

CONTRIBUTO ALLA VEDUTA "IDEOLOGICA" DEL TRANSFERT

- Introduzione
- LA FISSAZIONE ALLA MADRE
- PUNTO DI VISTA PSICOGENETICO E PUNTO DI VISTA FUNZIONALE. L'ANELITO A UNA "PARADISICAL EXISTENCE"
- IL CONCETTO DI IDOLO
- IDOLATRIA E TRANSFERT
- LE RICHIESTE DELL'UMANESIMO RADICALE ALLA PSICOANALISI IN MATERIA DI TRANSFERT
- TRANSFERT, CONTROTRANSFERT E RELAZIONE "CENTER-TO-CENTER" TRA ANALISTA E ANALIZZANDO
- UN RAPIDO CONFRONTO TRA FROMM E KOHUT IN TEMA DI RAPPORTO TRA ANALISTA E PAZIENTE
- CONCLUSIONI. L'UMANESIMO IN PSICOANALISI E IL DIBATTITO CONTEMPORANEO SU ALCUNI ASPETTI DELLA RELAZIONE ANALITICA
- Bibliografia

INTRODUZIONE

Nel suo libro "The Legacy of Erich Fromm" (1991) Daniel Burston classifica gli psicoanalisti in tre gruppi, a seconda del loro rapporto con Freud: "loyal opposition", "dissident fringe", e "crypto-revisionists".

Egli colloca Fromm nel gruppo di "loyal opposition", assieme a Groddeck, Ferenczi, Karen Horney nei suoi primi scritti, Fairbairn, Guntrip, e altri.

Questa collocazione rispetta quel che Fromm dice di se stesso nel corso della lunga intervista rilasciata ad Evans:

"I feel (...) like a pupil and translator of Freud who is attempting to bring out his most important discoveries in order to enrich them and to deepen them by liberating them from the somewhat narrow libido theory" (Evans, 1966, p. 59).

In questa stessa intervista, come anche in "The Crisis of Psychoanalysis" (1970), egli dichiara i suoi legami di amicizia e collaborazione con Karen Horney, Clara Thompson e Sullivan, pero' ci tiene a distinguere le sue posizioni teoriche da quelle dei suoi amici.

In realta', esiste il problema di chiarire meglio il rapporto di Fromm sia con Sullivan che con Freud, anche per favorire la conoscenza e la circolazione del pensiero psicoanalitico di Fromm.

Sul rapporto con Sullivan, cosi' Greenberg e Mitchell concludono le loro considerazioni:

"Thus, there is a need, despite the obvious differences in their approaches, for a critical synthesis between relational model theories like Sullivan's, which stress developmental origins, and relational model theories like Fromm's, which stress the struggle for authentic selfhood" (1983, p. 115).

Sul rapporto di Fromm con Freud, bisogna tenere presenti le osservazioni di Alan Grey:

"Analysts of different persuasions use the same words to convey widely different meanings. This lexical looseness not only confuses efforts at communication, but sometimes obscures important new ideas. This state of affairs certainly applies to several of the contributions of Erich Fromm. Partly his retention of orthodox terminology, even for radically altered concepts, grew up of Fromm's sense of allegiance with Freud" (1996).

Poiche' la letteratura sul transfert ancora non si avvale del contributo originale di Fromm, proporro' una lettura del suo pensiero che spero aiuti il confronto critico su di esso.

Emergono rapporti di pensiero molto importanti, soprattutto con Freud, ma anche con Groddeck, Ferenczi e Sullivan, mentre Fromm e Kohut in sostanza si sono ignorati a vicenda.

LA FISSAZIONE ALLA MADRE

Erich Fromm sostiene che l'attaccamento preedipico e' molto piu' intenso di quello edipico che Freud basava sul desiderio sessuale dei figli per il genitore di sesso opposto.

Fromm (1964) nota che Freud si era reso conto che l'individuo umano passa attraverso una fase preedipica, dapprima riferita solo alla donna, e ne cita il seguente passo da "Female Sexuality":

"Our insight into this pre-Oedipus phase in the little girl's development comes to us as a surprise, comparable in another field with the effect of the discovery of the Minoan-Mycenaean civilization behind that of Greece" (Freud, 1931, p. 226).

In un inedito, poi pubblicato a cura di Rainer Funk (Fromm, 1992), Fromm cita un altro passo di Freud da "An Outline of Psychoanalysis":

"In these two relations (feeding and care of the child's body) lies the root of a mother's importance. Unique, without parallel, established unalterably for a whole lifetime as the first and strongest love object and as a prototype of all later love relations - for both sexes. In all this the phylogenic foundation has so much the upper hand over personal accidental experience that it makes no difference whether a child has really sucked at the breast or has been brought up at the bottle and never enjoyed the tenderness of a mother's care" (Freud, 1940, p. 188).

Secondo Fromm, Freud non trarrebbe le necessarie conseguenze da queste sue affermazioni, che avrebbero dovuto modificare la sua teoria del complesso edipico.

Una conseguente revisione della teoria freudiana porterebbe al seguente principio: "Sexual strivings are not the cause of the fixation to mother, but the result" (Fromm, 1964, p. 227). Non bisogna confondere i desideri sessuali del bambino per la madre con l'attaccamento preedipico alla madre sia dei maschi che delle femmine.

I primi hanno un'importanza minore rispetto al secondo, che "is one of the central phenomena in the evolutionary process and one of the main causes of neurosis or psychosis" (Ibid., p. 225). Ci sono vari livelli di fissazione alla madre.

Il piu' profondo e' quello della "incestuous symbiosis":

"the symbiotically attached person is part and parcel of the 'host' person to whom he is attached. He cannot live without that person, and if the relationship is threatened he feels extremely anxious frightened" (Fromm, 1964, p. 231).

La fissazione incestuosa simbiotica comporta il desiderio estremo di essere amato come un bambino piccolo, addirittura ancora lattante, o perfino, nei casi piu' gravi, di rientrare nel ventre della madre, portando il rifiuto di ogni indipendenza da lei fino all'indistinzione.

In un tale legame la paura della madre e' inevitabile, poiche' il suo potere e' totale.

PUNTO DI VISTA PSICOGENETICO E PUNTO DI VISTA FUNZIONALE. L'ANELITO A UNA "PARADISICAL EXISTENCE"

La fissazione alla madre puo' essere considerata in due modi: come la prosecuzione nella vita adulta dell'attaccamento infantile alla madre; oppure come "one of the 'spiritual' answers to human existence" (Fromm, 1992, p. 40).

Il contributo specifico di Fromm sta nel secondo modo di vedere la fissazione alla madre.

Esso si fonda sul concetto di natura umana che Fromm elabora appoggiandosi ai risultati della ricerca scientifica sull'evoluzione dei primati.

In questa risultano due tendenze: la determinazione sempre meno istintuale del comportamento e la crescita del cervello, particolarmente della neocorteccia.

L'uomo e' il primate fornito della minima dotazione istintuale e del massimo sviluppo cerebrale (Fromm, 1973, p. 201).

La singolare emersione biologica diventa un dato, intrinsecamente contraddittorio, della situazione umana: far parte della natura e insieme trascenderla, proprio per la debolezza istintuale e la consapevolezza di se',

estranea ad ogni altro animale.

L'armonia e' rotta, il mondo dell'uomo e' il mondo del conflitto (Fromm, 1947, pp. 29 e sgg.).

La frattura che vive dentro l'uomo reca una fondamentale "dicotomia esistenziale": crescere o regredire (Fromm, 1955).

La crescita e' un processo di individuazione caratterizzato da autonomia e solitudine, fino a conseguire gradi di liberta' che consentono di amare.

In alternativa, la "fuga dalla liberta'" (Fromm, 1941) e' la risposta regressiva alla paura della solitudine, inevitabile costo dell'individuazione.

Tornare indietro e' ricerca di un impossibile rifugio ad uno stadio preumano, che non e' dato raggiungere e che viene surrogato da una delle vie di "fuga dalla liberta'": attaccamento alla madre fino alla simbiosi incestuosa, sadomasochismo, indifferenza del distacco emotivo, distruttivita'.

Dunque, secondo Fromm (1992, p. 40), la fissazione alla madre si puo' vedere come una risposta al problema dell'esistenza, un tentativo di risolvere la sua "dichotomy".

Fromm compara un punto di vista psicogenetico a un punto di vista funzionale, che si alternano nel lavoro psicoanalitico (1968).

Il primo considera la storia di una persona e la psicogenesi dei suoi aspetti attuali.

Il secondo e' trasversale e guarda alla totalita' funzionante di una persona, alla sua complessita' in atto in un dato momento.

Conoscere la psicogenesi e' utile, come e' utile ogni informazione, ma e' col punto di vista funzionale che ogni aspetto della personalita' emerge in relazione a tutti gli altri aspetti, e' colto nella sua funzione attiva.

E' come vedere ai raggi X una personalita' nella sua umanita' globale attuale e cogliere quale funzione svolge in essa la fissazione alla madre.

In questo modo si puo' vedere il conflitto tra il tentativo di individuarsi e il bisogno di protezione e sicurezza.

Questo bisogno puo' farsi cosi' intenso da diventare anelito a una "paradisical existence" (Fromm, 1982, p.40).

Non solo il bambino e' impotente e indifeso e si trova nella necessita' che qualcuno provveda ai suoi bisogni, anche l'adulto, di fronte alla complessita' e difficolta' della vita, e' spesso debole e inerme e cerca appoggio, aiuto, fino a sottomettersi a qualcuno che gli prometta totale protezione.

L'adulto puo' sentirsi come un bambino, impaurito dalla solitudine e dalle responsabilita', e puo' cercare rifugio nella fantasia di un "magic helper" (Ibid., p. 42) che si prenda cura di lui, che lo conforti e che si offra come figura onnipotente e onnisciente in cui credere e in cui riporre completa fiducia.

Le fantasie di "paradisical existence" e di "magic helper" vengono qui assunte in una visione funzionalista, cioe' considerate nella funzione che svolgono nella psiche umana.

IL CONCETTO DI IDOLO

Il concetto di "magic helper" puo' in parte introdurre quello di idolo: esseri umani trasferiscono su figure a loro esterne, reali o immaginarie, le loro facolta' e forze.

Si tratta di costruzioni, materiali o mentali, a cui gli individui attribuiscono parti di se' e poi si sottomettono alle loro stesse proiezioni.

L'idolo funziona come una manifestazione alienata dei poteri umani.

I fedeli delle religioni rivelate accusavano i "pagani" di adorare non gli dei rappresentati in immagini bensì le immagini stesse (Biedermann, 1989).

La base della condanna dell'idolatria si trova nella Bibbia.

Gia' dall'inizio dei Dieci Comandamenti sono vietati gli idoli:

"Non ti fare scultura, ne' immagine alcuna delle cose che sono nel cielo in alto o sulla terra in basso o nelle acque sotto la terra; non ti prostrare davanti ad esse e non servire loro..." (Ex. 20:4-5).

I Profeti dell'Antico Testamento descrivono gli idoli per denunciarne con piu' efficacia l'adorazione.

*"Cavano l'oro dal sacchetto,
l'oro pesano sulla bilancia:*

*pagano un orefice e si fanno un dio,
che venerano e persino adorano.
Lo prendono a spalla e lo portano,
lo rimettono poi sulla base,
li' sta fermo, ne' si muove dal suo posto,
lo si invoca anche, ma non risponde,
dalle angustie egli non lo liberera'" (Is. 46:6-7).*

Una leggenda paleocristiana racconta che mentre Gesu', Maria e Giuseppe stavano fuggendo verso l'Egitto, al loro passaggio crollarono 365 idoli (Biedermann, 1989).

La tradizione islamica riporta che le statue degli dei crollarono quando Amina, la madre di Maometto, diede alla luce il Profeta alla Mecca (Ibid.).

Anche l'iconoclastia dei secoli VIII e IX aveva come principale argomento teologico quello della lotta all'idolatria (Eliade, 1983).

Fromm auspica lo sviluppo di una "scienza degli idoli", di una "idologia" che studi gli idoli e li identifichi in tutti i loro vari tipi così come si sono manifestati nella storia umana (1966, p. 112).

Vi fu un tempo in cui gli idoli erano alberi, animali, astri del cielo, immagini umane.

In questo secolo si sono manifestati in varie figure di dittatori e nel "culto della personalita'" dei paesi comunisti.

Oggi essi sono lo stato, il denaro, il potere, il successo e anche valori morali che vengono alienati e idolatrati, come l'onore, la famiglia, la patria, il padre e la madre.

A livello privato possono diventare idoli l'insegnante, il medico, il capoufficio.

Idoli del grande pubblico sono gli uomini politici, i campioni dello sport, i cantanti, i divi dello spettacolo.

"An idol is the figure to which a person has transferred his own strength and powers. The more powerful the idol grows, the more impoverished the individual himself becomes. Only by being in touch with the idol can he try to be in touch with himself. The idol, the work of his hands and fantasy, stands over and above him; its maker becomes his prisoner. Idolatry, in the sense of the Old Testament prophets, is essentially the concept as that of 'alienation'" (Fromm, 1992, p. 42).

IDOLATRIA E TRANSFERT

A proposito del transfert, Fromm pone la questione se si tratti solo della ripetizione di esperienze infantili oppure anche "of the mobilization of the 'idolatric passion'" (1992).

Resta vero che i non disciolti legami profondi con le figure genitoriali sono continuamente rivissuti, riferendoli ad altre persone e ad altre situazioni, e anche su questo tema, come su molti altri, Fromm riconosce in pieno il valore delle scoperte di Freud, pero' nota e sottolinea come il transfert sia diffuso in tutti gli aspetti della vita sociale (1979, p.292) e non solo circoscritto al rapporto psicoanalitico.

Il fatto che il transfert riguardi ogni ambito della vita di relazione favorisce una visione di esso come espressione della situazione umana.

"The transference phenomenon (...), a situation in which an individual feels helpless, in need of a leader of stronger authority, ready to submit to this authority, is one of the most frequent and most important phenomena in social life, quite beyond the individual family and the analytic situation.

Anybody who is willing to see can discover the tremendous role that transference plays socially, politically and in religious life" (Fromm, 1979, p. 292).

Con queste osservazioni che confermano la natura idolatrica del transfert, Fromm non intende polemizzare con Freud, ma si propone di ampliare i confini del concetto di transfert.

"In fact, this is essentially what Freud indicated in "The Future of an Illusion" (1927c). The only difference between the view presented here and the classic theory is the idea that this longing is not necessarily - and is never exclusively - a repetition of childhood experience but, rather, is part of the 'human condition'" (Fromm, 1992, p.51).

Fromm accetta anche l'idea sullivaniana di "parataxic distortion" (1940, 1953, 1956).
Gaetano Benedetti la definisce come segue:

"Una distorsione paratassica avviene ogni qualvolta in una determinata situazione interpersonale almeno uno dei due partecipanti reagisce ad una "personificazione", ossia ad un'immagine dell'altro, che esiste solo nella propria fantasia, ad una figurazione umana che e' gia' preformata da esperienze passate, e che viene quindi evocata da alcuni aspetti reali dell'attualita' altrui" (1961, p.XII).

Ma Fromm vede questo concetto da un punto di vista funzionale.

Si chiede sempre qual e' la funzione di una certa distorsione ad un dato momento.

Il profondo anelito ad una figura onnipotente cui affidarsi e sottomettersi spinge ad una via regressiva l' essere umano che senta troppo difficile il cammino dell'individuazione.

Il fenomeno del transfert rivela il tipo di strategia di sopravvivenza adottato da una persona e il tipo di idolo a cui si rivolge.

Fromm (1968) considera il transfert un metodo microscopico di osservazione del rapporto dell'uomo col mondo.

LE RICHIESTE DELL'UMANESIMO RADICALE ALLA PSICOANALISI IN MATERIE DI TRANSFERT

L'umanesimo radicale, che vede nell'uomo la radice di tutto, parte dal presupposto che esista una natura umana come caratteristica della specie umana, comune a tutti gli uomini, i quali presentano una stessa anatomia e una stessa fisiologia.

Poiche' i suoi individui sono dotati di una medesima struttura psichica, il genere umano e' una unita' e cio' spiega la comprensibilita' delle diverse culture, anche le piu' lontane, della loro arte, dei loro miti, dei loro drammi (Fromm, 1962, p. 55).

Il trattamento psicoanalitico ispirato all'umanesimo radicale si propone il mutamento del paziente da un orientamento alla passivita' interiore e al possedere ad un orientamento all'attivita' e alla vitalita' interiore, cioe' un passare dalla modalita' dell'avere alla modalita' dell'essere (Fromm, 1976).

L'umanesimo radicale chiede alla psicoanalisi di vedere il transfert come una funzione della personalita' totale, dell'interessa del paziente, a cui venga offerta l'interessa dell'analista.

Questa visione teorica trova applicazione clinica principalmente nella correlazione "center-to-center" tra analista e paziente (Fromm, 1960; Biancoli, 1995).

L'analista puo' comprendere il paziente in quanto sperimenta in se stesso cio' che quest'ultimo sperimenta, secondo la massima di Terenzio: "Nihil humani a me alienum puto".

Ogni individuo, in quanto membro del genere umano, e' potenzialmente capace di sperimentare in se' ogni esperienza umana.

Fromm (1968) raccomanda di rivolgersi quanto piu' e' possibile alla intera personalita' del paziente, a tutta la sua esperienza.

L'essere umano diviso e' una figura offerta dalla societa' odierna.

L'umanesimo chiede alla psicoanalisi di non vedere il paziente come un individuo che ha un problema da risolvere, anche se lui o lei cosi' si pone, ma di cogliere la funzione del problema nella sua vita.

Non basta sapere delle cose sul paziente, esplorare la sua periferia.

Infatti, le informazioni sul paziente possono preparare il terreno alla sua comprensione come totalita' in atto, pero', da sole, non portano a vedere la vivente persona globale che e' davanti a noi, nel senso di "to see a person as the hero of a drama, of a Shakespearean drama, or a Greek drama, or of a Balzac novel" (Fromm, 1959, p. 26).

Se il paziente, per temperamento e per carattere, e' una persona molto diversa dall'analista, questi lo puo' comprendere perche' tutto e' in lui, come tutto e' in ogni uomo. "What I mean is, everything is in us - there is no experience which another human being has which is not also an experience which we are capable of having" (Fromm, 1959, p. 20).

E' la premessa umanistica che permette di lavorare in questo modo:

"There is nothing in the patient which I do not have in me. And only inasmuch as I can muster within myself those experiences which the patient is telling me about, either explicitly or implicitly, only if they arouse and echo

within myself can I know what the patient is talking about. Then something very strange happens: The patient will not have the feeling I am talking about him or her, nor that I talk down to him or her, but the patient will feel that I am talking about something which we both share" (1994, p.100).

TRANSFERT, CONTROTRANSFERT E RELAZIONE "CENTER-TO-CENTER" TRA ANALISTA E ANALIZZANDO

L'analisi e' un dialogo tra analista e analizzando, volto a stabilire chi e' quest'ultimo e perche' e' cosi' (Silva-Garcia, 1988).

Il dialogo si basa su risposte e reazioni emotive comunicate reciprocamente.

A tutto cio' che esprime la persona in analisi, e non solo al transfert, l'analista reagisce emotivamente ed esprime la propria reazione (Fromm, 1968): entrambe le identita' sono in gioco.

La comprensione insorge nell'analista come sua risposta a cio' che il paziente globalmente gli comunica.

Attivando un dialogo, l'analista, anche lui globalmente, propone al paziente cio' che ha compreso.

Tauber (1959) mette in evidenza il "sense of immediacy" che Fromm dava alle sedute, consistente in rapide comprensioni del nucleo centrale della vita del paziente.

Bisogna sperimentare cio' che il paziente sta sperimentando, porsi al centro di lui, cosi' da vederne la totalita' che vive come un tutto funzionante, il movimento interno che esprime le manifestazioni esterne (Ibid.).

Questo rende possibile all'analista di sentire in se' quel che il paziente sente ma non e' ancora consapevole di sentire.

"Fromm expects a total, concentrated "thereness" of the therapist to the patient" (Horney Eckardt, 1983, p. 397).

L'analista puo' sentire in se', puo' fare esperienza diretta del transfert del paziente immedesimandosi in lui o lei e sentendo quello che sente lui o lei.

In questo modo l'analista dal centro di se' si correla al centro del paziente.

Anche la reazione dell'analista al transfert del paziente, al sentirsi suo idolo, puo' far parte di questa correlazione, come battuta del dialogo.

Se la reazione dell'analista al transfert del paziente non e' controtransferale, cioe' idolatrica anch'essa, ma umanistica, volta a evidenziare la distorsione, a renderla conscia al paziente al fine di analizzare il transfert, il dialogo prosegue e l'analista mantiene la sua competenza, che e' quella di essere il paziente mentre e' se stesso (Fromm, 1968).

Se l'analista invece reagisce in termini controtransferali, distorcendo anche lui, proiettando anche lui sul paziente contenuti suoi propri, allora il dialogo cambia e puo' anche interrompersi.

In effetti, secondo Fromm il controtransfert e' una "counterattitude" (Ibid.).

Alan Grey (1996) nota che quando Evans, nella sua intervista a Fromm (1966), gli chiede se per lui il controtransfert e' la stessa cosa che intendeva Freud, cioe' un atteggiamento verso il paziente proprio della relazione terapeutica, Fromm risponde prontamente "certainly" (Evans, 1966, p. 33). Prosegue Grey:

"Unfortunately the question itself is quite equivocal, since it fails to specify whether the reference is to Freud's (1913) usual insistence on eliminating countertransference from the analytic work. The interviewer could possibly be alluding to those rare instances when Freud spoke of the analyst's unconscious reactions as a valuable 'instrument which he can interpret the utterance of the unconscious in other people' (p. 320)" (1996, pp. 291-292).

Mi sembra che la questione si possa comprendere nel modo seguente.

Fromm, come analista interpersonalista, rifiuta il modello dello schermo bianco e propone un impegno interattivo nel rapporto col paziente (1966, 1968).

Inoltre, nel suo pensiero clinico c'e' la distinzione tra controtransfert e reazione umanistica, non distorcente, dell'analista a quanto il paziente esprime.

Mentre questa seconda reazione e' propria dell'abilita' e della competenza dell'analista nella center-to-center relatedness, e dunque costituisce nel modo piu' appropriato l'"instrument" di cui parla Freud, il controtransfert rappresenta un limite dell'analista (1966, 1968).

Si profila un concetto molto ristretto di controtransfert.

In tale senso stretto, il controtransfert e' visto nel modo classico dei primi analisti.

"Originally countertransference was seen as disturbing and contaminating to the analysis, as an intrusion of unanalyzed residues of the analyst's pathology" (Epstein, 1975).

Contro questa concezione del controtransfert e a favore di un suo uso creativo e terapeutico in analisi reagirono con grande forza, fra gli altri, Paula Heimann (1950) e Racker (1968).

Mi sembra tuttavia che la distinzione tra controtransfert e reazione umanistica dell'analista appaia piu' chiara sul piano concettuale che in termini di esperienza nel qui e ora della seduta.

Infatti, non sempre e' possibile all'analista comprendere la natura della sua reazione mentre la sta vivendo.

E' un dato di fatto che Fromm non scrive sull'uso del controtransfert in analisi e si mostra invece interessato a valorizzare l'area di comunicazione non distorta tra analista e analizzando, entro la quale l'analista si propone come un essere umano particolarmente addestrato in "the art of listening" (1994).

Paragonando la concezione di Sullivan dell'analista come "participant observer" alla propria, Fromm si spinge ad affermare: "(...) to 'partecipate' is still to be outside.

The knowledge of another person requires being inside of him, to be him" (1960, p. 332).

Nella prospettiva "idologica", il transfert viene trattato in analisi ponendo continuamente a confronto la parte infantile e malata del paziente con la sua parte adulta e sana (Fromm, 1968; Lesser, 1992).

L'analista si deve offrire su due piani (Evans, 1966), su quello transferale del paziente, che lo investe con le sue distorsioni e i suoi bisogni, e su quello di persona reale che si rivolge alla persona reale che gli sta di fronte (Goldman, 1990).

"I think it is a mistake to believe that all that goes on between the analyst and the patient is transference. This is only one aspect of the relationship; but the more fundamental aspect is: there is a reality of two people talking together (...) Quite aside from transference and countertransference, the therapeutic relationship is characterized by the fact that there are two real persons involved (...) I think one very important fact of psychoanalytic technique is that the analyst must constantly, so to speak, scrabble on two tracks: he must offer himself as an object of transference and analysis, but he must offer himself also as a real person and respond as a real person" (Fromm, 1994, p. 121).

Secondo **Schecter (1981, p. 477)**, Fromm "(...) has implied that transference becomes more intense and troublesome where the situation between analyst and patient is not sufficiently real".

UN RAPIDO CONFRONTO TRA FROMM E KOHUT IN TEMA DI RAPPORTO TRA ANALISTA E PAZIENTE

L'ascolto dell'analista non e' solo ascolto di parole, ma un modo di essere presente.

Per Fromm, non basta l'atteggiamento di attenzione fluttuante raccomandato da Freud (1912).

Oltre a questo, occorre un'attitudine vitalizzante da parte dell'analista, che crei un clima di interesse.

La persona che e' in analisi deve sentire che l'analista sente (Fromm, 1968).

"No amount of psychoanalytic interpretation will have an effect if the therapeutic atmosphere is heavy, unalive, and boring" (Fromm, 1976, p. 296).

Landis (1981, p. 539) riferisce che secondo Fromm "The analyst sets the tone by his presence: he is to be concentrated, steady, unconcerned with obtaining status through his patient's compliance".

Puo' sembrare che il pensiero di Fromm sul modo di essere dell'analista nel corso della seduta col paziente anticipi in parte alcuni concetti di Kohut, specialmente riguardo all'empatia.

In realta', i contesti generali e le prospettive di pensiero sono molto diversi.

Fromm formula una sua teoria complessiva dell'essere umano diversa da quella di Freud e puo' in tutta coerenza interna elaborare un'autonoma concezione della transference e del suo trattamento clinico.

In cio' si differenzia dagli autori delle "mixed model strategies", tra cui Kohut, i quali "attempt to juxtapose the fundamental assumptions of the two major models" (Greenberg&Mitchell, 1983, p. 352): the "drive/structure model" and the "relational/structure model".

"His (Kohut's) juxtaposition of relational concepts expressed through the operation of narcissistic libido with drive model concepts expressed in the operation of object libido seems internally inconsistent" (Ibid., p. 359).

Inoltre, Kohut, attraverso accurate distinzioni diagnostiche, delimita un campione piuttosto omogeneo di pazienti

affetti da "narcissistic disorders" e molto adatti alla sua tecnica analitica, e basa le sue ricerche su questo settore particolare della psicopatologia (1971).

Pero' la teoria che ne segue viene poi presentata come una teoria generalizzata dello sviluppo.

Bromberg (1989) critica questo modo di generalizzazione.

Il presupposto umanistico di Fromm, come abbiamo visto, e' completamente diverso:

"I find the Eichmann in myself, I find everything in myself; I find also the saint in myself, if you please. If I am analyzed that means really - not that I have discovered some childish traumata, this or the others primarily - it means that I have made myself open, that there is a constant openness to all the irrationality within myself, and therefore I can understand my patient. I don't have to look for them. They are there. Yet my patient analyzes me all the time" (1994, p. 101).

Mentre la caratterologia di Fromm (1947, 1973) e' tanto ampia e organica da comprendere ogni tipo possibile di carattere (Funk, 1982; Burston, 1991), la sua teoria clinica e' elaborata pensando all'analisi dell'individuo nella sua unicit .

"Fromm rejected any dogma, ritualized procedure, or a priori theory-based interpretations that deny the uniqueness and complexity of the individual patient and violate the potential for a singularly vital encounter" (Lesser, 1992, p. 483)

Anche Akeret, riferendo della sua supervisione con Fromm, testimonia in tal senso:

"(...) that was the point: No two stories - no two persons - are the same. One must always focus on the patient's individuality, not see him as a 'type' or as an example of a particular psychological syndrome" (1995, p. 114).

Volendo paragonare la funzione dei "selfobjects" secondo Kohut (1971, 1977) con la funzione degli idoli secondo Fromm, troviamo che per Kohut il bisogno di relazioni con "selfobjects" puo' essere sano (1980), mentre per Fromm il bisogno di idoli e' patologico.

Tutto questo e' coerente col fatto che, mentre la teoria di Kohut "avoids the covert 'developmental morality' inherent in all other psychodynamic theories" (Greenberg & Mitchell, 1983, p. 368), "for Fromm, the primary goal of psychoanalysis was to enable the patient to become individuated and autonomous, with the courage to transcend irrational, constricting cultural values" (Lesser, 1992, p. 483).

CONCLUSIONI. L'UMANESIMO IN PSICOANALISI E IL DIBATTITO CONTEMPORANEO SU ALCUNI ASPETTI DELLA RELAZIONE ANALITICA

L' impostazione frommiana puo' essere rapportata al dibattito che si e' sviluppato nella recente e contemporanea letteratura psicoanalitica (Bacciagaluppi, 1989) su quali siano i fattori della cura (Loewald, 1960; Gill, 1983; Greenberg & Mitchell, 1983; Hoffman, 1983).

Hirsch (1987) indica due fondamentali fattori terapeutici: l'insight e l'esperienza di un nuovo tipo di rapporto umano tra analista e analizzando.

Nella visione classica prevale il primo fattore, mentre per quanto riguarda il secondo, l'analista presta al paziente una funzione, non la sua personalita'; per mantenere una neutralita' di presenza, egli sottrae il suo proprio mondo emotivo al rapporto col paziente.

Questo blank-screen model e' stato criticato da molti autori, i quali vengono distinti da Hoffmann (1983) in critici conservatori e critici radicali.

Il radicalismo di alcuni di questi ultimi arriva a considerare il paziente terapeuta dell'analista.

Gia' nel '72 Searles intitolo' appunto un suo paper "The Patient as Therapist to his Analyst".

Searles fa riferimento sia a Ferenczi che a Groddeck, il quale, nel suo "Il libro dell'Es", e' il primo che "explicitly describes the patient's functioning as therapist to the doctor"(1972).

Anche in altri lavori (1926, 1928) Groddeck parla dell'inversione del rapporto doctor-patient:

"Here I am faced with the strange turning point where the relationship of doctor and patient is reversed, where the patient becomes the doctor..." (1928, p. 215)

Il primo che vide come il paziente potesse diventare il teacher del suo analista fu ancora Groddeck:

"The patient is the doctor's teacher. Only from the patient will the doctor be able to learn psychotherapy" (1928, p.221).

Su questa linea si colloca il ricordo di Akeret, in supervisione da Fromm:

"So, Doctor,' he said, 'what have you learned about yourself from your patient?' I thought I had misheard him. 'About him?' I fumbled. 'No, about yourself, Akered. What you learn about him follow from you learn about yourself.'" (1995, p.117).

Si e' cominciato a studiare i rapporti Groddeck-Fromm (Biancoli, 1995) e Ferenczi-Fromm (Silva-Garcia, 1983; Bacciagaluppi, 1993).

Fromm non parla mai di "mutual analysis", ma ogni volta che ne ha occasione elogia il lavoro clinico di quei due maestri della psicoanalisi.

Non c'e' rapporto diretto tra "mutual analysis" e i concetti frommiani di "total humanity" del paziente e dell'analista e della loro correlazione "center-to-center", poiche' questi concetti operativi sono la traduzione clinica dell'umanesimo radicale, sono originali di Fromm.

Ferenczi sviluppa il tema della mutual analysis nel suo "Diario Clinico" del 1932 (Dupont, 1988), dove tra l'altro espone il caso "R.N." in cui gioca sia il ruolo dell'analista sia quello dell'analizzando.

Su questi argomenti, le pagine di Groddeck precedono quelle di Ferenczi di una decina di anni.

Blechner (1992) si richiama alla mutual analysis di Ferenczi, "an extraordinary democratization of the psychoanalytic process", e propone di modificarla col procedimento che lui chiama "working in the countertransference", che e' un "outgrowth" del pensiero di Groddeck.

Aron (1992) apprezza il tentativo di Blechner di procedere nelle esplorazioni e sperimentazioni di tecnica psicoanalitica, pero' insiste su una sua precedente (1991) posizione: "I have described that the analytic process is best thought of as mutual but asymmetrical" (1992, p. 189).

Aron cioe' ritiene che la mutual analysis debba svolgersi tenendo ben separati e distinti i ruoli dell'analista e del paziente.

Da un punto di vista umanistico, io penso che la mutualita' vada intesa nel senso che entrambi, analista e analizzando, sono due persone a confronto, due totalita' in dialogo qui-e-ora, e che l'asimmetria stia nella specificita' dell'offerta che fa l'analista, cioe' nella particolare competenza di essere il paziente mentre e' se stesso.

Asimmetrica e' anche la disposizione dell'analista, il quale si pone come una levatrice che asseconda il processo di ulteriore nascita del paziente facendo via via emergere quel che egli non sa di sapere (Fromm, 1968).

L'analista non sente solo il paziente, ma anche se stesso, in una un'attivita' interiore che si accresce e si affina con l'esercizio di scoprire la propria umanita' nell'altro, di sperimentare l'universale umano in se' e negli altri.

In questo senso e' vero che il paziente e' il terapeuta e il maestro dell'analista.

L'inconscio dell'analista risuona ai contenuti dell'inconscio del paziente, e in questo modo l'analista prosegue e approfondisce sempre piu' la sua propria analisi personale.

Al tema del qui-e-ora nella seduta contribuisce l'alternativa posta da Fromm tra "modalita' dell'avere" e "modalita' dell'essere".

Nella modalita' dell'avere l'accento affettivo dell'esperienza e' posto sulle cose che si hanno, il proprio corpo, la propria intelligenza, la propria bravura, la propria automobile, la propria casa, ecc.

L'identita' della persona tende a ritrovarsi in un deposito di cose.

Il passato diventa una serie di fatti, un inventario di eventi e possessi, un magazzino di ricordi.

Si hanno ricordi cosi' come si hanno cose.

Il tempo e' solo cronologico e il presente non e' che il prolungarsi del passato (1976).

"Being refers to 'experience' (...) the living human being is not a dead image and cannot be described like a thing (...) Only in the process of mutual alive relatedness can the other and I overcome the barrier of separateness" (Ibid., p. 332).

La seduta di psicoanalisi puo' riscattarsi dalla modalita' dell'avere rivolgendosi alla memoria vivente del paziente, che rappresenta il passato rivissuto nel presente, secondo la modalita' dell'essere, che non e' fuori del tempo, ma non ne e' governata (Ibid. p. 361).

Il qui-e-ora della seduta puo' resuscitare il passato, renderlo attuale e immediato, vivo in questo momento.

Anche il futuro puo' essere soggettivamente anticipato in un qui-e-ora in gestazione (Biancoli, 1991).

Infine, dobbiamo aggiungere che Fromm pensa che la psicoanalisi debba essere intesa piu' come un'arte che come una tecnica, in quanto essa si applica a processi viventi (1994, p. 192).

La psicoanalisi vista esclusivamente come tecnica rischia di irrigidirsi, di cristallizzarsi e di diventare idolo essa stessa anziche' abbattimento di idoli.

La parola "arte" e' la piu' appropriata per indicare il trattamento di quanto e' vivo, e in questo senso l'applicazione della psicoanalisi e' un'arte come lo e' la comprensione della poesia (Idem).

La psicoanalisi vista come arte di ridurre e di liquidare il transfert e' essenzialmente un tentativo di rendere una persona capace di amare, poiche' solo nella liberta' nasce l'amore (Fromm, 1947).

Romano Biancoli

BIBLIOGRAFIA

- Akaret, R.U. (1995) *Tales from a Traveling Couch. A Psychotherapist Revisits His Most Memorable Patients*, W.W. Norton, New York and London.
- Aron, L. (1991) The Patient's experience of the Analyst's subjectivity, *Psychoanalytic Dialogues*, 1, 29 51.
- Aron, L. (1992) From Ferenczi to Searles and Contemporary Relational Approaches, *Psychoanalytic Dialogues*, 2, 181 190.
- Bacciagaluppi, M. (1989) Erich Fromm's Views on Psychoanalytic "Technique", *Contemporary Psychoanalysis*, 28, 226 243.
- Bacciagaluppi, M. (1993) Ferenczi's influence on Fromm, in *The Legacy of Sándor Ferenczi*, L. Aron, A., Harris A., Eds., The Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Benedetti, G. (1961) Prefazione alla edizione italiana, in Sullivan, H.S. *La moderna concezione della psichiatria*, Feltrinelli, Milano.
- Biancoli, R. (1991) The Being in the Hour of Psychoanalysis, paper presented at the Workshop on Frommian Therapeutic Practice, August 30 - September 1, 1991, Verbania-Pallanza, Italy.
- Biancoli, R. (1995) "Center-to-Center" Relatedness between Analyst and Patient, *International Forum of Psychoanalysis*, 4, 105 110.
- Biancoli, R. (1995) Georg Groddeck's Influence on Erich Fromm's Psychoanalysis. Paper presented at the Symposium Psychoanalysis in the Cultural Life of the Twentieth Century, June 16-18, Reichenau, Germany.
- Biedermann, H. (1989) *Knaurs Lexicon der Symbole*, Droemersch Verlagsgesellschaft Th. Knaur Nachf., München.
- Blechner, M.J. (1992) Working in the Countertransference, *Psychoanalytic Dialogues*, 2, 161 179.
- Bromberg, P.M. (1989) Interpersonal Psychoanalysis and Self Psychology, A clinical Comparison, in *Self Psychology, Comparisons and Contrasts*, Douglas W., Detrick S.P., Eds, The Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Burston, D. (1991) *The Legacy of Erich Fromm*, Harvard University Press, Cambridge.
- Dupont, J. (1988) *The Clinical Diary of Sandor Ferenczi*, Harvard University Press, Cambridge.
- Eliade, M. (1983) *Histoire des croyances et des ide'es religieuses*, VOL. III, Payot, Paris.
- Epstein, L. (1975) Reminiscences of Supervision with Erich Fromm, *Contemporary Psychoanalysis*, 11, 457 461.
- Evans, R.I. (1966) *Dialogue with Erich Fromm*, Harper & Row, New York.
- Freud, S. (1913) The Disposition to Obsessional Neurosis: a Contribution to the Problem of Choice of Neurosis, *The Standard Edition*, VOL. XII, Hogarth Press, London, 1958, 317 326.
- Freud S. (1931) Female Sexuality, *The Standard Edition*, VOL. XXI, Hogarth Press, London, 1961, 221 244.
- Freud, S. (1940) An Outline of Psychoanalysis, *The Standard Edition*, VOL. XXIII, Hogarth Press, London, 1964, 141 207.
- Fromm, E. (1941) *Escape from Freedom*, Gesamtausgabe, VOL. I, R. Funk Ed., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1980, 215 392.
- Fromm, E. (1947), *Man for himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics*, Gesamtausgabe, VOL. II, R. Funk Ed., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1980, 157 268.
- Fromm, E. (1960) Psychoanalysis and Zen Buddhism, Gesamtausgabe, VOL. VI, R. Funk Ed., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1980, 301 40
- Fromm, E. (1962), *Beyond the Chains of Illusion*, Gesamtausgabe, VOL. IX, R. Funk Ed., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1981, 37 157.

-
- Fromm, E. (1964) *The Heart of Man*, Gesamtausgabe, VOL. II, R. Funk Ed., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1980, 159 268.
 - Fromm, E. (1966) *You shall be as Gods*, Gesamtausgabe, VOL. VI, R. Funk, Ed., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1980, 83 226.
 - Fromm, E. (1970), *The Crisis of Psychoanalysis*, Gesamtausgabe, Vol. VIII, R. Funk Ed., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1981. 47 70
 - Fromm, E. (1973), *The Anatomy of Human Destructiveness*, Gesamtausgabe, VOL. VII, R. Funk Ed., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1980, 1 398.
 - Fromm, E. (1976), *To have or to be?*, Gesamtausgabe, VOL. II, R. Funk Ed., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart, 1980, 269 414.
 - Fromm, E., (1979) *Greatness and Limitations of Freud's Thought*, Gesamtausgabe, VOL. VIII, R. Funk Ed., Deutsche Verlag-Anstalt, Stuttgart, 1981, 259 362.
 - Fromm, E. (1959) *Lectures 2, 3, and 4 given at the William Alanson White Institute, New York, The Literary Estate of Erich Fromm, Tübingen.*
 - Fromm, E. (1968) *Trascrizione de seis conferencias*, Ciudad de México, Febrero 4 - Marzo 18 de 1968, Erich Fromm Archives, Tübingen.
 - Fromm, E. (1992) *The Revision of Psychoanalysis*, R. Funk Ed., Westview Press, Boulder, CO.
 - Fromm, E. (1994) *The Art of Listening*, R. Funk Ed., Continuum, New York.
 - Funk, R. (1978) *Erich Fromm: The Courage To Be Human*, Continuum, New York, 1982.
 - Gill, M.M. (1983) *The Interpersonal Paradigm and the Degree of the Therapist's Involvement*, *Contemporary Psychoanalysis*, 19: 200 237.
 - Goldman, G.D. (1990) *Some Remembrances of Supervisory Sessions with Erich Fromm*, in *Psychoanalytic Approaches to Supervision. Current Issues in Psychoanalytic Practice*, VOL. II, R.C. Lane Ed., Brunner/Mazel Inc., New York, 71 83.
 - Greemberg, J.R., and Mitchell, S.A. (1983) *Object Relations in Psychoanalytic Theory*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
 - Grey, A. (1996) *Countertransference Redefined: Some Clinical Contributions of Fromm*, in *A Prophetic Analyst*, M. Cortina M. Maccoby Eds., Jason Aronson Inc., Northvale, NJ.
 - Groddeck, G. (1928) *Some Fundamental Thoughts on Psychotherapie*, in *The Meaning of Illness*, L. Schacht Ed., The Hogarth Press, London, 1977.
 - Heimann, P. (1950) *On Countertransference*, *International Journal of Psychoanalysis*, 31, 81 84.
 - Hirsh, I. (1987) *Varying Modes of Analytic Partecipation*, *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 15, 205 222.
 - Hoffman, I. (1983) *The Patient as Interpreter of the Analyst's Experience*, *Contemporary Psychoanalysis*, 19, 389 422.
 - Horney Eckardt, M. (1983) *The Core Theme of Erich Fromm's Writings and its Implication for Therapy*, *Journal of The American Academy of Psychoanalysis*, 11, 391 399.
 - Kohut, H. (1971) *The Analysis of the Self*, International Universities Press, New York.
 - Kohut, H. (1977) *The Restoration of the Self*, International Universities Press, New York.
 - Khout, H. (1980) *Summarizing Reflections*, in *Advances in Self Psychology*, A. Goldberg Ed., International Universities Press, New York.
 - Landis, B. (1981) *Fromm's Approach to Psychoanalytic Tecnique*, *Contemporary Psychoanalysis*, 17, 537 551.
 - Loewald, H.W. (1960) *On the Therapeutic Action of Psychoanalysis*, *International Journal of Psychoanalysis*, 41, 16-33.
 - Lesser, R.M. (1992) *Frommian Therapeutic Practice*, *Contemporary Psychoanalysis*, 28, 483 494.
 - Racker, H. (1968) *Transference and Countertransference*, The Hogarth Press, London.
 - Schecter, D.E. (1981) *Contributions of Erich Fromm*, *Contemporary Psychoanalysis*, 15, 468 480.
 - Searles, H. (1972) *The Patient as Therapist to his Analyst*, in *Tactis and Techniques in Psychoanalytic Therapy, II: Countertransference*, P. Giovacchini Ed., Aronson, New York.
 - Silva-Garcia, J. (1983) *La transferencia: Freud, Ferenczi y Fromm*, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Santander (Spain).
 - Tauber, E.E. (1959) *The Sense of Immediacy in Fromm's Conceptions*, in *American Handbook of Psychiatry*, Vol. II, S. Arieti Ed., Basic Books Inc., New York.