

---

## I LIMITI DELLA FELICITÀ TERRENA

ANNAMARIA GUADAGNI

---

«Non presumere che io sia la cosa che ero»  
(SHAKESPEARE, *Enrico IV, Parte II*, 1599)

Credo sia ancora tecnicamente piuttosto complicato valutare l'esito di un'analisi, se Sigmund Freud (1937) affrontava in modo assai problematico la questione del suo termine. E con straordinaria lungimiranza faceva della psicoanalisi una scienza del limite. Annotando che, anche in un processo di sviluppo normale, la trasformazione non si attua mai completamente e permangono «i residui delle fissazioni libidiche precedenti». «Parte degli antichi meccanismi non vengono intaccati dal lavoro analitico»; «il risultato finale dipende dal rapporto di forza rispettivo tra le istanze che si combattono» e nessuna analisi può preservare da una ricaduta o dall'esplosione di nuovi disturbi che rinnovano antiche pretese. Da grande scrittore aggiungeva: «Di tutte le false superstizioni e credenze che l'umanità reputa di aver superato non ce n'è una di cui non sopravvivano residui ancora oggi tra noi (...). Le cose, una volta venute al mondo, tendono tenacemente a restarvi. Talora verrebbe perfino da dubitare che i draghi preistorici si siano davvero estinti» (*Ibid.*, 511-512). Ognuno, se ha passato un certo tempo sdraiato su un lettino, conosce i suoi draghi.

Eppure... eppure, «Non presumere che io sia la cosa che ero». Bisognerebbe sapere come la vedono i pazienti. Ho letto avidamente il libro non scientifico di un allievo di Erich Fromm, il dottor Robert U. Akeret (1995, 239), al quale ho «rubato» la battuta folgorante di Shakespeare. A sessant'anni, Akeret è salito su un *camper* per andare a trovare alcuni dei suoi pazienti più significativi e ne ha tratto non cinque casi clinici, aggiornati sul campo di battaglia della vita, ma una raccolta di racconti sul genere di quelli più famosi di Oliver Sacks. Non spetta a me valutare la natura e i metodi delle terapie del dottor Akeret, ma leggo nell'epilogo che non considera molto probanti le valutazioni scientifiche degli esiti, per una ragione che definisce «assai semplice e probabilmente ingenua»: le vite non sono paragonabili. «Non credo» scrive «che nessun esperimento che paragoni i risultati della persona A, che è stata in terapia, con la persona B, che non è stata in terapia, con la persona C, che è stata in terapia "placebo", possano fornire dati che siano significativi per me. E

ciò perché, a parte le somiglianze che le persone A, B, C, possono manifestare nei termini dei problemi che presentano o delle loro personalità, sarò sempre colpito dalle differenze che rendono ciascuna di loro unica, le differenze che rimarranno con loro per tutta la vita» (*Ibid.*, 240). Nonostante l'evidente relativismo cognitivo, il dottor Akeret scarta subito la vaghezza del sentirsi bene o dello stare meglio, per questo basterebbero il Prozac o lo Zoloft; e per giunta tra i suoi pazienti ce n'è uno che dichiara apertamente di preferire una vita «appassionatamente infelice» anziché una «stolidamente beata». Lo stesso uomo, forse troppo esigente – è un artista, Akeret lo chiama Sasha –, manda in frantumi la famosa definizione freudiana secondo la quale la riuscita di una terapia si misura sulla possibilità di restituire al paziente la capacità di lavorare e di amare, osservando che si tratta di un modello di «medietà borghese» che non può funzionare per tutti. All'immagine, narcisistica e un po' sprezzante che suscita Sasha – in verità è un uomo terribile –, bisogna aggiungere che si tratta comunque di una persona con problemi molto gravi: ha sofferto di depressioni al limite del suicidio (*Ibid.*, 189-237). Confesso che ciò che ha attratto la mia curiosità, leggendo, non sono state queste considerazioni, ma la fine che hanno fatto «i draghi». Li ho cercati in ogni racconto. Citerò solo il caso che dà il titolo al libro: *L'uomo che si innamorò di un orso bianco*. Charles, ammaestratore di circo invaghito di un'orsa al punto di rischiare la vita nel tentativo di farci l'amore, dopo la sua terapia sembra aver smesso per sempre relazioni pericolosamente zoofile e segnatamente masochistiche, originate da una complessa sovrapposizione infantile della figura materna con la bestia-orso. Il dottor Akeret lo ritrova professore di arti circensi in un'università. Ma che fine hanno fatto l'orsa e le sue vecchie propensioni sessuali? Charles sembra aver compiuto una traslazione interessante attraverso il teatro: la sera si esibisce in uno spettacolo dove fa il clown, giocoliere inetto, punito con la frusta da un paio di virago in frac. Insomma, la scena in fondo è la stessa: ma, tra l'agirla nella vita e il rappresentarla a teatro, la differenza è enorme (*Ibid.*, 55-100).

A me sembra più interessante, per quanto romanzesca, la collocazione – forse non definitiva – che hanno assunto «i draghi», delle conclusioni tratte dal dottor Akeret. Alla fine, lo vediamo infatti estrarre dal cilindro il coniglio bianco del suo amato maestro: la celebre teoria della biofilia di Fromm (1973, 454-455), secondo la quale è un buon risultato della terapia il «sentirsi pienamente vivi, l'essere più capaci di partecipare a tutta la gamma di emozioni (inclusi il lutto, la compassione, il dolore, oltre all'entusiasmo, alla passione e alla gioia) ed essere capaci di vivere produttivamente». «La biofilia», dice Akeret, «indica una consapevolezza della possibilità della vita e un atteggiamento di speranza e amore verso la completezza della vita. L'opposto della biofilia, la necrofilia, rappresenta un atteggiamento di disperazione e negazione, un ritrarsi dalla vita, e un modo di essere che sconfigge la possibilità della vita stessa» (*Ibid.*, 243).

Così, si direbbe che il risultato vada cercato nel contatto sufficientemente fecondo con le proprie parti vitali. La felicità è un'altra faccenda: se vogliamo farla coincidere con una buona corrispondenza tra de-

sideri e risultati, i bilanci non possono che essere individuali. E se per felicità assumiamo il concetto aristotelico di «fioritura umana», esso non è certamente sinonimo di vita. Nella vita non c'è solo questo che, peraltro, ci apparirebbe privo di senso «se non avesse qualche contatto con la realtà». Come scrive Sebastiano Maffettone (1998, 14-15): «Sarebbe infatti soltanto un sogno, un'esperienza puramente soggettiva in cui il principio del piacere – per dirla con Freud – non incontrerebbe mai il principio di realtà. L'appello alla realtà, per quanto vago, serve dunque a rendere più verosimili le nostre esigenze di autorealizzazione».

Realtà, sogno. Mi chiedo che cosa se ne faccia la gente dei sogni dopo la fine di un'analisi, delle rappresentazioni della stazione di arrivo. Immagino se ne possano fare molti usi, ma non posso fare a meno di pensare a quel breve testo di Natalia Ginzburg (1969, 41-47), che si trova in *Mai devi domandarmi* e che è intitolato «La mia psicanalisi». Si racconta del suo rapporto piuttosto conflittuale, interrotto e mai più ripreso, col dottor B. Di un'analisi junghiana iniziata in un'estate afosa e polverosa del primo dopoguerra; dei sogni annotati su un quaderno; di quanto lei amasse parlare con lui e del fastidio di dover pagare per questo; della paura di uccidere in sé, attraverso l'analisi, ogni facoltà di creazione; di un'interruzione brusca e del desiderio rimasto inasaudito di tornare a trovare il dottor B. come un vecchio amico. Finché, un giorno, seppe che lui era morto e allora pensò: «Se un luogo esiste dove ci si ritrova da morti, là certo io incontrerò il dottor B. e il nostro colloquio sarà semplice, immemore di analisi e di nevrosi e forse allegro, tranquillo e perfetto».

Forse è improprio considerare questa visione come una fantasia di fine analisi. Il processo è evidentemente incompiuto e la sua conclusione è data dalla morte di uno dei due. Ma i sogni e le fantasie che seguono la fine di un'analisi dovrebbero poter dire molto a proposito degli obiettivi raggiunti e del loro rapporto con «la felicità terrena» (Mozzi, 1996, 3-15) e il suo significato biografico. Provo a raccontarne uno.

Doveva essere un'isola dell'Oceano Indiano. Né Ceylon, l'isola del tè, e neppure Bali, l'isola azzurra. Era un posto qualunque, di quelli dove nella stagione del Monsone piove sempre. Una cortina di pioggia leggera faceva scintillare il verde delle piante, rendeva morbidi i capelli e la pelle olivastra delle donne, lasciava la terra fangosa piena di pozzanghere. Sull'isola c'era un vecchio albergo coloniale di legni scuri, coperto da un tetto di paglia grigia. Era appoggiato su basse palafitte che consentivano di lavare i pavimenti inondandoli di secchi d'acqua: domestici silenziosi la spazzavano fuori con solerzia. Appesi alle travi del soffitto, ventilatori arrugginiti muovevano appena, cigolando, l'aria calda e ferma. Ero seduta lì, su una stuoia, davanti alla proprietaria dell'hotel. Fissavo l'ovale scuro del suo viso, i capelli neri lisci fissati dietro la nuca, l'abito color cannella con grandi orchidee viola stampate sulla stoffa. La signora versava una bevanda calda: usciva dal becco di una teiera rotonda e il fumo saliva da piccole ciotole bianche col bordo dorato e le decorazioni rosso lacca. Profumava la stanza di un odore denso, speziato e biondo, che aveva qualcosa d'inebriante. Bevendo sentivo che di lì si sprigionava una visione confusa, qualcosa che mi trascinava altrove. Al-

lora è apparsa la Porta. Alta e possente, era un arco interamente stuccato di nero con dei fregi ondulati dipinti di bianco: qualcosa mi spingeva ad attraversarla, avevo paura ma sentivo che non potevo tornare indietro. Allora mi sono lasciata andare e sono passata di là. Quando ho riaperto gli occhi ho visto la faccia scura della signora ancora immobile, le ciotole vuote, il ventilatore cigolante. Ho riconosciuto lo stesso albergo, la stessa isola, la stessa pioggia, le stesse pozzanghere... Ho avuto un moto di rabbia: «Perché mi ha fatto questo, perché mi ha dato il suo tè?», ho chiesto.

Con un leggero sorriso la signora ha risposto: «Era il momento giusto, lei era pronta...».

In questo sogno, successivo alla fine della mia analisi, ho trovato molte indicazioni sulla stazione di arrivo. Sul senso di frustrazione della scoperta che non c'è niente al di là di ciò che si è e che si può percepire. La realtà, anche quella psichica, anche quella invisibile costituita dal mondo interiore, ha una sua ruvida delimitazione. Non ci sono porte magiche o transfert che tengano. Ricordo di aver pensato che tuttavia si può rendere più comodo l'albergo, mettere l'aria condizionata, coltivare il tè, aspettare la fine delle piogge dipingendo stoffe... Il mondo va abitato modificando il possibile, e da se stessi non si fugge. Un'analisi non può mutare *le cose*, ma cambia il nostro modo di considerarle e di viverle.

Col tempo, i dettagli del sogno hanno cominciato a mettersi in movimento come frammenti animati. L'isola certamente somiglia al mio mondo interiore: è in mezzo al mare, staccata dalla terraferma. Ma è piena di piante e animali, e abitata da almeno una figura molto significativa: la signora indiana. È un'isola piuttosto primitiva, ancora poco coltivata: riconosco l'aria calda, umida e un po' opprimente. Ora però ci sono i ventilatori, prima – voglio dire prima dell'analisi – non li avevo. Le acque, che nei miei sogni sono da sempre collegate alle emozioni, non sono, come un tempo, agitate da inondazioni e tempeste. C'è una cortina di pioggia persistente, che alimenta la vita e i tratti della femminilità. L'atmosfera è depressiva e c'è il fastidio delle pozzanghere. Ma l'acqua, che viene rovesciata sui pavimenti delle case a secchi, non ristagna: le costruzioni sono fatte in modo da sopportarla e c'è una servitù cortese, che fa le pulizie spazzandola fuori. L'acqua è diventata benefica, può essere contenuta e amministrata. Riconosco l'aria decadente dell'albergo coloniale non solo perché una parte delle mie radici è lì, ma perché allude a un passato di tremendi conflitti tra bianchi «civili» e razionali e nativi «primitivi» e sensuali. Quel tempo non c'è più, e le tracce della sua decadenza sono parte della memoria del sogno. Poi c'è la proprietaria dell'albergo, la signora indiana, e l'intensità del mio rapporto con lei. Curiosamente, io sono stata in analisi con una donna, non europea, con capelli nerissimi e l'espressione misteriosa di un'india. Certo, un indio non è un indiano, ma con le Indie anche Colombo aveva fatto un po' di confusione. Le orchidee viola stampate sulla stoffa del vestito della signora ricordano quella – enorme – che avevo dipinto molti e molti anni prima sul fondo di un acquerello, che era il ritratto della mia analista. Mi chiedo se nel tè, biondo e speziato, si trovi il contenuto del tran-



sfert. Forse la Porta rappresenta il passaggio attraverso la realtà psichica che si oltrepassa per tornare nel mondo. Imponente e nera è fregiata di bianco: il giorno e la notte, la morte e la vita. Il passaggio da uno stato a un altro. La morte è figurata, uno svenimento; la vita un po' deludente; la signora, rassicurante e ironica, dice che sono pronta a toccare i limiti delle mie possibilità. Ma questo significa anche poter correggere o compensare ciò che manca, utilizzare quello che si ha per farne finalmente qualcosa. Capisco di essere banale, ma la realtà – come limite o correttivo dei desideri e dei sogni – non è soltanto quella fuori di noi.

«Non presumere che io sia la cosa che ero». Evoluzione, traslazione, sistemazione dei «draghi», contatto sufficientemente buono con le proprie parti vitali, obiettivi biograficamente compatibili, interiorizzazione del rapporto analitico: se la trasformazione possibile avviene in quest'ambito, per chi esce da una terapia restano ancora abbastanza misteriose le risorse cui attinge questo processo. Ma dove gli attori sono due evidentemente contano molto i vissuti e i desideri che si coagulano; si incontrano e si scontrano, all'interno della relazione. Conta ciò che la psicoanalisi attuale definisce come *l'esperienza condivisa* (Nissim Momigliano, Robutti, 1992, 27-41).

Stefano Bolognini (1995, 565-581) scrive che i mutamenti tecnici, «improntati a condivisione e compenetrazione», propri della psicoanalisi di oggi, si devono «anche al sempre più frequente riscontro di patologie connesse coi processi precoci di formazione del Sé: gli analisti vengono in contatto con imponenti bisogni insaturi di condivisione, che spesso premono per essere accolti, riconosciuti ed elaborati ben prima che le fasi di individuazione e affrontamento dell'Edipo assumano autentica consistenza». Credo significhi che si lavora a livelli sempre più profondi. E allora mi chiedo se non risultino più rilevanti di quanto si è disposti ad ammettere *le valenze*, spontanee e inconscie, dei soggetti in gioco. Con il consueto tono da *work in progress*, Bion (1961, 124-125) dice di aver preso questo termine «a prestito dai chimici per esprimere le capacità del singolo di combinarsi istantaneamente ed involontariamente con un altro per condividere un assunto di base ed agire in base ad esso». Luisa Carbone Tirelli (1993, 96-103) considera che *la valenza* esprima meglio del transfert «l'intenso legame che ho visto e sentito crearsi con i bambini dalle prime fasi di lavoro nella stanza d'analisi. Il transfert, nel senso espresso da Etchegoyen, sembra infatti costituire solo un aspetto, una parte di ciò che il legame stabilito in base alla valenza produce». Però, come si sa, nella chimica non ci sono solo elementi che si combinano: ce ne sono altri che, altrettanto istantaneamente, si respingono. Per un analizzato che non sia a sua volta analista la percezione di tutto questo resta intuitiva. Certamente un buon *standard* di formazione può consentire ad ogni analista di affrontare i problemi dei suoi pazienti, ma il come – che pure è parte del risultato, e dunque degli esiti di un'analisi – resta, nella sua natura intersoggettiva, largamente imprevedibile.

Lungo un percorso si incontrano molte porte: alcune verranno aperte e altre resteranno chiuse. Come accade in tutte le narrazioni: chi scrive

storie sa bene che scegliere una porta, piuttosto che un'altra, determina la struttura narrativa. Del resto non tutte le stanze possono essere aperte, e non solo perché bisogna essere pronti a farlo costruendo le sequenze che consentono il passaggio. «Per tessere una narrazione è di continuo necessario sopprimere un insieme di storie possibili, per dar modo a quelle prevalenti e più significative di prender corpo e sviluppo» (Ferro, 1996, 69-75).

In definitiva ci sono molte buone ragioni per ritenere che lo sviluppo di un'analisi dipenda non solo dalla stoffa che porta il paziente e da che cosa è possibile farne, ma anche dalla personalità del sarto. Non solo dalla qualità della sua formazione e dalla sua disponibilità. Tendo a pensare che nessun analista possa andare al di là di se stesso. Anche se so bene che questo non vuol dire affatto che per capirsi bisogna essere simili. E mi domando in che modo *l'esperienza condivisa* agisca anche sulla personalità del sarto.

Per esperienza personale, so di aver avuto davanti – con analisti umanamente differenti e di diversa formazione – percorsi alternativi. Entrambi fornivano risposte a quello che cercavo nell'analisi. Ma resto convinta che l'esito sarebbe stato diverso. Perché far leva sulle reciproche risorse emotive, linguistiche e mitopoietiche, ad esempio, non equivale a incamminarsi dentro la corporeità rimasta in ombra per esplorare la faglia corpo-mente e, di lì, ricostruire i nessi con le percezioni sensoriali, gli stati emotivi, l'affettività e il pensiero (Ferrari, 1992, 33-61). Sospetto che le modalità di integrazione dell'Io che ne risultano siano differenti.

Scienza del limite fino in fondo. Del resto, temo che proprio al limite sia incardinata «la felicità terrena». Sigmund Freud (1929, 602) riteneva che l'uomo civile avesse barattato una parte della sua possibilità di essere felice in cambio di un po' di sicurezza. Non so se avesse ragione, ma spero che le persone civili sappiano ancora prendersi qualche rischio. E ho sempre amato molto questa quartina di Emily Dickinson (1850-1859, 15): «Può capire il marinaio –/ Come noi che crescemmo tra montagne –/ L'acuta ebbrezza della prima lega –/ Via dalle sponde?».

## Bibliografia

- AKERET R.U. (1995), *L'uomo che si innamorò di un orso bianco*. Milano, Pratiche, 1998.
- BOLOGNINI S. (1995), Condivisione e fraintendimento. *Rivista di Psicoanalisi*, XLI, n. 4.
- BION W. (1961), *Esperienze nei gruppi*. Roma, Armando, 1971.
- CARBONE TIRELLI M.L. (1993), Alleanza di lavoro e transfert: cooperazione e valenza, *Richard e Piggle*, 11, n. 1.
- DICKINSON E. (1850-'62), *Poesie vol. 1*, a cura di G. Errante. Milano, Bompiani, 1978.
- FERRARI A. (1992), *L'eclissi del corpo, una ipotesi psicoanalitica*. Roma, Borla.
- FERRO A. (1996), *Nella stanza di analisi, Emozioni, racconti, trasformazioni*. Milano, Cortina.

- FREUD S. (1929), *Il disagio della civiltà*. O.S.F., 10.  
FREUD S. (1937), *Analisi terminabile e interminabile*. O.S.F., 11.  
FROMM E. (1973), *Anatomia della distruttività*. Milano, Mondadori, 1975.  
GINZBURG N. (1968-'76), *Mai devi domandarmi*. Torino, Einaudi, 1989.  
MAFFETTONE S. (1998), *Il valore della vita*. Milano, Mondadori.  
MOZZI G. (1996), *La felicità terrena*. Torino, Einaudi.  
NISSIM MOMIGLIANO L., ROBUTTI A. (1992). *Due persone che parlano in una stanza. Una ricerca sul dialogo analitico*, a cura di Nissim Momigliano L., Robutti A., «L'esperienza condivisa. Saggi sulla relazione psicoanalitica». Milano, Cortina.  
SHAKESPEARE W. (1599), *Enrico IV*. I Meridiani, a cura di G. Melchiorri, Milano, Mondadori, 1976.