira al possesso dell'oggetto amato e alla rimozione del rivale. Essa appartiene a un rapporto triangolare e quindi a un periodo della vita in cui gli oggetti sono chiaramente riconosciuti e differenziati l'uno dall'altro. L'invidia, d'altro canto, è parte di una relazione a due, in cui il soggetto invidia l'oggetto per qualche suo possesso o qualità. Non è necessario, in questo caso, alcun altro oggetto vivente. La gelosia implica un rapporto con un oggetto intero, mentre l'invidia viene sperimentata essenzialmente in termini di oggetti parziali, anche se persiste successivamente nel rapporto con gli oggetti interi.

La bramosia mira al possesso di tutta la bontà che può essere tratta dall'oggetto, senza riguardo alle conseguenze: ciò può dar luogo alla distruzione dell'oggetto e al deterioramento della sua bontà, ma la distruzione è un fatto accidentale nella spietata acquisizione del buono. *L'invidia mira all'essere buono come l'oggetto, ma quando ciò è sentito come impossibile, essa mira a guastare la bontà dell'oggetto, ad eliminare la sorgente dei sentimenti invidiosi*¹. È questo aspetto devastante dell'invidia che è tanto lesivo per lo sviluppo, perché proprio la sorgente di tutto ciò che è buono, dalla quale il bambino dipende, è resa cattiva, così che non è possibile compiere introiezioni buone. L'invidia, sebbene sorga da primitivo amore e ammirazione, ha una componente libidica meno forte della bramosia ed è soffusa di istinto di morte. Poiché attacca la sorgente della vita, può essere considerata come la più precoce esternalizzazione diretta dell'istinto di morte. L'invidia si mette in moto non appena il bambino diventa consapevole della mammella come sorgente di vita e di esperienze buone. La gratificazione reale che egli sperimenta al seno materno, rinforzata dall'idealizzazione, così potente nella prima infanzia, gli fa sentire che la mammella è la sorgente di ogni conforto, fisico e mentale, un serbatoio inesauribile di cibo e di calore, di amore, di comprensione e di saggezza. L'esperienza beata della soddisfazione che quest'oggetto meraviglioso può dare aumenterà il suo amore per esso e il suo desiderio di possederlo, conservarlo e proteggerlo, ma la medesima esperienza muove anche in lui il desiderio di essere egli stesso la sorgente di tale perfezione; egli sperimenta penosi sentimenti d'invidia, i quali portano con sé il desiderio di guastare le qualità dell'oggetto che può dargli tali sentimenti penosi.

....

Se la prima invidia è molto intensa, essa interferisce con il normale operare dei meccanismi schizoidi. Il processo di scissione in un oggetto ideale e uno persecutorio, così importante nella posizione schizoparanoide, non può essere mantenuto, poiché è proprio l'oggetto ideale che dà luogo a invidia e che viene attaccato e guastato. Ciò porta a confondere tra buono e cattivo, interferendo con la scissione. Poiché la scissione non può essere mantenuta e un oggetto ideale non può essere conservato, l'introiezione di un oggetto ideale e l'identificazione con esso sono gravemente compromesse. In

¹ Il corsivo è mio.

aggiunta, lo sviluppo dell'Io deve necessariamente soffrirne. Forti sentimenti di invidia portano alla disperazione: non si può trovare un oggetto ideale, quindi non vi è alcuna speranza di amore o di aiuto da qualunque luogo. Gli oggetti distrutti sono la fonte di persecuzioni senza fine e più tardi di colpa. Nello stesso tempo, la mancanza di una buona introiezione priva l'Io della sua capacità di crescere e di assimilare ciò che diminuirebbe il tremendo vuoto tra se stesso e l'oggetto mentre un circolo vizioso si forma, in cui l'invidia impedisce una buona introiezione e ciò aumenta a sua volta l'invidia. Una potente invidia inconscia sta spesso alla radice di reazioni terapeutiche negative e di trattamenti interminabili (Segal, pp. 50-53).

Si possono notare, in questo passo, la continua confusione tra “fatti e vissuti”, tra mondo interno e mondo esterno; la concezione economica ove è rilevante la “forza” delle pulsioni, delle emozioni, e al contempo una descrizione dello sviluppo per fasi concatenate, tali da comportare un esito buono o cattivo dello sviluppo stesso. Siamo, inoltre, ed è per noi il rilievo più importante, all'interno di una concezione individualista della psicoanalisi. Ma, al di là di queste possibili critiche, si tratta di un contributo importante della psicoanalisi allo studio delle emozioni. L'invidia, si dice nel passo citato, non nasce dal desiderio di possedere l'oggetto, ma dal desiderio di “essere buono come l'oggetto”, un desiderio che è sentito come impossibile. L'invidia, quindi, nasce dall'idealizzazione dell'oggetto e, aggiungo, dal contemporaneo sentimento di esclusione dalle caratteristiche idealizzate dell'oggetto stesso.

Con l'emozione d'invidia si vuole essere “come” l'oggetto idealizzato, ci si vuole identificare con l'oggetto stesso; l'impossibilità di questo processo identificatorio, d'altra parte, evoca un sentimento di esclusione che comporta fantasie distruttive verso ciò da cui ci si sente esclusi. La connessione tra invidia e distruttività è molto importante per la teorizzazione kleiniana. Ci si può chiedere verso cosa si declina questa distruttività, evocata dall'invidia e dalla componente impotente dell'invidia stessa. Nella proposta kleiniana, la distruttività è sicuramente indirizzata verso l'oggetto idealizzato e invidiato. Come abbiamo visto, ciò comporta “la confusione tra buono e cattivo” e, di conseguenza, l'impossibilità di introiezione dell'oggetto buono e l'identificazione con esso. Proviamo a pensare all'invidia come a un'emozione che non caratterizza solo le prime e primitive vicende emozionali del bambino. Pensiamo all'invidia come a un'emozione che, in diversi momenti storici e in differenti contesti, può caratterizzare specifici sistemi sociali e particolari culture. Non solo; pensiamo anche che l'invidia possa essere evocata all'interno di interi gruppi sociali, grazie alle pressioni culturali che gli strumenti di comunicazione sono in grado di esercitare. L'elemento più interessante della dinamica sociale invidiosa è, indubbiamente, il “desiderio di essere buono come l'oggetto”. Un *desiderio che possiamo definire come identificatorio*. Penso che questa dinamica, fondata sull'impossibilità di “realizzare” il desiderio d'identificazione con l'oggetto idealizzato caratterizzi, sia pure in diversi modi, gran parte della storia dell'umanità. Ma qual è il “desiderio di essere buono come l'oggetto” idealizzato? Si tratta di un “desiderio” impossibile, di un desiderio che non può essere realizzato, di un *desiderio illusorio*. Se pensiamo al desiderio quale emozione che si configura come un “togliere lo sguardo dalle stelle” (de-sidera), quindi quale accettazione del limite imposto dalla realtà, allora il “desiderio” d'identificazione con l'oggetto idealizzato non è un “vero” desiderio, quanto una fantasia onnipotente e votata allo smacco. Su questa dimensione perversamente falsa si basa il processo di induzione invidiosa che regge gran parte delle culture e dei sistemi sociali. Lo smacco identificatorio comporta un sentimento di esclusione, che può ancor più acuire la fantasia di pretesa onnipotente; una soluzione fantasmatica a questa dinamica frustrante può derivare dall'attribuire, alla dimensione idealizzata e irraggiungibile, perché per definizione escludente, la realizzazione dei propri “desideri illusori”. Questo *conferimento di una capacità di realizzazione illusoria del desiderio*, rende infinitamente potente la componente idealizzata della realtà contestuale. La dinamica di organizzazione del potere sociale, in definitiva, ha la sua origine proprio dalla strutturazione di un oggetto idealizzato, al quale attribuire la realizzazione illusoria del desiderio collettivo. Si può pensare al Leviatano di Hobbes, alle dittature caratterizzanti le differenti epoche, ma anche ai pretesi valori della ricchezza, della fama, della popolarità; alle dinamiche fondanti il perseguimento del consenso. Potremmo continuare a lungo. Si tratta del potere senza competenza, illusorio e illudente; stiamo parlando, in sintesi, della più comune tra le varie forme del potere.

La differenza tra una prospettiva individualista e una prospettiva psicosociale, nella descrizione delle vicende emozionali dell'invidia, appare così molto evidente. Per la prospettiva individualista: “Forti sentimenti di invidia portano alla disperazione: non si può trovare un oggetto ideale, quindi non vi è alcuna speranza di amore o di aiuto da qualunque luogo.”, come afferma Hanna Segal nel parlare della teorizzazione kleiniana. Nella

prospettiva psicosociale, di contro, l'invidia può essere considerata quale emozione collettiva fondante i sistemi di "potere senza competenza".
Su quali elementi si basa questa differenza?

La collusione

Siamo così giunti all'elemento che penso il più importante della nostra prospettiva teorica. Il processo di collusione.

Riguardiamo al passo, per noi esemplare, della Segal più sopra citato: le vicende emozionali delle quali si parla, sono scontatamente situate entro il mondo interno del bambino; sottolineo: del singolo bambino, in qualche modo "solo" con se stesso e con la sua complessa dinamica emozionale. Il bambino, d'altro canto, non è mai "solo": le sue vicende emozionali s'intrecciano indissolubilmente con quelle della madre, del contesto familiare entro il quale il bambino vive assieme al padre e ad altre componenti, al contesto culturale e sociale più ampio. Il modo di essere inconscio della mente, a ben guardare, sembra "costretto" entro il mondo interno del singolo. Anche la nozione di "fantasia inconscia", così importante per la teorizzazione kleiniana e precursore legittimo della nozione di "simbolizzazione affettiva", quale è presente nella proposta di Fornari, ha a che fare con il singolo individuo, bambino o adulto che sia. La "fantasia inconscia", d'altro canto, non è soltanto un'evasione dalla realtà, come sottolinea Segal, ma "accompagna in modo costante e inevitabile le esperienze di realtà, interagendo continuamente con esse" (*Op. cit.*, p. 18).

Il modo di essere inconscio della mente, in sintesi, trasforma ogni aspetto, se si vuole ogni "oggetto" della realtà in una sua "versione emozionata" che assume rilevanza decisiva entro il processo di adattamento. Tutto questo non può essere limitato al singolo. Ciò che abbiamo proposto è un processo di simbolizzazione emozionale della realtà contestuale che accomuna tutti coloro che condividono uno specifico contesto, in un particolare momento storico. Il modo di essere inconscio della mente, in sintesi, non caratterizza il singolo individuo ma, primariamente, tutti coloro che simbolizzano aspetti del contesto condiviso. Abbiamo chiamato "collusione" questo processo di condivisione emozionale del contesto. In qualche modo, abbiamo proposto le vicissitudini emozionali dell'inconscio, non come fenomeno individuale (mondo interno), ma come fenomeno sociale emozionalmente condiviso (collusione)². Può essere utile, per comprendere la genesi teorica della nozione di collusione, considerare il mio lavoro: *La collusione e le sue basi sperimentali* (Carli, 2006):

Un esempio: le vicende dell'invidia a fondamento della dinamica di istituzione del potere senza competenza. Questa dinamica dell'invidia non caratterizza il mondo interno di un singolo – come nella descrizione teorica kleiniana – ma un insieme di persone che, in base alle vicende di simbolizzazione collusiva, simbolizzano uno specifico contesto entro dimensioni di assunzione di un potere fondato sull'attribuzione di realizzazione illusoria del desiderio. Si possono spiegare, così, molti fenomeni sociali che, se analizzati con le usuali categorie sociologiche, non sembrano comprensibili; o meglio, sembrano comprensibili solo attribuendo al sistema sociale le stesse connotazioni valutative o diagnostiche utilizzate per l'individuo.

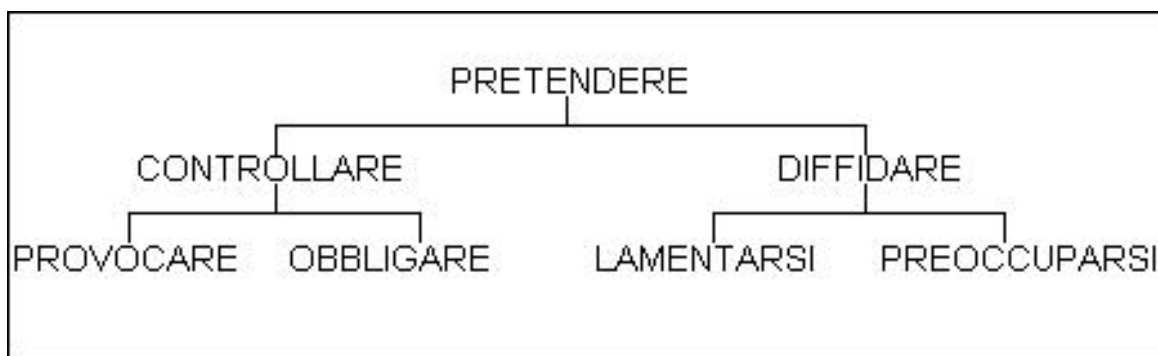
² Riporto un passo di Freud per me interessante al proposito. Si tratta della lezione 30, pubblicata nell'*Introduzione alla psicoanalisi – Nuova serie di lezioni*, ove Freud affronta il tema della telepatia e dell'occultismo, peraltro già affrontato in altri lavori del 1921. "Il processo telepatico consisterebbe nel fatto che un atto mentale di una persona suscita il medesimo atto mentale in un'altra persona. Ciò che sta tra i due atti mentali può benissimo essere un processo fisico, ove lo psichico a una estremità si trasforma appunto in questo processo fisico e quest'ultimo, all'altra estremità, si trasforma nel medesimo psichico. L'analogia con altre trasformazioni, come quella del parlare e dell'ascoltare al telefono, sarebbe allora evidente. E pensate un po' se riuscissimo a porre sotto controllo questo equivalente fisico dell'atto psichico! Si può dire che, con l'inserimento dell'inconscio tra ciò che è fisico e ciò che finora veniva chiamato "psichico", la psicoanalisi ha reso accettabili processi come la telepatia. Purché ci si abitui all'idea della telepatia, si dischiudono traguardi ambiziosi (benché solo nella fantasia, al momento). È noto che rimane un mistero come venga a formarsi la volontà collettiva in grandi comunità di insetti. È possibile che si formi per mezzo di questa trasmissione psichica diretta. Nulla vieta di supporre che questo sia il messo originario, arcaico, di comunicazione tra gli individui, e che nel corso dell'evoluzione filogenetica esso sia stato soppiantato dal metodo migliore di comunicare che si avvale di quei segni che gli organi di senso sono in grado di captare. Ma chissà che il metodo più antico non sia rimasto sullo sfondo e si affermi ancora in certe condizioni, per esempio nel caso di una folla eccitata dalle passioni. Tutto è ancora incerto e denso di insoluti enigmi, ma non vi è ragione di spaventarsi" (Freud, 1932, pp. 167-168).

Anche la distinzione tra invidia, gelosia e bramosia, che preferisco chiamare “avidità”, vengono meno alla luce della dinamica collusiva. La gelosia non concerne un rapporto “triangolare”, come afferma Segal, ma ancora un rapporto a due: non si è gelosi della madre, del padre, di una specifica persona del contesto, ma della relazione tra la persona “amata” e l’“altro”. Così come l’avidità non concerne un aspetto specifico della realtà, ma una relazione. Le emozioni hanno sempre a che fare con relazioni, non con singoli aspetti della realtà. Se si assume quest’ottica di analisi della dinamica emozionale, le cose cambiano rispetto alla visione tradizionalmente individualista della prospettiva classica della psicoanalisi. Pensiamo alla gelosia: si tratta di un’emozione ove una specifica relazione assume le connotazioni di un rapporto escludente e al contempo idealizzato nella sua fantasmaticizzata onnipotenza. Non si tratta solo di rapporti “sessuali”, caratterizzanti la vita affettiva, familiare. Si tratta, ad esempio, di gruppi sociali che propongono una relazione esclusiva, chiusa in se stessa e al contempo idealizzata. Pensiamo, e sono solo esempi, alla nobiltà, ai gruppi etnici esclusivi e di successo come il gruppo ebraico degli anni Venti e Trenta del secolo scorso, ai gruppi politici di successo come il gruppo socialista rampante che imponeva il suo “edonismo” alla fine anni Settanta, agli psicoanalisti quale gruppo esclusivo e critico nei confronti del proletariato psicologico degli anni Ottanta e Novanta, superbo e mitizzato grazie agli psicologi che pensavano al loro futuro professionale come univocamente segnato dall’appartenenza al gruppo psicoanalitico stesso. Potremmo continuare a lungo. Qui la “gelosia” coincide univocamente con l’invidia. Anche l’avidità. Quell’avidità che fonda il bisogno irrefrenabile del possedere, concerne – come ho detto poc’anzi – una relazione. Si pensi, ad esempio, alla trasformazione dell’economia “reale”, fondata sulla produttività, in gioco finanziario. Far soldi con i soldi, può essere visto come una relazione invidiosa nei confronti del mondo produttivo, della relazione che l’economia aveva con la competenza a produrre. L’economista si fa giocoliere della finanza, con la prospettiva di scardinare la relazione produttiva fondata sulla competenza e considerata quale fonte di benessere e sviluppo, sia pure entro conflitti e discriminazioni, per proporre un nuovo gruppo esclusivo, dove la competenza è limitata al cinico gioco finanziario. Si pensi al gruppo berlusconiano quale reazione avida nei confronti del potere ideologico dei partiti di massa, il PCI e la DC al potere, nel nostro paese, dal dopoguerra. Il berlusconismo propone una nuova ideologia, in profondo contrasto con l’ideologia anti-avidità del comunismo e del cattolicesimo. Un’ideologia ove l’avidità viene sdoganata, legittimata e idealizzata, nel proposito di costruire un nuovo gruppo da invidiare, un gruppo che fa dell’avidità senza limiti il nuovo modello da perseguire e da invidiare. Questo esempio ci aiuta anche a cogliere come l’avidità distrugga la speranza. I gruppi cattolici e comunisti del dopoguerra italiano, pur nei loro limiti realizzativi, fondavano la loro ideologia su una speranza per il futuro. Una speranza che invitava a guardare avanti, a orientare le proprie emozioni al cambiamento. L’avidità, una volta ideologicamente giustificata, “si mangia” la speranza, nega il cambiamento nella monotona riproduzione di se stessa, sembra un’ideologia che ignora il passato e distrugge il futuro.

Si è detto che il rapporto invidioso attribuisce alla persona o al gruppo sociale oggetto d’invidia, di gelosia o di avidità, la capacità illusoria e mai verificata di realizzare il desiderio senza limiti, dal quale ci si sente esclusi. Le persone o i gruppi invidiati, si pensa siano in grado di mettere in atto quello che ciascuno di noi si sente impotente a realizzare. Abbiamo accennato al fatto che si tratta di un desiderio onnipotente e illusorio, possibile solo entro la sua attribuzione ad altri. A questo desiderio illusorio si può contrapporre la competenza, quale reificazione di un desiderio che accetta i limiti che ci caratterizzano e, entro questi limiti, mette in gioco la nostra capacità di rapporto con le dimensioni reali dell’esistenza. All’invidia, quindi, nell’ottica che sto proponendo si contrappone la competenza. La più importante componente della competenza è, per noi, la competenza a pensare emozioni. È questo l’obiettivo, se vogliamo metodologico, dell’intervento psicologico. Pensare emozioni significa dare senso, mediante specifiche categorie di analisi, alle emozioni che le differenti situazioni relazionali sono in grado di evocare.

Lo sviluppo

Siamo così giunti all’ultimo dei fondamentali che intendo proporre in queste mie riflessioni sintetiche: la nozione di *sviluppo*. In contrapposizione alla nozione di cura. Pensiamo alla nostra proposta circa le *neo-emozioni*; ricordiamole brevemente:



Si tratta di emozioni che intendono piegare la relazione entro una dimensione duale, esercitando un potere di qualche tipo, volto a condizionare l'atteggiamento dell'altro nei propri confronti. Si tratta di emozioni importanti per la convivenza, in quanto garantiscono una qualche stabilità entro le relazioni emozionate; ma il grande assente, nella loro dinamica, è la "cosa terza".

La nozione di sviluppo, di contro, prevede la condivisione interessata di una dimensione terza che porti la relazione a spaziare al di fuori della dinamica duale. L'interesse per la "cosa terza" è, di fatto, la base per una prospettiva di sviluppo. In questo senso, quindi, è anche l'obiettivo dell'intervento psicologico clinico. La cosa terza, per noi, sostituisce quegli obiettivi teleologici che con varie espressioni linguistiche, sono comparsi, sia pur con incertezza e scetticismo, nell'orizzonte psicoanalitico. L'obiettivo della psicoanalisi è sempre stato un grande problema concettuale. Ci si sono provati in molti a risolverlo: gratitudine, maturità, genitalità, capacità adulta, generosità, produttività sono stati i valori via via proposti da una teorizzazione che, ancorata com'è stata per lungo tempo alla prospettiva medica, di fatto intendeva proporre la "guarigione" dalla nevrosi come lo stato terminale di un processo di cura. Pensare allo sviluppo, di contro, significa ancorare il proprio intervento al contesto entro il quale s'interviene; significa tener conto delle aspettative di chi lavora con noi; significa avere strumenti e modelli per rappresentare lo sviluppo del contesto. Pensiamo alle nozioni di cultura locale, di indicatori di sviluppo organizzativo; pensiamo agli strumenti che, negli anni, abbiamo proposto per rilevare le culture e intervenire per il loro sviluppo: l'Analisi Emozionale del Testo, la metodologia ISO (Indicatori di Sviluppo Organizzativo).

Sviluppo, Cambiamento, Cosa Terza: il loro "tempo", se ben ci pensiamo, è il presente proiettato nel futuro.

L'avidità, il possesso sono inchiodati al presente; la loro dimensione futura consiste soltanto nella distruzione di ciò che si possiede. La simbolizzazione del futuro, per chi è ancorato all'avidità e all'invidia, si limita alla distruzione quale affermazione di sé, quel sé che possiede.

Quando si dice che la cultura attuale ruba il futuro, ormai non più solo ai giovani, si dice anche che si nega ogni forma di sviluppo. La cultura ancorata all'invidia non ha futuro, e di fatto non è cultura. Anche la medicalizzazione della psicologia non prevede futuro. Guarire è un atto del presente, e affida il futuro ad altri fattori. Schiacciare lo psicologo o lo psicoanalista entro la medicalizzazione dell'intervento, negare la relazione fondata sulla cosa terza, significa quindi appiattire la psicologia clinica in un presente senza sviluppo. Forse è questo il motivo per cui oggi, in una contingenza ove lo sviluppo culturale è in profonda crisi, tutto sembra volgere verso la medicalizzazione degli eventi. La nostra proposta culturale, in sintesi, vuole riprendere i temi dello sviluppo, del cambiamento, della speranza. Sperare, etimologicamente, vale stendere avanti a sé; attiva, metaforicamente, il tempo futuro. Un futuro creato dalla nostra capacità di sviluppo.

Bibliografia

- Segal, H. (1968). *Introduzione all'opera di Melania Klein* [Introduction to the work of Melanie Klein] (E. Gaddini Trans). Martinelli: Firenze (Original work published 1964).
- Freud, S. (1932). *Lezione 30. Sogno e occultismo* [Lesson 30. Dream and occultism]. OSF, Vol. 11, pp. 145-169, 1979. Torino: Boringhieri.

- Carli, R. (2006). La collusione e le sue basi sperimentali [Collusion and its experimental basis]. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2-3, 179-189. Retrieved from <http://www.rivistadipsicologiaclinica.it>
- Matte Blanco, I. (1981). *L'inconscio come insiemi infiniti: Saggio sulla bi-logica* [The Unconscious as Infinite Sets: An Essay in Bi-Logic] (P. Bria, Ed. & Trans). Torino: Einaudi (Original work published 1975).