

Franco Mendini

Ricerca Psicoanalitica, 1991, Anno II, n. 1, pp. 21-34.

Kohut e Freud: due antropologie a confronto

SOMMARIO

L'A. opera una confrontazione tra Freud e Kohut e tra le due scuole di pensiero e di psicoterapia di cui essi sono rappresentanti, in base ai sistemi di valori assunti come determinanti la concezione antropologico-esistenziale.

Freud, muovendo dalla considerazione dell'uomo come *homo natura*, ritiene che la psiche vada investigata dal basso, nell'inconscio, la cui densità motivazionale, ancorata al mondo istintuale, alimenta il suo agire. Kohut, invece, considerando parziale e limitante accedere all'uomo per la sola via pulsionale propone l'*homo psicologicus ritenendo* invece necessario dare spazio all'uomo nella sua totalità e, quindi, investigare l'uomo dall'alto dei suoi valori, ideali, trasformazioni e realizzazioni.

SUMMARY

Kohut and Freud: two approaches to anthropology

A. compares the different methods used by Kohut and Freud in examining human condition.

Freud, starting from a consideration of *homo natura*, maintains that the psyche should be studied from man's lowest instincts upwards, - in this unconscious, where behaviour is governed by instinct.

Kohut, on the other hand, finding the limitation of the study of man to the instinctive level a biased and constricting approach, proposes the study of man as a *homo psicologicus*, examining him in his totality: values, ideals, transformation and achievements.

All'interno della letteratura psicoanalitica è in corso in questi ultimi i decenni, un profondo senso di inquietudine, sfociato in una radicale critica alla teoria strutturale delle pulsioni, per la sua incapacità o impossibilità a rendere ragione dei complessi fenomeni psichici che essa vorrebbe spiegare. La teoria freudiana, fondata su un assetto teorico che assolutizza il primato della pulsione, configura evolutivamente il concreto formarsi della struttura della personalità sostanzialmente come funzione e derivazione delle vicissitudini pulsionali "fondamento ultimo di ogni attività" (Freud, 1940 p. 575).

Nel modello strutturale delle pulsioni l'accesso del soggetto all'oggetto è legittimato dalla necessità di soddisfare un bisogno fisiologico, di ridurre una tensione e di riportare l'organismo ad uno stato di quiete (principio di costanza).

Tuttavia Freud specifica che l'oggetto "non è originariamente collegato" ad una pulsione e la sua importanza consiste unicamente nella proprietà di rendere possibile il soddisfacimento". Precisa ancora che non è affatto necessario che l'oggetto sia esterno: "Può essere altresì una parte del corpo del soggetto" (Freud, 1915, p. 18), purché abbia specifiche valenze soddisfacitorie.

L'assenza dell'oggetto o l'impossibilità di un soddisfacimento obbligano il soggetto a tenere conto della realtà esterna e lo costringono, malgrado la sua costitutiva riluttanza, ad un investimento sugli oggetti.

Il paradigma freudiano è sostenuto dalla convinzione che il lattante nella situazione di bisogno-fame, non ricorre all'oggetto, bensì cerca di crearsi un soddisfacimento con l'allucinazione del seno gratificante.

Soltanto la frustrazione che sorge dal perdurare dell'attività allucinatoria, la definitiva assenza di soddisfacimento, inducono il soggetto a ricercare soluzioni oggettuali che conducano all'appagamento del desiderio.

Eagle, con cui conveniamo, a questo proposito opportunamente afferma che "se la gratificazione della pulsione fosse possibile senza oggetti non nascerebbe né l'interesse per gli oggetti né le relazioni oggettuali" (Eagle, 1984, p. 7). Tale impostazione trova una sua ragione teorica nell'Io e l'Es". Qui Freud argomenta che l'Io, intrinsecamente debole, non è in grado di sostenere il rapporto con gli oggetti, tiene sì conto degli investimenti oggettuali, ma "li tollera, oppure cerca di respingerli" (Freud, 1922, p. 492). In definitiva i postulati freudiani nuotano attorno all'idea che il rapporto con gli oggetti - primariamente non ricercato - è determinato dall'impossibilità di conseguire autonomamente la gratificazione desiderata e, inoltre, che l'interesse e l'investimento sugli oggetti seguono la rigida logica della gratificazione pulsionale del soggetto.

Freud, guidato dai canoni della scienza positivista, enfatizzava il ruolo della pulsione come determinante motivazionale, a tutto svantaggio del rapporto con l'oggetto.

La revisione critica delle premesse teoriche freudiane costituisce il punto di partenza per tutti coloro che, ritenendo centrali le relazioni con l'oggetto, come momento strutturante primario dell'organizzazione psichica, le assumono come cardini di un diverso modello.

La complessa trama di relazioni con l'oggetto, strutturante matrici di modalità personali di relazione, costituisce il diverso assetto teorico di base da cui muovono i teorici delle Relazioni oggettuali. Lungi dall'essere una premessa costitutiva, come Freud, il pulsionale è ora un'evenienza secondaria, mentre il relazionale assume lo spessore di specifico fattore determinante la relazione con l'oggetto.

Fairbairn - fra i primi teorici a cogliere questo nesso - espresse questa convinzione nella nota affermazione che "la libido è primariamente una ricerca di oggetto piuttosto che una ricerca di piacere" (Fairbairn, 1944, p. 110). Gli antecedenti, posti da Balint, che sostituì al concetto freudiano di narcisismo primario, quello di "amore oggettuale primario", ben più adatto ad esprimere il rapporto originario del bambino con la madre, trovarono seguito in numerosi autori e ricercatori che focalizzarono la loro attenzione su specifici aspetti del funzionamento psichico, della sua evoluzione, sul carattere globale del comportamento, indipendentemente dalla gratificazione pulsionale.

Le ricerche etologiche segnarono un momento decisivo nello spostare l'accento dalla pulsione al rapporto con l'oggetto.

Tenendo conto di ripetute prove ricavate dalle ricerche nell'ambito dell'interazione madre-bambino Stern è giunto alla conclusione definitiva che "un forte rapporto non è creato dall'alimentazione, quanto piuttosto dalla condivisione e dalla complementarietà esperienziale" (Stern, 1980, p. 37). Lungi dal vivere in un mondo chiuso autoctono, l'autoerotico" come teorizzava Freud, gli studi più recenti illustrano un neonato impegnato attivamente nella ricerca di stimoli ("fame di stimoli"), abile nella selezione di quelli più idonei al suo stato di maturazione, pronto per sua natura ad iniziare rapporti affettivi e cognitivi con l'universo che lo circonda, accorto nel modellarne la durata e l'intensità, partecipe attivo negli scambi internazionali.

Conscio dell'importanza che le relazioni oggettuali assumono già all'esordio della vita, Kohut, secondo il mutato clima scientifico, formula la sua teoria: la Psicologia del Sè, incentrata sulla considerazione di una linea di sviluppo narcisistico autonoma. L'enfasi è ora posta sull'importanza che l'oggetto riveste per il soggetto, prescindendo dalla pulsione e dalle sue vicissitudini.

La Psicologia del Sè, considerata all'interno della psicologia del profondo, non è - dice l'autore - "qualcosa che si sostituisce all'analisi tradizionale delle pulsioni e del conflitto strutturale, ma deve essere accettata come un approccio ulteriore" (Kohut, 1985, p. 59).

L'“approccio ulteriore” viene formulato chiaramente nello schema teorico costituito da tre premesse-base:

- allontanamento dall'“enfasi posta precedentemente su *pulsioni quasi biologiche*”,
- allontanamento “dallo studio dei conflitti psichici”, inerenti “la loro espressione e il loro assoggettamento”,
- riconoscimento di “configurazioni primarie che sono già complesse fin dall'inizio” e cioè “il Sè e i suoi costituenti” (Kohut, 1985, p. 93).

L'“approccio ulteriore”, non meglio definito, al di là delle premesse riportate, venendo considerato una naturale evoluzione della psicoanalisi tradizionale, lascerebbe presagire uno sviluppo e un ampliamento della stessa, di fatto però l'operazione complica paradossalmente il problema perché l'esplicitazione di un “allontanamento dall'enfasi posta precedentemente sulle pulsioni” configura di fatto l'eliminazione della pulsione e, con essa, conseguentemente, l'abolizione del conflitto e dei presupposti sui quali è costruita la vita psichica relegando sullo sfondo l'inconscio. E se l'inconscio non è più il protagonista della vita psichica allora anche la stessa psicoanalisi che indaga ed interpreta il significato inconscio di parole, azioni, sogni, fantasie viene svuotata della sua valenza. A questo punto non avremo più bisogno della psicoanalisi, non sarebbe più necessario indagare il significato remoto dei comportamenti poiché questi sono di immediato accesso alla comprensione. Comportamenti ed atteggiamenti sono trasparenti e comprensibili senza percorrere i tortuosi e lunghi sentieri dell'indagine psicoanalitica.

A nostro avviso le asserzioni riportate esigono un'attenta verifica, confortata dalla confrontazione tra il modello classico e le proposte Kohutiane.

Infatti se Freud per psicoanalisi intende “un procedimento per l'indagine di processi mentali che sono pressoché inaccessibili per altra via”(Freud, 1922, p. 439) o il lavoro con cui portiamo alla coscienza del malato lo psichico rimosso in lui, logicamente ci aspettiamo uno sviluppo e un ampliamento di questi postulati da parte di Kohut. Invece egli cambia radicalmente i presupposti della psicoanalisi in considerazione del fatto che alla psicologia del Sè “centrata sul primato delle ambizioni e degli ideali del Sè coesivo” (Kohut, 1985, p. 94) non pertiene né interessa portare alla coscienza l'inconscio, bensì è volta a guardare il “significato condiviso delle aspirazioni creative dell'uomo” nel campo delle sue attività. La premessa costitutiva Kohutiana poggia, infatti, sul postulato del neonato come “unità già alla nascita”, “non è un fascio di pulsioni disorganizzate” (Kohut, 1985, p. 224), tale diventa solamente quando “non c'è ad accoglierlo un contesto di oggetti-Sè” (Kohut, 1985, p. 262). La visione riecheggia da vicino la filosofia di Rousseau, l'ideologia di Rogers nonché i presupposti teorico-filosofici che animano la prassi terapeutica di Winnicott, e che rimandano ad un'immagine di uomo considerato in sé e per sé buono, spontaneo, naturale, ma ostacolato nel suo naturale sviluppo dalle carenze della società.

Di contro la premessa costitutiva freudiana ribaltando il positivismo scienziato è pervasa da un diffuso senso di pessimismo, mutuato, da Hobbes, Schopenhauer e tradotto nella celebre affermazione che l'“Io non è padrone in casa propria” (Freud, 1915, p. 663). Freud muove dall'assunto che “l'Io non è nettamente separato dall'Es, ma sconfinava verso il basso fino a confluire con esso” (Freud, 1922, p. 487).

La possibilità dell'uomo di gestire sé stesso in modo autonomo è puramente illusoria poiché “noi veniamo ‘vissuti’ da forze ignote e incontrollabili”(Freud, 1922, p. 486) e, conseguentemente non siamo in grado di disporre completamente di noi stessi.

Ne “Il disagio della civiltà” viene ribadita la tesi che, nonostante l'uomo nutra, a riguardo di se stesso, una profonda convinzione di essere “autonomo, unitario, ben contrapposto ad ogni altra cosa”, questa convinzione si rivela “fallace”, pura apparenza o illusione dal momento che l'Io “verso l'interno” non dà prova di una sua distinta configurazione, ma continua “senza alcuna netta delimitazione” con l'Es di cui “funge da facciata” (Freud, 1939, p. 559). All'esplicita convinzione ottimistica kohutiana di un neonato perfetto, armonioso, “unità già alla nascita”, fa riscontro il principio freudiano dell'uomo diviso in se stesso,

conflittualmente avvinto nella trama intricata di desideri incompatibili o inammissibili, preda delle pulsioni distruttive e mai totalmente sicuro che il bene trionfi nella sua vita. A questo punto ci domandiamo se “l’approccio ulteriore”, cui faceva prima riferimento Kohut, possa essere ancora considerato “ulteriore” oppure debba essere inteso come altro, diverso.

Infatti, attenendoci alle affermazioni dell’autore e analizzando con attenzione la natura dei suoi costrutti teorici e della sua prassi clinica, non sembra che la posizione di Kohut si possa collocare lungo la linea di un discorso portato più in là, sviluppato, elaborato e ampliato; bensì siamo propensi a cogliere nella voce kohutiana un altro e diverso messaggio situato più in qua o a fianco della psicoanalisi strettamente intesa. Questa opzione ha una sua ragion d’essere nella diversa *Weltanschauung* dell’autore.

Kohut, infatti, sembra seguire o adottare un modello di tipo gestaltista, in base al quale segue la convinzione che ogni uomo e, quindi, ogni paziente, tende verso la buona forma, verso la piena realizzazione delle potenzialità inscritte in se stesso. Se il postulato di partenza è la bontà originaria dell’uomo, spetta all’abilità del terapeuta favorirne lo sviluppo, coltivarne le potenzialità e farle emergere. Nel rispetto assoluto del paziente, il terapeuta dovrà prestare ascolto comprensivo e affettivo, volgendosi a lui con atteggiamento empatico, direi quasi materno, non interpretando, offrendo invece una buona dose di riconoscimento e rispecchiamento. Inoltre non mancherà di dare e avere fiducia nel paziente, conscio che, alla fine, il vero e profondo essere interiore emergerà spontaneamente.

Il paziente, fruendo del terapeuta come nuovo e significativo oggetto-Sè supportante, può dare forma alle sue potenzialità e alla realizzazione del progetto iscritto nel suo Sè nucleare. I presupposti del terapeuta hanno a fondamento del suo agire l’idea che il paziente potrà arrivare ad uno stato finale in cui i valori e gli ideali di amore, di pace, di serenità, di altruismo, di realizzazione di se stesso, quali sono prefigurati *ab aeterno*, non si conosce bene da chi, si concretizzeranno.

Il clima analitico sarà quindi più rilassato, amichevole e tranquillo, poiché la coppia analitica procede nella realizzazione del Sè nucleare e il paziente potrà, di conseguenza, trarre un senso di benessere narcisistico, di potenza e di integrità perché nell’analisi riuscirà a sentirsi parte dell’oggetto-Sè, in totale risonanza con il Sè dell’analista. All’idealizzazione del paziente, da parte dell’analista, non può mancare una corrispondente idealizzazione dell’analista da parte del paziente che lo vedrà perfetto, comprensivo, realizzato, padrone di se stesso e, quindi, esempio da introiettare e su cui modellarsi.

L’analista oggetto-Sè, secondo la teorizzazione kohutiana, si iscrive nella linea di oggetti-Sè cui il paziente non mancherà mai di fare riferimento, considerato che per tutta la vita il soggetto ha bisogno di essi. La salute, infatti, si identifica con la reale possibilità di valersi del rifornimento continuo e sicuro di validi oggetti-Sè.

Notevolmente diverso è l’assetto mentale che anima l’analista, dal punto di vista freudiano.

E’ indubbio che l’analista debba prestare attenzione e ascolti con interesse e partecipazione il paziente, ma l’attenzione è connotata da una modalità “liberamente fluttuante” (Freud, 1922, p. 443). L’inconscio dell’analista, per la particolare capacità di cui si è arricchito, funziona come organo ricevente dell’inconscio del paziente. (Freud, 1912, p. 536). Tuttavia l’analista opera come specchio e conserva l’incognito per consentire al paziente di produrre liberamente associazioni, ricordi, fatti... che rendano accessibile l’inconscio.

L’obiettivo del lavoro consiste nel cercare di “rendere conscio ciò che prima era inconscio” e “stabilire l’Io dove prima era l’Es”. Il presupposto freudiano riposa sul fatto che “il nucleo dell’inconscio è costituito da rappresentanze delle pulsioni che cercano la scarica dei loro investimenti” (Freud, 1915, p. 70). Le pulsioni “coesistono fianco a fianco senza influenzarsi a vicenda e non si contraddicono reciprocamente” (Ibid.).

La vita psichica che l’individuo esibisce, nelle descrizioni freudiane, è sempre molto ricca e variegata, fortemente connotata da forze in conflitto perenne tra pulsioni, desideri e obiettivi contraddittori.

Tuttavia l'idea di Freud è che "a mano a mano che si sviluppa l'io acquista la capacità di controllare e inibire le pulsioni" (Freud, 1922, p. 488). L'io stesso, però deve difendersi dalle pulsioni dell'Es che incalzano dall'interno e dalle insidie che provengono dal mondo esterno e dal Super-io. Pertanto nella visione freudiana emerge la concezione che l'equilibrio raggiunto non può essere considerato definitivo e stabile in considerazione del fatto che la persona, quotidianamente impegnata nella realizzazione dei suoi obiettivi, scopre in se stessa opposti e contraddittori desideri che reclamano pressantemente il loro soddisfacimento.

Non c'è nessuna certezza di fronte ad un inconscio dinamico che, con i tentacoli del rimosso, minaccia anche il senso di tranquillità che si è appena conseguito. Le pulsioni distruttive sono sempre in agguato, annidate nel cuore stesso delle buone intenzioni e dei nobili propositi.

Nel mondo kohutiano il modo diverso di accostarsi all'uomo - insito nell'assetto mentale dell'analista - il peso differente assegnato alla coscienza o all'inconscio evocano una opposta concezione dell'essenza dell'uomo. Essa si caratterizza come "uomo tragico" per la Psicologia del Sè e come "uomo colpevole" per la psicoanalisi tradizionale.

Benché Kohut non definisca il significato delle due caratterizzazioni, alcune affermazioni ci consentiranno di illustrarne l'accezione.

L'uomo colpevole, evidenziato negli scritti freudiani, dice Kohut, è "l'uomo come animale insufficientemente e non completamente addomesticato" (Kohut, 1985, p. 92): un uomo schiavo del principio di piacere, pervaso da un senso di violenza e distruttività, impegnato in una lotta senza speranza fra pulsioni e norme educative. Considerando la civiltà esito di un addomesticamento delle pulsioni, l'unica via praticabile dalla psicoanalisi tradizionale, per accedere alla comprensione psicologica dell'uomo, consiste nel muoversi sull'asse binomiale pulsione-conflitto, colpa ed espiazione, peccato e redenzione (Ibid.).

Così, aggiunge Kohut, "Freud professava l'idea che oggetto della psicoanalisi è l'"*homo natura*" e, di conseguenza, la psiche poteva essere investigata solo con una scienza naturale parente prossima della biologia e della medicina.

L'uomo colpevole è "*homo natura*", uomo del "Disagio della civiltà", incapace di perseguire ideali e valori morali, non disposto a rinunciare ai suoi obiettivi, incline a perseguire la soddisfazione immediata delle sue pulsioni, incurante del rispetto per la propria specie, succube della sua stessa distruttività, "bambino recalcitrante" (ibid. p. 267) persino a prendere coscienza della distruttività e incontrollabilità delle sue pulsioni.

In questo quadro pessimistico l'uomo ha davanti a sé solo il fallimento nella misura in cui è incapace di padroneggiare la dotazione istintuale.

Siccome l'interpretazione freudiana evoca un modello naturalistico, "il modello di una macchina" (ibid. p. 267) incapace di cogliere nella sua profondità l'essenza dell'uomo come uomo psicologico, Kohut ha buon gioco ad appellarsi alla psicologia del Sè, come compagine diversa e più completa, congeniale ad offrire un'esauriente interpretazione dell'essenza dell'uomo.

Ecco il suo intento programmatico: "La psicologia del Sè crede che l'essenza dell'uomo sia definita quando è vista come un Sé e che l'*homo psicologicus* è, al livello più profondo, l'uomo tragico, che cerca di realizzare nel breve spazio della sua vita il programma esistente nel suo profondo" (Kohut, 1979, p. 94). Benché egli si limiti ad enunciare e ad affermare l'esistenza dell'uomo tragico semplicemente, come se fosse un assoluto apodittico, rinveniamo in questo a priori, carico di valori e di conversi filosofici, pilastro della stessa psicologia del Sè, la fragilità del costruito concettuale esplicativo.

Sorge spontaneo l'interrogativo: perché tragico? Deduciamo una risposta, negli scritti kohutiani, dall'analisi dell'eroe descritto nelle grandi tragedie greche e moderne.

L'eroe tragico è l'uomo che "malgrado il crollo delle sue forze fisiche e mentali (ad esempio Edipo) e anche nonostante la sua morte biologica (ad esempio Amleto), trionfa comunque, perché il suo Sè nucleare ha acquistato un'importanza che non sarà mai, anzi non potrà mai essere annullata" (Kohut 1985 p. 60).

Non ci soddisfano queste affermazioni descrittive perché presuppongono ciò che dovrebbe essere spiegato, cioè il Sè nucleare.

Che cos'è allora il Sè nucleare? Considerato nella sua evoluzione esso, all'inizio, è costituito da speranze, sogni, attese, progetti genitoriali circa il futuro del bambino; in seguito sarà determinato dalla presenza di un oggetto-Sè stabilmente costituito, dalle forze che stanno di là dal principio di piacere, dal sentimento di base di poter realizzare le proprie potenzialità e di potersi affermare nonostante le limitazioni poste dall'esterno.

Si tratta di "quel continuum nel tempo, quella configurazione coesiva nel profondo che sperimentiamo come l'io delle nostre percezioni, dei nostri pensieri e delle nostre azioni" (Ibid., p. 35).

Quindi è il Sè nucleare che ha un influsso decisivo sulla personalità, che determina l'agire integerrimo dell'eroe che stabilisce la conformità della vita dell'uomo al progetto esistente nel suo Sè.

A conferma di questa convinzione Kohut interpreta la personale esperienza scientifica, che lo condusse alla concezione della Psicologia del Sè, come espressione irrefrenabile del Sè, in lui operante, anteriormente a qualsiasi percezione cosciente di esso (Kohut, 1978, p. 187-193).

La realizzazione del modello fondamentale del Sè nucleare prescinde dal grado di psicopatologia individuale, anche se, in modo contraddittorio Kohut afferma che non si tratta di un ideale di pochi adepti, ma "una certa quota di autorealizzazione" è alla portata di molti individui (Ibid., p. 70).

Una completa armonia tra il Sè nucleare e il resto della personalità presuppone che dopo la sua identificazione il soggetto manifesti completa fedeltà ad esso conformando atteggiamenti ed azioni al disegno di base. In conseguenza di ciò l'individuo giungerà a provare un senso di sollievo, di pace, di serenità e di completezza. "E' davvero terribile accorgersi da adulti di non realizzare il proprio programma di base" (Ibid., p. 225).

Se la supposizione teleologica fondamentale del pensiero kohutiano è la proiezione irresistibile dell'uomo verso la realizzazione del progetto intimamente inscritto nel suo Sè nucleare perché questo non è alla portata di tutti? Perché non possiamo aspettarci che questo progetto attenga ugualmente l'uomo tragico e l'uomo colpevole? Kohut non lo dice e, non sembra neppure porsi il problema.

Tuttavia l'antitesi viene risolta assimilando l'uomo tragico all'ideale dell'io, concependolo uomo di serie A, dotato di nobili potenzialità, elevato a rango regale nella psicologia del Sè, rispetto all'uomo colpevole relegato nel ruolo di suddito dell'Es, uomo di serie B, informe, mal equipaggiato, schiavo della pulsione, conflittualmente impegnato nel conseguimento di una manciata illusoria di felicità.

L'antitesi uomo tragico uomo colpevole è carica di altri significati come la contrapposizione tra psicologia del Sè - al di là delle minimizzazioni o negazioni - e psicoanalisi tradizionale, tra Kohut e Freud, tra figlio e padre, tra due generazioni, tra due momenti storici diversi.

"L'approccio ulteriore" avrebbe dovuto significare un superamento della psicoanalisi tradizionale, inadeguata a rispondere alle esigenze dell'uomo moderno, per i suoi legami con la biologia e con l'*homo natura*, e la sua costituzione con la Psicologia del Sè che, ponendosi come psicologia, sempre e totalmente, ha diritto ad occuparsi dell'uomo proiettato verso la realizzazione dei suoi ideali, aspirazioni, valori.

Però il superamento non si vede. La *Weltanschauung* freudiana considerava l'uomo impegnato nel difficile compito di districarsi tra pulsioni, conflitti, sentimenti edipici, distruttività come se l'uomo fosse soltanto istintuale. Non diversamente Kohut, rivendicando il principio che l'uomo è buono e sano, integro, dotato di un progetto iscritto nel suo Sè nucleare cui non può venir meno, applica un nuovo riduzionismo che tiene conto soltanto dell'uomo dalla cinta in su, dell'uomo ideale.

Logica e coerente, muovendo da tali presupposti, si configura la complessa trama dei rapporti edipici.

Dal precedente postulato sull'essenza dell'uomo discende che lo stato normale, secondo gli intendimenti kohutiani, è un procedere evolutivo "vissuto gioiosamente nell'infanzia, ivi incluso il passaggio nello stadio edipico" (Kohut, 1979, p. 95).

Il bambino in questo stadio, fruendo di genitori che rispondono con orgoglio ed empatia, con rispecchiamento e piacere, sostenuto nel suo diritto a crescere e ad essere diverso, è un bambino assertivo, gioioso ed affettivo. Quindi il fenomeno edipico, ritenuto universale ed inevitabile nella formulazione freudiana, considerato uno dei pilastri della psicoanalisi, per Kohut invece, assume una diversa valenza costituendo "un anello, e nemmeno il più profondo, di una catena di cause" (Ibid., 94), dato che si verifica solo allorché i genitori istituiscono rapporti patogeni e non valorizzanti con il loro figlio. Solo quando l'oggetto-Sè edipico si sottrae alla sua specifica funzione, oppure reagisce con sentimenti sessuali "compare la sensualità al posto dell'affetto, odio e desideri omicidi al posto dell'autoaffermazione" (Kohut 1985 p. 262). All'Edipo freudiano della tragedia di Sofocle, presentato "come un automa" che cammina inesorabilmente "verso un destino già scritto", Kohut esibisce la "contro-magia" raccontata da Omero in cui narra che un uomo "pieno di risorse tenta di realizzare il suo Sè più profondo e combatte contro gli ostacoli che dall'esterno e dall'interno vi si oppongono" (Kohut, 1979, p. 96-97).

Si tratta della storia di Ulisse che finge la pazzia, per sottrarsi alla guerra. Scoperto l'inganno, gli emissari, afferrarono il figlio Telemaco e lo buttarono davanti all'aratro, ma "Ulisse con il suo aratro immediatamente fece un semicerchio per evitare il bambino" (Ibid., p. 98). Kohut oppone il semicerchio della salute mentale al parricidio di Edipo, cogliendo nel primo la simbolizzazione dell'uomo conscio di sé, del proprio destino, della continuazione di sé nei propri figli e, nel secondo l'uomo incompiuto, privo di futuro, pieno di sentimenti ostili e di desideri edipici, incapace di un Sè assertivo-affettivo a causa di un Sè genitoriale imperfetto.

L'opzione teorica kohutiana, tuttavia, non sembra affatto lontana da quella freudiana poiché ambedue illustrano l'effetto duraturo di vicissitudini: Kohut in relazione alla formazione del Sè, Freud in rapporto alle vicende del complesso edipico.

Se il fenomeno edipico è conseguenza d'una carenza dell'"oggetto-Sè edipico", per cui il genitore edipico genera un figlio edipico, veniamo a trovarci in una situazione drammatica, con una concatenazione di causa effetto all'infinito, da cui il soggetto già in partenza è sloggiato nel processo di formazione di se stesso.

La situazione paradossale può essere espressa con l'equazione: il soggetto è l'oggetto, un'autentica proliferazione e reificazione di esso. Non ci può sfuggire la semplicità di questa conclusione che ci ripropone il ricordo dell'operare della pulsione, sostituita con il nuovo vestito dell'oggetto-Sè, determinante il soggetto. Se il soggetto è determinato da altro da sé ne segue che quest'altro da sé struttura il soggetto e, quindi a genitore sano corrisponde figlio sano e viceversa a genitore malato corrisponde figlio malato. Oggetto e soggetto sono imprigionati l'uno nella matrice dell'altro.

Pur concordando con Kohut che "abbiamo bisogno degli altri per diventare noi stessi" (Kohut, 1985, p. 245), non riteniamo che questa dimensione possa assumere una validità assoluta e totale per l'intera vita, perché porterebbe all'esclusione del soggetto dalla costruzione di se stesso. Questo fatto sarebbe una contraddizione in termini. Allora concludere che la strutturazione del soggetto, o l'esperienza edipica, sono unicamente esito d'un rapporto unidirezionale significa semplificare indebitamente il problema, a causa dell'arbitrario sacrificio di un polo strutturante.

Tutto questo non rientra nei dati recenti della scienza psicologica che intende il rapporto come espressione-costruzione attuata complementariamente dai partecipanti all'interazione.

Poiché la spiegazione deterministica non rientra nell'ambito delle scienze umane che rivendicano uno spazio per la soggettività anche nella più pura oggettività, è necessario tener presente che pure lo stesso effetto diventa causa per la causa.

Certamente Kohut non si riconosce in questa ottica poiché egli intende l'uomo bisognoso di oggetti-Sè per tutta la vita.

Non possiamo non sorprenderci di fronte a questa affermazione che, d'altronde, si connette alla convinzione che "il Sè non può mai esistere al di fuori di una matrice di oggetti-Sè" (Kohut, 1984, p. 90).

In altre occasioni drasticamente afferma che così come l'uomo biologicamente non può pensare né desiderare di vivere senza ossigeno ugualmente "il passaggio da uno stato di dipendenza (simbiosi) a uno di indipendenza (autonomia) nella sfera psicologica è tanto impossibile e non desiderabile" (Ibid., p. 73).

Effettivamente i limiti dello spazio e del movimento del soggetto sono definiti solo dall'oggetto. Ma, allora, che senso ha sostenere che il bambino è una unità già alla nascita, integro, armonioso se poi, di fatto, gliela si nega? E che senso può avere, in questa visione, la psicoterapia? Se per Freud la psicoterapia aveva la funzione di allargare la sfera dell'Io, di trasformare in coscienza ciò che prima era inconscio, di assumere i più validi presupposti per le funzioni dell'Io e di consentire all'Io di affrancarsi dall'Es, per Kohut invece si tratta di giungere ad una "graduale acquisizione di un rapporto empatico con oggetti-Sè maturi" (Kohut, 1984, p. 95), di riuscire a creare una risonanza empatica con essi e di "essere sostenuti da essi" (Ibid.).

In altri termini la regolazione della sicurezza soggettiva, del senso di benessere è gerarchicamente superiore alla realizzazione di qualsiasi altro desiderio; perciò l'uomo nella vita, come il paziente nell'analisi, possono contare sulla realtà di un genitore o di un analista che gli elargiscono un'autonomia. Naturalmente Kohut ha in mente un genitore attento che non abbandona mai il figlio, né lo lascia esposto ai pericoli, un genitore che inevitabilmente ingenera sentimenti di riconoscenza e gratitudine per sé stesso.

Il paziente (o il figlio) in questa concezione non può contare sui propri sentimenti poiché la sfera dell'affettività pertiene all'altro, all'analista.

Un aspetto, altamente illuminante, a questo proposito, è la concezione dell'empatia da cui si ricava che l'oggetto-Sè depone, cerca e trova se stesso nell'altro. Il soggetto sparisce nell'oggetto.

L'enfasi posta da Kohut su questi aspetti teorici rivela l'operare massiccio di un controtransfert castrante, veicolato da una forma di empatia, funzionale soprattutto al terapeuta, per comprovare le sue capacità, fornirgli una rassicurazione narcisistica confermandolo nell'autoconferma di fare bene "il bene" dell'altro.

L'immagine di se stesso (e dell'altro), risultante da questo discorso, non può essere che l'immagine limpida, bella, generosa, disponibile ... di un terapeuta che permette al paziente di affacciarsi alla vita in tutta sicurezza, protetto e sostenuto dal continuo rispecchiamento, che gli evita di dover affrontare in prima persona situazioni difficili e spesso drammatiche, che favorisce o crea i fondamenti per il sorgere di una generazione di uomini finalmente tranquilli, onesti, disponibili e interessati agli altri in modo autentico.

L'analisi condotta ha cercato di evidenziare in che misura Kohut e Freud muovendo da una *Weltanschauung* completamente diversa esibiscono un'idea di uomo diametralmente opposta fondata nei rispettivi autori, su una forma di riduzionismo integrale che, pur essendo rappresentativa della personale concezione dell'autore, finisce per non rispettare la considerazione globale dell'uomo. Kohut ritiene che l'uomo non sia vincolato dalla sua istintualità, ma possieda in sé stesso uno spazio di libertà che gli consenta di condurre la sua vita secondo valori, interessi e ideali che rispondono ai suoi progetti.

Freud, pagando il suo tributo al determinismo positivista, considera l'uomo determinato dalla passionalità pulsionale, legato ad essa così profondamente da escludere la portata della razionalità, dell'Io e dei valori. In lui il determinismo domina la vita psichica. Poiché i due aspetti esaltano modi diversi di concepire l'uomo, con il rischio di considerare l'uomo teorizzato e non l'uomo quale è in realtà, sarebbe auspicabile che una antropologia psicoanalitica procedesse all'integrazione dei due aspetti allo scopo di restituire completezza all'immagine dell'uomo.

BIBLIOGRAFIA

- Eagle M. (1984) *La psicoanalisi contemporanea*, trad. it., Laterza, Bari, 1988.
- Freud S. (1915) *Pulsioni e loro destini* OSF, vol. VIII, 1976.
- Freud S. (1921) *Psicologia delle masse e analisi dell'io* OSF, vol. IX, 1977.
- Freud S. (1922) *L'io e l'Es* OSF, vol. IX, 1977.
- Freud S. (1930) *Il disagio della civiltà* OSF, vol. X, 1978.
- Freud S. (1940) *Compendio di Psicoanalisi* OSF, vol. X1, 1979.
- Kohut H. (1971) *Narcisismo e analisi del Sè* trad. it., Boringhieri, Torino, 1976.
- Kohut H. (1977) *La guarigione del Sè* trad. it., Boringhieri, Torino, 1980.
- Kohut K. (1978) *La ricerca del Sè* trad. it., Boringhieri, Torino, 1982.
- Kohut H. (1979) *Le due analisi del Signor Z* trad. it., Astrolabio, Roma 1989.
- Kohut H. (1984) *La cura psicoanalitica* trad. it., Boringhieri, Torino, 1986.
- Kohut H. (1985) *Potere coraggio e narcisismo* trad. it., Astrolabio, Roma 1986.