

Domenico Arturo Nesci

## RIFLESSIONI ETNOPSICOANALITICHE SULL'USO DEL LETTINO

*Nel mezzo del cammin di nostra vita  
mi ritrovai per una selva oscura  
che la diritta via era smarrita.*

*(Dante Alighieri, Inferno, Canto I)*

Il momento in cui matura, nella mente di una persona, la decisione di intraprendere un'analisi sembra corrispondere ad una sensazione soggettiva di crisi, di necessità di riprogettare la propria esistenza. A volte questo vissuto viene verbalizzato come il trovarsi in una situazione di "smarrimento", di "oscurità", di "blocco" vitale: in un modo o nell'altro il paziente sente che non sa dove andare ma che così non può più andare avanti. L'esperienza analitica viene allora concepita come viaggio iniziatico, vicenda rituale di morte/rinascita dramatizzabile nello spazio/tempo protetto del *setting*. La stanza di analisi, gli orari delle sedute, divengono il teatro di una nuova originale versione dell'eterno mitico motivo (Eliade, 1957).

L'analizzando si sdraia sul lettino, non poggia più i suoi piedi per terra, si rilassa, a volte chiude gli occhi, si predispone in uno stato in cui lasciar vagare la mente seguendo le sue libere associazioni.

L'analista siede comodamente in una posizione più arretrata, ascolta con attenzione liberamente fluttuante, cercando però di mantenere un contatto più diretto con la terra e con la realtà.

La riduzione della possibilità di comunicazione attraverso il gioco degli sguardi contribuisce a distendere i tratti del volto: le *dramatis personae* divengono così maschere per il gioco reciproco delle proiezioni. Analista e analizzando comunicano ormai, prevalentemente, con le parole. Ma sono parole diverse: secondo la cultura dei *Dogon* "la parola che si parla stando seduti è parola di verità... la parola che si parla stando sdraiati è confidenza."

Genevieve Calame Griaule (1965) chiarisce bene la differenza tra le due parole: "La parola dell'uomo sdraiato è una parola segreta che può essere udita solo dal destinatario". D'altro canto, "la vera parola è quella pronunciata da una persona seduta, posizione che consente l'equilibrio di tutte le facoltà... Colui che vuole essere ascoltato, che ha parole importanti da pronunciare, siede."

Se è possibile intuire una suggestiva corrispondenza tra la "parola segreta" che l'analizzando indirizza all'analista e la "parola di verità" che questi gli restituisce, perché non addentrarsi nei meandri dell'etnopsicoanalisi? Noi lo faremo, limitandoci però ad un solo elemento: l'uso del lettino.

### Tra cielo e terra (Frazer)

Si deve a Frazer (1922) l'osservazione che i "re e sacerdoti divini" e le "fanciulle alla pubertà" erano soggetti, in culture diverse, a regole simili. Tra queste ne descrive e ne interpreta due in modo particolareggiato: non toccare la terra con i piedi e non guardare il sole. Qui è soprattutto la prima a richiamare la nostra attenzione.

*"La cosiddetta impurità delle fanciulle puberi e la santità delle persone sacre, per la mentalità primitiva non differiscono materialmente l'una dall'altra. Non sono che manifestazioni diverse di una stessa misteriosa energia che, come ogni energia in generale, non è in se stessa né buona né cattiva, ma diventa benefica o malefica secondo come viene applicata... Apparentemente il filosofo primitivo concepisce... questa misteriosa qualità... come una sostanza fisica o un fluido di cui è*

*carico l'uomo sacro, proprio come è carica di elettricità una bottiglia di Leyda... Così, per impedire che la carica si disperda, bisogna evitare che la persona sacra o tabù tocchi la terra... bisogna che venga 'isolata' se non si vuole che si vuoti della preziosa sostanza o fluido di cui è riempita come una fiala... In nessun luogo, si crede, può la sua preziosa e pur pericolosa vita esser nello stesso tempo più al sicuro e più incapace di nuocere, come quando non sta né in cielo né in terra, ma per quanto è possibile sospesa tra l'uno e l'altra."*

C'è una correlazione suggestiva tra la posizione sospesa, isolata, dei personaggi sacri (nell'accezione latina del termine che significa tanto impuro quanto divino) e quella degli analizzandi che vengono invitati a sollevare i piedi dal suolo, a collocarsi, per dir così, tra cielo e terra, proprio per facilitare l'uscita dallo spazio/tempo profano del mondo della coscienza. La posizione di sospeso isolamento favorisce, infatti, l'abbandono del ragionamento "terra terra", "pedestre". Il lettino diviene così il mezzo (*medium*) che rende praticabile (superando difese dette, appunto, di isolamento) la regola analitica fondamentale, facilitando il ripristino o la costruzione di nessi associativi altrimenti vissuti come pericolosi, tabù.

La seduta analitica si svolge così in un'atmosfera diversa, sospesa tra il prima ed il dopo dell'atto di sdraiarsi sul lettino.

Da quel momento analista e analizzando non potranno più guardarsi negli occhi né toccarsi (ammesso che lo facciano dandosi la mano dentro o fuori della stanza di analisi, all'ingresso o all'uscita della stanza). All'analista spetta il controllo del tempo (la durata della seduta) e dello spazio reali (entrata e uscita nella/dalla casa, stanza dell'analisi). L'analizzando viene invitato a demandarlo, ad abbandonarsi sul lettino per rievocare, nel transfert (nel trasporto cioè, inteso in senso spaziotemporale ed affettivo, verso l'analista) sogni, fantasie, ricordi, emozioni perdute, sopite, o mai vissute. Il lettino del rituale analitico diviene così il *templum* del tempo sacro delle origini, il *topos* dell'*aighion* (del tempo del mito) o, forse, più realisticamente, il luogo delle Iro versioni dissacrate, il luogo delle fiabe (Propp, 1946).

### **Tra cielo e terra (Vernant)**

Uno studio prezioso di Vernant (1972) fa luce sugli aspetti fondamentali della tragedia edipica.

*"Che cos'è dunque Edipo? Come il suo discorso, come la parola dell'oracolo, Edipo è doppio, enigmatico... Lo straniero di Corinto è in realtà nativo di Tebe; il decifratore di enigmi un enigma che egli non può decifrare; il giustiziere, un criminale; il chiaroveggente, un cieco; il salvatore della città, la sua perdizione... La sua macchia, il suo agos, non è che il rovescio della potenza soprannaturale che si è concentrata in lui per perderlo: mentre è macchiato è anche sacro e santo, hieros ed eusebes. Alla città che l'accoglierà, alla terra che conserverà il suo cadavere, egli apporterà il pegno delle più grandi benedizioni... Persino il nome di Edipo si presta a questi effetti di rovesciamento. Ambiguo, esso porta in sé lo stesso carattere enigmatico che contrassegna tutta la tragedia. Edipo è l'uomo dal piede gonfio (oidos), infermità che ricorda il bambino maledetto, rifiutato dai genitori, esposto, per morirvi, alla natura selvaggia. Ma Edipo è anche l'uomo che sa (oida) l'enigma del piede, che riesce a decifrare, senza interpretarlo male, l'oracolo della sinistra profetessa, della Sfinge dal canto oscuro... Chi è, domanda la sinistra incantatrice, l'essere che è al contempo dipus, tripus, tetrapus? Per Oi-dipus il mistero non è tale se non in apparenza: si tratta certamente di lui, si tratta dell'uomo. Ma questa risposta non è un sapere che in apparenza; essa maschera il vero problema: che cos'è allora l'uomo, che cos'è Edipo? La pseudo risposta di Edipo gli spalanca le porte di Tebe. Ma, installandolo alla testa dello Stato, essa realizza, nel dissimulargliela, la sua vera identità di parricida e di incestuoso. Penetrare il proprio mistero significa per edipo riconoscere nello straniero che regna a Tebe il bambino del paese, un tempo scacciato. Questa identificazione, anziché integrare definitivamente Edipo alla patria che è sua, anziché fissarlo al trono che occupa ormai non come un tiranno straniero ma come il figlio legittimo del re, ne fa un mostro che bisogna espellere per sempre dalla città, estromettere dal*

*mondo umano... Re-divino/pharmakos: tali sono dunque le due facce di Edipo, che gli conferiscono il suo aspetto di enigma, riunendo in lui, come in una formula a doppio senso, due figure l'una l'inverso dell'altra... E' lo statuto stesso di Edipo, nel suo aspetto doppio e contraddittorio, che si trova così definito: al di sopra e al di sotto dell'umano, eroe più potente dell'uomo, uguale al dio, e allo stesso tempo bestia bruta ricacciata nella solitudine selvaggia delle montagne."*

Nella prospettiva di Vernant, Edipo è comunque (re divino o *pharmakos*) un personaggio sacro da isolare. Diviene allora più comprensibile come mai il lettino, cioè uno strumento di sospensione corporea, sia surto a simbolo centrale della psicoanalisi (Mauger, 1987). Nel rituale analitico, infatti, ciò che si viene a scoprire, in ogni analizzando, è proprio l'eroe tragico della vicenda edipica.

### Mostri sacri (Freud)

Se la psicoanalisi è nata sull'interpretazione del mito di Edipo, rivisitato nella versione del testo tragico di Sofocle, non c'è dubbio che essa ha finito poi per costruirne uno suo proprio: il complesso nucleare della nevrosi infantile. Riprendendo gli studi di Freud (1895, 1923, 1926) e di Grunberger (1966), Chasseguet-Smirgel (1985) sostiene che la tragedia edipica sorgerebbe in gran parte per la differenza cronologica tra l'emergenza del desiderio infantile e il raggiungimento della piena capacità genitale.

Una sfasatura sarebbe così all'origine della nevrosi mentre le perversione non sarebbero altro che un disperato tentativo di negarla. La psicoanalisi istituisce di nuovo, proprio attraverso gli elementi del *setting* (e primo fra tutti l'uso del lettino), questa sfasatura, questa asimmetria. La pone però in modo ambiguo perché la costruisce sul mito dell'autoanalisi di Freud e sulla realtà del suo essersi riconosciuto come nevrotico, come paziente.

La psicoanalisi, fondandosi sulla figura paradossale dell'analista/analizzato, si distacca così dalla fredda razionalità della psichiatria kraepeliniana e può riscoprire, tutta intera, la natura perturbante della sofferenza psichica. L'"uomo dei topi", l'"uomo dei lupi", sembrano alludere a degli ibridi, strane creature tra l'animale e l'umano, esseri preziosi e pericolosi insieme, come Edipo e la Sfinge: doppi che si rispecchiano e si affrontano, mostri sacri, eroi. Sono loro che consentono a Freud, ed agli psicoanalisti dopo di lui, di scrivere una nuova psicopatologia ma, contemporaneamente, sono loro che costringono al compito estenuante di riscriverla ad ogni "vera" esperienza analitica.

Fin dall'inizio della storia della psicoanalisi, il rapporto tra analista e analizzando si carica così di ambivalenza, oltre che di ambiguità, e la struttura del *setting* si impone con una duplice funzione: difesa dal ed evocazione del transfert, al tempo stesso. La costruzione clinica del paziente (fatto sdraiare sul lettino) crea così quel soggetto del trasporto analitico (transfert) nello stesso momento in cui vuole difendersene.

Nel tempo/spazio del laboratorio analitico, come nelle cosmogonie classiche, *disiecta membra* si congiungono casualmente nel gioco trans ferale che coinvolge analizzante e analizzando.

"Sulla terra – dice il poeta – generarono molte teste prive di colli, erravano ignude braccia prive di spalle, vagavano solinghi occhi digiuni di fronti" e nascono così esseri "dai piedi stravolti" incapaci di camminare ma provvisti d'innunerevoli mani", altri "dal doppio viso e dal doppio petto", "bovini dal volto umano" e "uomini dalla testa bovina", "ermafroditi", eccetera (Robin, 1923). Dalle configurazioni più stabili derivano concetti come: oggetti bizzarri, oggetti parziali, bisessualità, unità-duale, eccetera. Analista e analizzando si fondono e si confondono nel tempo sospeso del rito analitico per poi separarsi nella speranza che le parti scomposte, analizzate, trovino una configurazione diversa, più funzionale alle esigenze della realtà. Finché questo non accade la coppia analitica si muove in un'area collusiva in cui entrambe le figure accolgono proiezioni reciproche prestandosi ad un'ibridizzazione. Si chiarisce meglio, allora, come mai la psicoanalisi, arte/scienza ibrida per eccellenza, abbia fondato il suo statuto sul testo dell'*Edipo Re* di Sofocle, cioè su un'opera che dal punto di vista dell'anfibologia ha valore di modello (Stanford, 1939).

## Il margine, luogo del cambiamento

Il lettino dà forma alla zona neutra che separa scienza naturale e scienza umana, ricerca scientifica e terapia, rapporto contrattuale e rapporto transferale, per evitare che la stanza d'analisi si trasformi nell'isola del dottor Moreau, in una fabbrica di mostri: “Volevo – era l'unica cosa che volevo – raggiungere l'estremo limite della plasticità in una forma di vita” (Wells, 1889) e questo veniva tentato “trasferendo” e “trapiantando” parti del corpo da un essere vivente all'altro.

Il lettino sancisce il limite dell'operazione analitica, il limite tra analista e analizzando, l'asimmetria del rapporto., la terminabilità dell'analisi, la reversibilità dei movimenti regressivi che possono svolgersi in questo luogo di transito per eccellenza, luogo sospeso del cambiamento. La psicoanalisi come terapia e come conoscenza appare allora come un'impresa paradossale: da un lato essa abolisce il limite consentendo all'analizzando, col transfert, le gratificazioni infantili ripristinabili col ritorno al mondo incantato del “C'era una volta...”; dall'altro pone il limite, attraverso il frustrante svelamento dell'illusione transferale.

E' in questo difficile equilibrio che la coppia analitica si muove, con alterne vicende, finché il rito dell'illusione/disillusione è stato vissuto in tutte le sue varianti (realizzabili da quella coppia) e l'unica esperienza ancora possibile è la scoperta del carattere presunto della morte dell'analizzando e dell'onnipotenza dell'analista. I doppi mostruosi dell'idealizzazione (Edipo a Colono e la Sfinge), gli ibridi generati dalla *ubris* umana, scompaiono. Con essi cessa la peste e si afferma, tra Tebe e Corinto, il primato di Atene là dove, presso il luogo delle Eumenidi, Edipo era andato a terminare il suo viaggio terreno. E' allora che l'analisi finisce: il paziente si riprende l'anima esterna - quella che era solito trasferire durante la sospensione sul lettino – accetta la terminazione e, con essa, i termini, i limiti di una maggiore integrazione. Le *dramatis personae* dell'intreccio analitico, nel separarsi, possono allora comprendere la funzione del margine che ha protetto, contenendola, la vicenda del cambiamento ed ha consentito di evitare la caduta (Lucifero, Icaro) l'accieciamento (Tiresia, Edipo) la temuta catastrofe (la Sfinge, la peste).

Seguendo le orme di Freud, possiamo allora concludere il nostro itinerario restituendo, attraverso Shakespeare (*Amleto*, atto I, scena I), ai poeti il primato che essi condividono con “gli antichi” ed “il popolo superstizioso, [...] giacché essi sono soliti sapere una quantità di cose, tra cielo e terra, che la nostra filosofia neppure sospetta” (Freud, 1906).

## Bibliografia

- Calame-Griaule G., (1965) *Il mondo della parola. Etnologia e linguaggio dei Dogon*. Boringhieri, Torino, 1982, p. 65.
- Chasseguet-Smirgel J., (1984) *Creativity and Perversion*. Free Association Books, London, 1985.
- Eliade M., (1957) *Il sacro e il profano*. Boringhieri, Torino, 1973.
- Frazer J.G., (1922) *Il ramo d'oro*. Boringhieri, Torino, 1973, pp. 918-919, 936-937.
- Freud S., (1895) *Project for a Scientific Psychology, S.E.*, vol. 1.
- Freud S., (1906) Il delirio e I sogni nella “Gradiva” di Wilhelm Jensen, *OSF* vol. V, Boringhieri, Torino, p. 264.
- Freud S., (1923) *The Ego and the Id, S.E.*, vol. 19.
- Freud S., (1926) *Inhibition, Symptom, and Anxiety, S.E.*, vol. 20.
- Grunberger B., (1966) *Le Narcissisme*. Payot, Paris, 1971.
- Mauger J., “Faites” ceci en mémoire de.... *Fravages*, 3, 1987.
- Propp V.J. (1946) *Le radici storiche dei racconti di fate*. Boringhieri, Torino, 1972.
- Rank O., (1909) *Der Mythos von der Geburt des Helden*. Deuticke, Leipzig und Wien, 1922.
- Robin L., (1923) *Storia del pensiero Greco*. Einaudi, Milano, 1978, pp. 138-139.

- Stanford W.B., *Ambiguity in Greek Literature*. Oxford University Press, Oxford, 1939.
- Tustin F., *The Quest for Continuity*. Paper presentato al Centro Psicoanalitico di Roma il 13 Novembre 1985.
- Van Gennep A., (1909) *I riti di passaggio*. Boringhieri, Torino, 1981, p. 162.
- Vernant J.P., (1970) Ambiguità e rovesciamento. Sulla struttura enigmatica dell'”Edipo Re”. In *Il mito. Guida storico e critica*, a cura di M. Detienne, Laterza, Bari, 1982, pp. 75-102.
- Wells H.G., (1889) *The Island of Dr. Moreau*. In *Seven Famous Novels by H.G. Wells*, A.A. Knopf, New York, 1934.