

Miguel Angel Gonzales Torres¹

Ricerca Psicoanalitica, 2007, Anno XVIII, n. 2, pp. 229-245.

TEMPO E PSICOANALISI. LA DIMENSIONE TEMPORALE E LA SUA RELAZIONE CON IL PROCESSO PSICOANALITICO²

Traduzione dallo spagnolo di Daniela De Robertis.

SOMMARIO

Il rapporto tra l'Uomo e il Tempo è stato sempre difficile e problematico. La psicoanalisi ha considerato la rinuncia una tappa fondamentale, indice della maturità psichica; una rinuncia a lasciarsi qualcosa dietro le spalle, ad accettare il trascorrere del tempo, ad abbandonare sogni e illusioni. La rinuncia coinvolge l'elemento tempo: la rinuncia al passato comporta la rinuncia al controllo del tempo; tanto il ritorno al passato, quanto il controllo del futuro è impossibile. La morte è considerata l'ultima castrazione, l'epitome della mortificazione narcisistica. Lungo l'arco della vita, sperimentiamo alcune situazioni che sembrano collocarsi oltre i confini del tempo: l'innamoramento, la morte delle persone care e, in particolar modo, la propria, ne sono esempi. Ma la rinuncia non è un concetto sufficiente ad esaurire il problema: ne sono prova le religioni che postulano un al di là o le credenze politiche che ripongono in un leader la speranza di un superamento della nostra breve e miserevole realtà. La Psicoanalisi ha definito questa esigenza di andare "oltre" come uno spazio di gioco o di illusione. Sul fronte della clinica, l'analista bioniano "senza desiderio e senza memoria" configura il setting come un'isola nel tempo. Ma anche il soggetto, all'inizio del trattamento, dovrà rinunciare al controllo del tempo, sia del passato sia del futuro. Anche in questo caso però questa duplice rinuncia non basta. È necessario uno spazio di illusione per spingerci oltre la mera rinuncia, uno spazio "come se", che, lungi dal distanziare dalla realtà, rappresenta un atto di devozione e di impegno da parte della coppia analitica.

SUMMARY

Time and psychoanalysis. The time dimension and its relationship with the psychoanalytic process

The relationship between Man and Time has always been difficult and distressing. Renunciation is seen from several psychoanalytical perspectives as being fundamental to the achievement of mental maturity. This renunciation is related to leaving something behind, to accepting the passing of time, to abandoning a dream or an illusion. Renunciation has a time element: renouncing the past goes together with a renunciation of time control: returning to the past is impossible, and so is controlling the future. A progressive awareness of finality, of the certainty of death, appears throughout human development. Certain death is established as the ultimate castration, as the epitome of narcissistic mortification. Throughout our lives, we experience different situations which seem to be outside the usual time frames. A person's relationship with his or her loved one can serve as an example, death, particularly our own, as another. It begs the question whether renunciation is enough or whether something further is also required. From Christianity, that "something more" takes the form of belief in the hereafter; from some political movements, a leader will come and will bestow meaning on this brief and miserable reality.

¹ Membro e Analista di Training del Centro Psicoanalítico de Madrid, Professore di Psichiatria del Dipartimento di Neuroscienze presso la Universidad del País Vasco, responsabile del Servizio di Psichiatria presso l'Ospedale di Basurto in Bilbao. Email: mtorres@hbas.osakidetza.net

² Relazione tenuta al XIV Forum dell'International Federation of Psychoanalysis Societies (IFPS), organizzato dalla Società Italiana di Psicoanalisi della Relazione (SIPRe), Roma, maggio 2006.

Psychoanalysis could define that “something more” as a space to play or a space of illusion in our own lives. It is the game of eternal life that, when added to renunciation, enables us to enter the realms of the possibility of life. The subject in analysis must renounce something when treatment begins: it is impossible to return to the past or control the future. Bion advises to the analyst to place himself before the patient “without memory or desire...” This way, therapy also becomes a sort of an island in time. In therapy, the patient has a task basically related to time, arguably the core of analytical work. The patient must remember the past to then abandon and renounce it. In addition, he must forfeit control over the future. That double renunciation will not suffice. A space of illusion is needed to push us beyond mere renunciation. It is an “as if” space which, far from representing a distancing from reality, implies - when carried out in full - an act of devotion and commitment by both participants in the analysis.

Introduzione

“Ho attaccato navi in fiamme oltre Orione. Ho visto i raggi C brillare nel buio vicino alle Porte di Tannhauser. Tutto questo andrà perduto come lacrime nella pioggia. È tempo di morire”. L'autore di questa orazione laica, Roy Batty, il replicante protagonista del film “Blade Runner”, esprime il suo dolore ed il suo stupore di fronte all'inevitabile fine della sua vita. Nel film Roy va alla ricerca del suo Creatore nel tentativo di vincere il suo destino, di sconfiggere una morte che si approssima inesorabilmente. E, dal momento che il suo Dio gli rimanda l'impossibilità di cambiare il suo destino, Roy lo uccide; ma anche l'assenza di Dio non conduce alla vita eterna. E così Roy muore accettando la sua fine, addolorato e stupito che la sua vita non possa prolungarsi, che non lasci traccia, che il tempo non si pieghi alla sua volontà, rimanendo fuori dal suo controllo.

In un altro tempo e in un altro spazio una personaggio storico, Miguel de Unamuno, poeta e filosofo spagnolo, celebrato nella letteratura psicoanalitica da Erich Fromm in *Fuga dalla libertà* (1941) per la sua coraggiosa opposizione all'orda fascista, esprime in una poesia (Unamuno, 1907) dedicata alla città di Salamanca, la stessa preoccupazione per la fine della sua vita e la stessa voglia di continuare a vivere. “(...) E quando al tramontare, il sole accenderà l'oro secolare che ti ricama, con il tuo linguaggio di messaggera dell'eterno, racconta che sono esistito”. Come Roy Batty, Unamuno ha accettato la sua fine, riponendo la speranza nella possibilità che la città in cui ha vissuto si faccia testimone della sua esistenza. Egli non vuole che i suoi sentimenti, le sue idee, i suoi sogni si perdano per sempre come lacrime nella pioggia. Le pietre di Salamanca dovranno gridare ai quattro venti che l'autore “è esistito”, regalandogli una sorta d'immortalità capace di alleviare la sua pena.

Potremmo riportare migliaia di esempi a riprova che la relazione degli uomini con il tempo, sia nella fiction che nella realtà, è sempre stata difficile e angosciante. Il Tempo è una dimensione della nostra esistenza, fuori dal nostro controllo, che ci segna dalla nascita e limita i nostri desideri e perfino i nostri sogni. Trascendere il tempo, regolarlo e metterlo al nostro servizio è stato sempre un compito irraggiungibile per gli esseri umani dai tempi dell'Antico Egitto ai nostri giorni. Ogni cultura di fronte all'esperienza della morte in un modo o nell'altro la nega, negoziando percorsi differenti per schivare il fattore inevitabile legato alla scomparsa di noi stessi e di tutto ciò che ci circonda. Freud ha precisato (1915a: 138): “In verità è impossibile per noi immaginarci la nostra stessa morte, (...) Nel suo inconscio ognuno di noi è convinto della propria immortalità”. Gli esseri umani mostrano un'incontrovertibile necessità di trascendenza e, come Roy Batty ed Unamuno, cercano ansiosamente un modo per vedere oltre e dare così un significato al loro stare nel mondo.

Per trascendere il tempo le società umane, parallelamente alla fede in un al di là o nella reincarnazione, hanno utilizzato la memoria gruppale. Sopravviviamo nella misura in cui gli altri ricordano la nostra vita, i nostri fatti, il nostro nome. Il ricordo affettuoso degli amici, così come il rancore dei nostri nemici, sono

vere e proprie macchine del tempo, che in un certo modo prolungano la nostra esistenza.

I monumenti commemorativi, l'altare del milite ignoto con la sua fiamma sempre accesa, ci colpiscono perché toccano una corda molto sensibile: ci proiettano nell'immortalità e ci aiutano a mantenere viva la memoria degli assenti, permettendo in un certo senso di vincere il tempo.

La natura del tempo

Nel corso della storia la possibilità di dare una definizione di che cosa sia il tempo ha impegnato eminenti fisici e filosofi, con il risultato che ciascuno ne ha fornito una versione personale e sui generis, dimostrando in che misura il tempo eluda i nostri tentativi di circoscriverlo, classificarlo e conoscerlo.

Potremmo considerare il Tempo come una tela su cui ricamiamo le nostre esperienze di vita. Una tela che ci avvolge e ci copre, ma che a volte ci soffoca anche. Un tessuto che alla fine (del tempo?) si chiude su di noi. Ma questo tempo che noi conosciamo così bene, così specifico della nostra esperienza quotidiana, è davvero una realtà fisica estranea all'uomo? Non è il passare del tempo che osserviamo, quanto il fatto che gli stati recenti differiscono da quelli più remoti che sono oggetto di ricordo.

Esiste tutta una tradizione relativamente all'interrogativo se il tempo abbia una sua realtà o sia una costruzione interna. Questo dibattito, a dispetto di quanti possano ancora pensare, non si è svolto soltanto in ambito filosofico, ma ha coinvolto anche il campo della fisica.

Kant (Ferrater Mora, 1991) considerò il tempo come un costrutto personale, una rappresentazione ingannevole che è funzione della mente e non una realtà empirica, affermando decisamente: "(...) sostengo che il tempo non abbia valore di realtà assoluta". William James (Ibid.) caratterizzò il presente come "apparente" o "illusorio" (specious), considerandolo una costruzione soggettiva non rispondente alla realtà esterna. Albert Einstein (1920) suggerì che non esiste un presente universale valido per tutti i fenomeni, ma che dipende dalla posizione di ciascun osservatore.

Più recentemente Lynds (2003a; 2003b) è andato oltre, affermando che la percezione di un presente universale risponde a un fenomeno neurobiologico soggettivo, più che alla nostra percezione sensoriale di un fenomeno esterno e reale.

Questo autore sostiene addirittura che la percezione soggettiva del flusso temporale e dei momenti presenti che via via si succedono costituisca la coscienza, anzi che di fatto rappresentino lo stesso fenomeno. Secondo Marie Bonaparte (1940) è straordinario che Freud abbia evidenziato che "(...) quando la coscienza si risveglia in noi, percepiamo questo flusso interno e lo proiettiamo poi nella realtà esterna", anticipando, per certi versi, le riflessioni di alcuni fisici del nostro tempo.

Nella letteratura sul Tempo rinveniamo tre aspetti differenti di questo concetto: il Tempo oggettivo o reale o esterno, oggetto di studio e di misurazione; il Tempo corporeo, generato dal nostro orologio biologico modulato dai differenti Zeitgeber e il Tempo mentale o intrapsichico, il tempo degli avvenimenti vissuti attraverso la nostra esperienza personale. Questi tre tipi di Tempo riflettono aspetti differenti che solo in parte si sovrappongono. In psicoterapia assume sempre più spessore una duplice concezione del tempo che ci deriva dall'antichità classica: si parla di Cronos in riferimento al tempo esterno e misurabile e di Kairos in relazione al tempo della esperienza interna, variabile, flessibile e indipendente dagli orologi e dalle misurazioni. Il Kairos è quel tempo che non è mai sufficiente nell'amore ed è infinitamente prolungato nella noia.

Negli attuali contributi delle neuroscienze il tempo detiene un ruolo fondamentale nella costruzione dell'identità: infatti Antonio Damasio (2000) postula l'esistenza di tre livelli del Sé parallelamente a tre livelli di coscienza, chiamando Sé esteso il livello superiore dello sviluppo del Sé, che è il fulcro dell'identità biografica dell'individuo. Questo livello riguarda l'acquisizione di una prospettiva biografica personale: siamo quelli che siamo stati, esiste una continuità storica relativa a noi stessi. Per Damasio la costruzione del Sé è basata sul rapporto con l'oggetto. La presenza dell'oggetto determina cambiamenti nell'individuo e

la registrazione di questi cambiamenti produce un livello di coscienza definito come nucleare. Quando parliamo di cambiamento ci riferiamo a situazioni diverse nel corso del tempo, ad una successione di eventi in quella tela temporale che ci avvolge. Indicare il cambiamento è indicare il tempo che si presenta come la dimensione fondamentale dell'identità. Esaminiamo costantemente il presente alla luce del passato e questa è la base della nostra identità biografica, l'essenza della continuità nel tempo della nostra persona. Così, il tempo viene a trovarsi nel nucleo dell'identità e anche nella relazione con l'oggetto. Percorrendo altre strade, questo ruolo centrale giocato dal tempo nella costruzione del Sé e dell'oggetto venne proposta nel passato anche da un punto di vista psicoanalitico, per esempio da Arlow (1986).

La rinuncia come passaggio verso la maturità psichica

Numerosi approcci psicoanalitici considerano il concetto di rinuncia come elemento fondamentale per il conseguimento della maturità psichica. Questa rinuncia assume forme diverse a seconda degli autori. Freud (1924) vede la rinuncia alla madre come passaggio obbligato ai fini del superamento della fase edipica ed il raggiungimento della maturità. La minaccia dell'evirazione spinge il bambino ad abbandonare la madre come oggetto sessuale privilegiato e a mettere in atto l'identificazione con il padre, che regolerà il suo ruolo sessuale per tutta la vita. Per Melanie Klein (1921-58) la maturità è legata all'ingresso nella fase depressiva, che comporta il superamento della fase schizo-paranoide e la capacità di giungere ad una rappresentazione integrata dell'oggetto, distanziandosi dalla visione manichea che caratterizza la prima tappa dello sviluppo primario dell'essere umano. La fase depressiva implica non solo la rinuncia all'onnipotenza, ma anche alla possibilità dell'onnipotenza, comportando quindi la rinuncia all'assoluto - la bellezza perfetta o la perfezione totale - per assumere la realtà come una combinazione di mezzi toni. Anche Lacan (1966) postula la rinuncia come passaggio necessario verso la salute, concettualizzandola come rinuncia ad essere e a possedere il fallo, altrimenti detto, alla pretesa di essere Tutto per l'Altro.

Potremmo continuare illustrando le diverse concezioni psicoanalitiche sui fattori che caratterizzano l'entrata nella maturità e nella salute psichica, ma vi troveremo sempre la necessità della rinuncia che la persona deve effettuare in un determinato momento dello sviluppo; una rinuncia che esige di lasciarsi alle spalle le cose, accettando lo scorrere del tempo, abbandonando i sogni e le illusioni. C'è un cambiamento in colui che volge lo sguardo dal guardare indietro al guardare avanti. Ciò che è stato non tornerà più. Come spesso accade, i poeti esprimono con più dovizia questa idea: Marguerite Yourcenar (1993) ci regala questo pensiero: "Soltanto ciò che non si possiede non si possiede. Ciò che si possiede non si possiede più".

È interessante notare in che misura la considerazione psicoanalitica della rinuncia, come momento imprescindibile per la maturità, si ritrovi anche nelle tradizioni religiose, come quella cristiana, islamica e buddista. Sembrerebbe dunque che l'idea di rinuncia sia profondamente radicata nel pensiero umano e che la riflessione della scienza e della religione su questo tema conduca a risposte sostanzialmente simili, benché differentemente declinate. I cristiani parlano del paradiso terrestre da cui l'uomo fu cacciato per aver disobbedito ai comandi del Signore, desiderando "essere simile a Dio". Espulso dal paradiso, l'Uomo è stato privato della Salvezza, della Felicità e della Vita Eterna e destinato al lavoro, alla malattia e alla morte, con l'unica ricompensa di poter fruire della libertà di commettere errori e di acquisire conoscenza. La rinuncia al Paradiso, l'accettazione del Peccato Originale, la sottomissione al Signore e al suo Potere rappresentano il passaggio verso quella maturità morale che ci fa candidati al Regno dei Cieli. Nella tradizione buddista il concetto chiave è che il desiderio sia all'origine della sofferenza e che di conseguenza la rinuncia al desiderio sia la via regia per ottenere la pace interiore. Nella tradizione islamica la sottomissione alla volontà di Dio, insieme alla rinuncia a controllare il proprio destino, sono i tratti distintivi della piena religiosità.

Non è casuale che in tutti questi casi la rinuncia contragga un parametro temporale. Si tratta della rinuncia al passato, ad un passato sognato o mitico, che si accompagna alla rinuncia sul controllo del

tempo: il ritorno al passato è impossibile, ma altrettanto il controllo del futuro. Siamo stati cacciati per sempre dal Paradiso e non ci sono garanzie sul nostro futuro. Tuttavia nella rinuncia al controllo del tempo e degli accadimenti futuri è insita pur sempre una certezza: la certezza della fine, della nostra scomparsa, della nostra morte. Una certezza da assumere gioco forza per scampare alla follia e raggiungere la maturità. Questa rinuncia alla persistenza sarebbe l'ultimo, inevitabile passaggio per il contatto con la realtà. Non controlliamo il tempo, ma sappiamo che ci sarà una fine.

Lungo il corso dello sviluppo umano si fa strada una progressiva consapevolezza del termine, della certezza della morte. Verso i dieci anni il bambino raggiunge questa visione del futuro siglata da un irrevocabile finale. A partire da questo momento l'individuo completa la rinuncia più grande della sua vita: l'abbandono dell'idea di una vita eterna e della propria persistenza. Rimane soltanto di attendere la fine; una fine che non si sa quando sopraggiungerà, ma si sa che ad un certo punto arriverà. Non rimarrà nulla, né i nostri cari, né gli oggetti che ci circondano, ai quali ci affezioniamo e conferiamo significato. Tutto si perderà e sparirà per sempre. Ma arriverà anche il momento in cui la morte di una persona amata ci sbatterà in faccia la realtà di una perdita che fino allora era stata oggetto della nostra immaginazione, ma non vissuta. Secondo la saggezza popolare, la nascita di un bambino e la morte del padre sono gli eventi che cambiano per sempre un uomo. Sono le due facce della stessa medaglia: nascita e morte, vita e scomparsa o, in altre parole, il tempo e il controllo o, più esattamente, il tempo e l'accettazione dell'indipendenza dei nostri desideri da esso.

Allora la certezza della morte assumerà il senso della castrazione definitiva. Diversamente dalla castrazione edipica, quest'ultima non è solo una minaccia, ma una realtà che necessiterà soltanto di un lasso di tempo, peraltro indeterminabile, per diventare realtà. La letteratura psicoanalitica raramente ha affrontato il tema della realtà della morte e della sua accettazione, forse per la tendenza a focalizzarsi sul passato e non stimare il futuro. La certezza della fine è la più vistosa ferita narcisistica che possa subire un individuo. Come Arlow (1986) precisa, la morte è l'epilogo della mortificazione narcisistica; anche lo stesso Freud in *Introduzione al Narcisismo*, definisce l'immortalità dell'io come "il punto più vulnerabile del sistema narcisistico" (Freud, 1914: 461). La nostra vita, i nostri sogni ed i nostri desideri, i nostri affetti... tutto ciò si perderà come lacrime nella pioggia. Possiamo affermare che l'accettazione della certezza della morte e le sue conseguenze implicano la vera maturità o almeno rappresentano un requisito fondamentale di essa.

Al pari della psicoanalisi, la mitologia greca ancora una volta ci soccorre: Cronos, dio del tempo, figlio di Urano e Gaia, spinto dalla madre, castra il padre con una falce, sposandosi con la sorella Rea che gli darà diversi figli che egli divorerà; ma Rea riesce a nasconderne uno, Zeus, sostituendolo con una roccia che Cronos inghiotte. Successivamente Zeus sconfiggerà il padre e lo costringerà a rigurgitare i fratelli, sottraendogli il potere. Pertanto Cronos, anche nella mitologia, risulta essere il castratore per eccellenza, colui che evira il padre per fondare una nuova dinastia.

Il modo in cui affrontiamo l'impossibilità della persistenza risulta un aspetto fondamentale della nostra personalità, destinato a regolare tutto l'atteggiamento verso la vita. Rinunciare dunque alla vita eterna sarebbe una rinuncia finale e definitiva, l'ultimo atto di fronte alle esperienze di perdita, la ferita narcisistica conclusiva che ogni individuo deve assumersi. La morte è una sorta di sentenza, di appuntamento con cui, volenti o nolenti, siamo costretti a convivere tutta la vita.

Le esperienze dell'esistenza e il tempo

Durante la vita sperimentiamo alcune situazioni che sembrano collocarsi fuori dall'abituale cornice del tempo o contrarre una qualità temporale più vicina al tempo soggettivo del kairós che al tempo scientifico-naturalistico del cronos.

La relazione con la persona amata può essere d'esempio. Questo tipo di relazione, specialmente nei

primi momenti in cui l'amore sembra occupare interamente la nostra mente, sembra situarsi fuori dal tempo normale. Un istante ci sembra un secolo e viceversa ed i giorni insieme all'altro diventano infinitamente lunghi. Ogni attimo di questi incontri suona come uno scarto dal consueto fluire del tempo. Anche l'incontro sessuale partecipa di questa caratteristica: l'attenzione si focalizza sul piacere, proprio o altrui e lo scenario dell'azione sfuma fino quasi a scomparire. In tali momenti spazio e tempo si rarefanno e tutto scorre nella tensionalità di un presente dove non c'è né passato, né memorie, né sogni, ma solo sensazioni e piacere. Nella letteratura francese l'orgasmo viene definito "piccola morte", volendo significare che l'orgasmo, quale culmine del piacere, uccide il desiderio, lasciando l'individuo per un attimo totalmente fuori dalla globalità presente dell'esperienza sessuale e quindi fuori dal tempo.

Ma nella nostra vita esiste un'altra esperienza chiave molto significativa che si situa totalmente fuori dal tempo: la morte, specialmente la propria, è l'evento più importante della nostra vita che, marcandone la fine, ne segna il confine. Poiché non possiamo concepire il tempo rispetto a qualcosa che ha luogo fuori dalla nostra vita e da quella umana, la morte, come l'al di là, si situano fuori del tempo. A questo proposito vorrei sottolineare, anche se per inciso, che l'orgasmo, salvo rare eccezioni (Abraham, 2002), è stato scarsamente studiato da parte dell'attenzione psicoanalitica. Riproponendo la metafora che abbiamo utilizzato all'inizio, nel ricamo della vita la morte è il punto finale che collega tutti gli altri punti. La morte è nel passato, nel presente e naturalmente nel futuro. Tutti noi cerchiamo un significato ad un'esistenza spesso breve e insoddisfacente, immaginando paradisi futuri oltre la morte, luoghi dove la vita sarà eterna, dove la felicità ci accompagnerà sempre, dove saremo sempre insieme ai nostri cari.

La rinuncia è l'unico requisito per la maturità?

Come ho precisato, tanto per la psicoanalisi, quanto per le diverse tradizioni religiose, la rinuncia è un passaggio fondamentale verso la realizzazione della salute psichica e della maturità. Ma questa rinuncia contrae un'implicazione con il tempo, dal momento che comporta il rifiuto di un passato ricco di potenzialità e possibilità.

Tuttavia ci possiamo chiedere se questa rinuncia sia sufficiente o se s'impone qualcosa di più.

In alcuni ordini religiosi cattolici che vivono in clausura, un tempo era in vigore la tradizione che i novizi scavassero le loro tombe nel cimitero della Comunità, come segno dimostrativo della certezza della fine che li attendeva. Questo rituale va preso come un segno di salute e di maturità, oppure possiamo pensarla in modo diverso? Per esempio potremmo pensare che l'attestato di una vita sana consista nel freudiano *lieben und arbeiten*, cioè nell'amare e lavorare, nel costruire relazioni durature e significative e, al tempo stesso, nel portare avanti un lavoro utile per se stessi e per gli altri. In quest'ultimo caso sarà opportuno domandarsi se, per avvicinarsi a questi obiettivi, basti semplicemente accettare la propria fine.

Possiamo davvero amare se la sola convinzione della propria e altrui fine occupa i nostri pensieri? Saremmo mai capaci di cogliere e desiderare la bellezza nell'altra persona se, come sottolinea San Francesco Borgia dopo la sua conversione, pensassimo di non dover servire nessuno che sia soggetto alla morte (Atwatter, 2005)? Non credo proprio che sarebbe possibile; è necessario qualcosa di più. L'esistenza di un qualcosa, in assenza del quale è impossibile dotare la vita di significato, è esplicitamente o implicitamente riconosciuto da tutti, anche se assume forme differenti, cui brevemente vorrei accennare. Nella religione cristiana questo valore aggiunto si concretizza nella fede in un al di là che conferisce significato alla nostra esistenza. Il salmo XXIII così recita: "Il Signore è il mio pastore, nulla mi mancherà...". Prende corpo un tempo oltre il tempo, una realtà oltre questa realtà, una vita oltre la morte. Questa vita assume senso in funzione dell'altra. Una vita che, come dice S. Teresa d'Avila (1987), è "una brutta nottata in una brutta locanda", ma in seguito verrà un altro luogo e un'altra vita, questa volta piena ed eterna.

In certi movimenti politici che oggi si riaffacciano alla ribalta, questo qualcosa di più assume una connotazione differente, ma non lontana dagli approcci religiosi. Potremmo sintetizzare questa posizione

con il tristemente famoso slogan nazista "ein Volk, ein Führer". Verrà un capo a dare significato a questa breve e miserabile realtà, traghettando il popolo verso un futuro di totale felicità e di piena realizzazione (l'impero dei millenni), dove i sacrifici compiuti avranno un senso. È curioso come in questo caso, contrariamente al pensiero religioso, la futura terra promessa sarà raggiunta dalla collettività e non dall'individuo singolo, dal momento che la caducità della sua vita gli impedirà di gustare il miele della felicità. Diversamente la proposta della religione è in un certo senso più pragmatica: ognuno dei giusti potrà godere del paradiso celeste, non solo i suoi figli o il popolo cui appartiene.

Quale posizione potrebbe assumere una scienza laica come la Psicoanalisi nel formulare questo qualcos'altro? Di che cosa ha bisogno l'individuo, oltre alla rinuncia irrevocabile del passato, per realizzare la maturità ed essere all'altezza degli obiettivi freudiani che puntano sull'impegno ad amare e a lavorare? Il Mahatma Ghandi ci fornisce un consiglio: "Vivi come se dovessi morire domani; impara come se dovessi vivere per sempre". Sulla scia di questo stimolo, potremmo definire questo qualcosa come uno spazio di gioco o d'illusione dentro la vita. Uno spazio dove possiamo giocare al gioco della bellezza e della bontà perfetta, dove possiamo giocare a competere con il padre e a vincere, dove possiamo giocare a possedere e perfino ad essere il Fallo e a pensare che la madre ci appartenga; dove il futuro esiste e noi possiamo controllarlo; dove il desiderio è possibile. Questo giocare alla vita eterna, in aggiunta alla rinuncia, ci permette di entrare nell'orbita della possibilità di vita, di amare e di lavorare nel senso più pieno. Accettare la realtà della morte, ma allo stesso tempo giocare a negarla.

Ancora una volta la letteratura viene in nostro aiuto. Nel suo bel romanzo "Belle du Seigneur", Albert Cohen (2005) narra di due amanti che, cercando a tutti i costi di mantenere vivo il fuoco della passione, ricorrono ad uno stratagemma ingenuo, ma efficace: ogni notte, dopo aver fatto l'amore, ciascuno si ritira nella propria camera. In questo modo l'indomani nessuno dei due vedrà l'altro con il viso stanco, i capelli spettinati o la barba lunga così, al rincontrarsi a colazione, tutti e due appariranno in splendida forma, ciascuno perfettamente curato per l'altro. Ognuno tornerà ad essere perfetto, non toccato dal tempo che passa. Ogni incontro è un nuovo inizio. Il gioco studiato e forse un po' semplicistico di questi amanti ben rappresenta ciò di cui stiamo parlando: essi mettono in atto un "come se", in cui tempo, morte e fine non abbiano luogo, riuscendo a prolungare la passione in una relazione condannata come tutte le altre al passaggio del tempo, al cambiamento e all'evoluzione verso qualcosa di diverso.

Tempo e analisi

Nel suo scritto L'Inconscio, Freud (1915b: 71) scrisse: "I processi del sistema Inc sono atemporali, e cioè non sono ordinati temporalmente, non sono alterati dal trascorrere del tempo, non hanno insomma alcun rapporto col tempo". Questo è uno dei pochi riferimenti diretti al tempo nel lavoro di Freud. La riflessione era stata anticipata già nel 1897 (Abraham, 1976) ed anche nell'Interpretazione dei Sogni (1899). Incontriamo un paradosso nel lavoro di Freud: benché i riferimenti espliciti al tempo siano scarsi, ci si potrebbe domandare con André Green (2000) se ci sia solo un punto nella sua opera in cui non si stia occupando del tema del tempo. Seguendo questo autore, possiamo cogliere un'evoluzione nella visione freudiana del tempo, dal concetto di Nachträglichkeit o di azione differita proposta nel Progetto (1895), alle riflessioni sulla "verità storica" sviluppata nel lavoro sul Mosè e la religione monoteista (1934-38).

Nelle psicoterapie ad orientamento psicoanalitico è in atto un cambiamento frutto di una prospettiva diversa. Fino a non molto tempo fa lo sguardo del terapeuta era diretto sostanzialmente verso il passato, come causa e antecedente del presente. Per capire che cosa accade oggi, dobbiamo conoscere cosa è accaduto ieri. Si tratta di un'impostazione tradizionale che risale alle origini della psicoanalisi. Tuttavia negli ultimi anni si è verificato un cambiamento importante. Lo sguardo del paziente e dell'analista si dirige verso il futuro e le aspettative del paziente sono viste come un fattore significativo rispetto a ciò che sta accadendo. Autori come Wachtel (1997), Ryle (1993), Luborsky (1984) e Horowitz (1998) hanno giocato un

ruolo significativo in questo cambiamento. È una piattaforma promettente per augurarsi che la coppia psicoanalitica s'ingaggi sempre più nell'esplorazione del futuro. Non è l'après-coup o il Nachträglichkeit ciò che improvvisamente conferisce un nuovo significato al passato rendendolo traumatico, ma è quello che non è ancora accaduto, ma è desiderato o temuto, a determinare in parte ciò che sperimentiamo nell'oggi. Un recente lavoro di Daniel Stern (2004), *Il momento presente*, illustra chiaramente questa nuova ottica della psicoanalisi contemporanea. L'autore si focalizza su specifici istanti, su micromomenti della terapia in cui ritiene possa essere colta la portata dei conflitti fondamentali dell'indivi-duo. Potremmo dire che, all'interno della prospettiva relazionale, Stern propone di posizionarci "oltre il qui ed ora", attribuendo priorità all'espe-rien-za più che al significato. Si tratta di una posizione intersoggettiva che punta sulla conoscenza implicita e sulla coscienza come concetti chiave. È importante sottolineare in che misura questi concetti siano legati al tempo. Stern concepisce la terapia come un'oscillazione fra i cosiddetti now moments, contraddistinti da una crisi nel rapporto paziente-tera-peuta, ed i cosiddetti momenti di Kairós, in cui si verifica un cambiamen-to, un ampliamento del campo intersoggettivo e una risoluzione della crisi. In questa visione il Kairós - il tempo mentale o soggettivo - diventa predominante sul Cronos - il tempo oggettivo, esterno o reale. Il lavoro di Ramberg (2006) presenta un'approfondita critica al testo di Stern, in cui l'autore propone una lettura che integra l'esperienza fenomenologica e quella narrativa.

Come già sottolineato, il soggetto deve affrontare il tempo e l'impos-sibilità di controllarlo come fase fondamentale della maturità psichica. In questo senso la terapia psicoanalitica è una piccola, anche se intensa, vita di laboratorio e non c'è da stupirsi che i parametri del tempo della vita comune siano riprodotti nel suo interno. All'entrata dell'Inferno Dante legge le seguenti parole: "Lasciate ogni speranza voi ch'entrate". La scritta potrebbe figurare sulla porta dello studio di ogni psicoanalista. L'analizzando deve effettuare una rinuncia proprio nel momento in cui inizia il trattamento: il paziente deve assumere che è impossibile tanto ritornare al passato quanto controllare il futuro. Nella vita gli individui devono ammettere la certezza dell'inevitabilità della morte, sebbene questa data sia sconosciuta. Anche nella terapia fin dall'inizio contempliamo l'inevitabilità del fine analisi, anche se in assenza di una data prefissata, come fosse un divorzio pre-pattuito. Mentre tra alterne vicende scorre il tempo che avvicina all'inevitabile conclusione, aiutiamo il paziente a costruire il suo mondo. È questo il raggiungimento che indicherà la conclusione della terapia. Ma oltre all'accettazione della fine, c'è dell'altro: il soggetto deve accettare l'impossibilità di conoscere il suo terapeuta, il cui mondo interno rimarrà a lui inaccessibile. Non ci sarà mai un dare e un prendere, quello scambio aperto e simmetrico che ogni paziente talvolta sogna. A seguito di questa rinuncia fondamentale a conoscere l'al-tro e a conoscere a pieno se stesso, il paziente deve accettare la realtà del mistero che circonda l'altra persona, qualsiasi altro in qualsiasi luogo. Possiamo avvicinarci, possiamo spiare all'interno dei nostri simili, ma non li conosceremo mai completamente.

Con l'eccezione dell'approccio tecnico della scuola lacaniana con tempi di seduta sempre molto brevi e variabili, il metodo tradizionale comporta una seduta di 45-50 minuti e una durata del trattamento non prestabilita. Tuttavia, come precisato sopra, il paziente sa fin dall'inizio che la fine certamente verrà, anche se la sua data rimane fino a quel momento sconosciuta. Ma è altrettanto vero che il soggetto ha in mente una durata generata dalle sue aspettative, dalle sue speranze, dai suoi timori, dalle sue precedenti esperienze relazionali e da ulteriori fattori. Dal suo canto è presumibile che anche l'analista si farà una certa idea della durata della terapia sulla base di considerazioni cliniche e tecniche e probabilmente anche in base all'influenza del controtransfert che fin dall'inizio si produce. I due, terapeuta e paziente, formano una coppia con un divorzio "pre-pattuito". Ne risulta che la terapia è una metafora della vita: ci sarà una fine, pur rimanendo sconosciuto il momento. È inevitabile che questo limite temporale pensato da entrambi influisca sulla partecipazione, il coinvolgimento e l'impegno dei partecipanti nel gioco dell'analisi, cosicché le costellazioni personali di ciascun contraente determineranno la qualità di questa influenza. Il setting, soprattutto la frequenza e la durata delle sedute, può essere considerato una rappresentazione della realtà

e della Legge che costituisce la cornice che, limitando e definendo, protegge.

Ricordiamoci i consigli di Bion (1970) sull'atteggiamento dell'analista "senza memoria e senza desiderio". È agevole cogliere in che misura questa raccomandazione si riferisca alla posizione che l'analista dovrebbe assumere davanti al tempo: il tempo della cura e il suo proprio tempo. Riguardo alla memoria, il terapeuta senza memoria si porrà come se il passato non esistesse; e non solo il passato storico del paziente, per liberarsi dei pre-giudizi nei suoi confronti, ma persino il passato del trattamento. Tutto ciò che è stato detto, sperimentato o immaginato può essere dimenticato. Non è necessario guardare le catene causali, non è necessario mantenere una disposizione logica nel considerare la sequenza degli eventi intra ed extra-setting.

Riguardo al desiderio, il terapeuta senza desiderio si comporterà come se il futuro non esistesse; non c'è motivo di pensare che ciò che diciamo, proviamo o immaginiamo oggi abbia conseguenze domani. Non è rilevante se domani sentirò qualcosa di diverso da ciò che sento oggi. In questo senso la terapia, come tante altre esperienze importanti della vita, appare un'isola nel tempo. Uno spazio fuori dal flusso del tempo della vita "normale". A questo si riferisce il *carpe diem* dell'ode di Orazio: "Mentre noi parliamo sarà già sparita l'ora, invidiosa del nostro godere. Cogli la giornata d'oggi e confida il meno possibile in quella di domani" (Orazio, *Odi*, I, XI, 1969). Bion suggerisce di abbandonare il tempo, di costruire un'isola in mezzo al fiume della vita dove il passato perda la sua forza ed il futuro non ci trascini via. Quello "straordinario" incontro che è l'analisi si produce fuori dal tempo.

Individuo il nucleo del lavoro analitico nel compito strettamente collegato al tempo che il paziente svolge lungo la terapia. Il paziente deve ricordare il passato per abbandonarlo e rinunciarvi. Ma deve anche rinunciare al controllo del futuro: il terapeuta non sarà più là, la terapia sarà finita. Questa rinuncia ovviamente si trasferisce nella vita fuori dal trattamento, nella quale il soggetto dovrà rinunciare al possesso del futuro e al possesso dell'Altro. Però da un punto di vista terapeutico questa doppia rinuncia non basterà per raggiungere quella piena maturità che, promuovendo la creatività, consentirà una relativa felicità. Anche nella terapia, come nella vita, abbiamo bisogno di qualcosa di più. Abbiamo bisogno di uno spazio d'illusione che ci spinga oltre la mera rinuncia. Potremmo considerare questo spazio un luogo di gioco utile all'incontro. Giocheremo al gioco che tutto è possibile, almeno a parole e con l'ausilio dell'immaginazione. Qualunque cosa può essere nominata, ogni parola può essere detta. Il passato ed il futuro svaniscono sullo sfondo e questo rende l'incontro analitico possibile così come il sesso rende l'orgasmo possibile. In entrambe le situazioni ci troviamo davanti il problema di come far fronte al ritorno del tempo. Questo potente tiranno ci permette di distanziarci dalla sua potenza solo brevemente. Dopo "la piccola morte" o alla fine del trattamento, ma persino quando il paziente attraversa la porta e esce dallo studio, analista e paziente tornano alle loro vite ed il tempo irrompe, inondando come una piena ogni cosa, fino a sommergere il più piccolo residuo di paesaggio. Il peso del passato e del futuro torna a risentirsi e l'altro appare con rinnovata intensità.

L'analizzando gioca al gioco che la vita e la terapia possano essere eterne, che l'analista sarà sempre presente, che sarà completamente in suo possesso, che sarà tutto per lui. Uno spazio del "come se" che non rappresenta però un allontanamento dalla realtà, ma che implica, nel momento in cui è completato, uno slancio e un impegno da parte di entrambi i partecipanti all'analisi. Un impegno profondo, accompagnato dalla chiara percezione che ci sia una fine inevitabile, una voglia d'in-con-trarsi anche nella consapevolezza che la conclusione dell'incontro è alla fine inevitabile, partecipando al processo analitico come se si fosse veramente padroni del tempo, ma possedendo al tempo stesso la sicurezza di non esserlo. Non è forse questa una relazione d'amore?

BIBLIOGRAFIA

- Abraham G. (1976) The sense and concept of time in psychoanalysis Int. R. Psycho-anal., 3: 461-472.
- Arlow J. (1986) Psychoanalysis and time J. Amer. Psychoanal. Assn., 34: 507-528.
- Atwatter D. J. CR. (2005) The Penguin Dictionary of Saints Penguin London.
- Bonaparte M.(1940) Time and the unconscious Int. J. Psychoanal., 21: 427-468.
- Bion W. R. (1970) Attenzione e interpretazione trad. it., Armando, Roma, 1973.
- Cohen A. (1987) Bella del Señor Anagrama, Barcelona.
- Damasio A. (2000) Emozione e coscienza. Sentire ciò che accade trad. it., Adelphi, Milano, 2000.
- Einstein A. (1920) Relatività: esposizione divulgativa trad. it., Boringhieri, Torino, 1967.
- Ferrater Mora J.(1991) Diccionario de Filosofía Voll. I-IV, Círculo de Lectores, Barcelona.
- Freud S. (1895) Progetto di una psicologia OSF, II, Boringhieri, Torino, 1968.
- Freud S. (1899) L'Interpretazione dei sogni OSF, III, Boringhieri, Torino, 1967.
- Freud S. (1914) Introduzione al narcisismo OSF, VII, Boringhieri, Torino,1975.
- Freud S. (1915a) Considerazioni attuali sulla guerra e la morte OSF, VIII, Boringhieri, Torino, 1976.
- Freud S. (1915b) L'inconscio OSF, VIII, Boringhieri, Torino, 1976.
- Freud S. (1924) Il tramonto del complesso edipico OSF, X, Boringhieri, Torino, 1978.
- Freud S.(1934-38) Mosè e la religione monoteista OSF, XI, Boringhieri, Torino, 1979.
- Fromm E. (1941) Fuga dalla libertà trad. it., Mondadori, Milano, 1994.
- Green A. (2000) La diacronia in psicoanalisi trad. it., Borla, Roma, 2006.
- Horowitz M.(1998) Cognitive Psychodynamics. From conflict to character John Wiley, New York.
- Klein M. (1921-58) Scritti trad. it., Boringhieri, Torino, 1978.
- Lacan J.(1966) Scritti trad. it., Einaudi, Torino, 1974.
- Luborsky L. (1984) Principi di psicoterapia psicoanalitica: un manuale per il trattamento supportivo-espressivo trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1989.
- Lynds P. (2003a) Time and classical and quantum mechanics: indeterminacy vs. discontinuity Foundations of Physics Letters, 15(3).
- Lynds P. (2003b) Subjective perception of time and a progressive present moment: the neurobiological key to unlocking consciousness <http://cogprints.org/3125>.
- Orazio (1969) Opere UTET, Torino.
- Ramberg, L. (2006) In dialogue with Daniel Stern: a review and discussion of "The present moment in psychotherapy and everyday Life" International Forum of Psychoanalysis, 15: 19-33.
- Ryle A. (1993) Cognitive-Analytic Therapy: active participation in change John Wiley & Sons, Chichester.
- Stern D. (2004) Il momento presente trad. it., Cortina, Milano, 2005.
- Teresa de Ávila (1987) Opere trad. it., OCD, Roma, 2005.
- Unamuno, M. (1907) Poesie scelte Passigli, Antella (Fi), 2006.
- Wachtel P. (1997) Psychoanalysis, behaviour therapy and the relational world American Psychological Association, Washington.
- Yourcenar M. (1993) Fuochi trad. it., Bompiani, Milano, 2001
- Wrye H. K. (1993) *Erotic terror: Male patients' horror of the early maternal erotic transference* Psychoanal. Inq., 13: 24-257.
- Wrye H. K., Welles J. (1994) *The narration of desire* The Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Wrye H. K., Welles J. (1989) *The maternal erotic transference* Internat. J. Psycho-Anal., 16: 673-685.