

Vanna Berlincioni

L'interessantissima relazione di Gohar Homayounpour ci mostra la riflessione appassionata di un'esperienza analitica in Iran, in condizioni difficili e in un quadro sociale estremamente complesso, di cui un osservatore occidentale come me, possiede una conoscenza limitata. Colpisce e sorprende il fatto che in Iran si manifesti un bisogno di psicoanalisi, "una sete", come la chiama l'autrice, che rimanda ad una necessità elementare e assoluta in una popolazione travagliatissima da avvenimenti socio politici sconvolgenti. Ci dice l'autrice in un'intervista comparsa su Psiche (2008) che tale bisogno si manifesta in ambienti sociali vari: la psicoanalisi è diventata molto popolare e penso sia investita di grandi aspettative, al punto che la domanda supera grandemente l'offerta (udite, udite, giovani psicologhe italiane disoccupate!!): certo non potremmo definire tali attese messianiche o redentoristiche, ma sembra ad un certo livello che la psicoanalisi possa aprire le porte del paradiso. Tuttavia la psicoanalisi in Iran si presenta come una terapia attraversata da problematiche che trascendono quell'area della soggettività che la cultura occidentale ha pensato di individuare e contrapporre alla realtà sociale. Una distinzione che proprio esperienze come quelle descritte dall'autrice attraverso le vignette cliniche che ci ha portato, ci aiutano a cogliere criticamente e, almeno in parte, a relativizzare.

Molte sono le suggestioni del suo lavoro. Intanto va osservato che la dott.ssa Homayounpour si è formata analiticamente negli Stati Uniti e ha vissuto all'estero per un ventennio: solo da qualche anno è rientrata a Teheran e dal suo scritto sembra che lo shock culturale maggiore per lei sia stato il ritornare in Iran piuttosto che venire a contatto con il mondo occidentale. Da qui derivano difficoltà e paradossi nell'esercitare la psicoanalisi nella repubblica islamica dell'Iran, soprattutto per una donna alla quale non possono essere riconosciuti un ruolo e un potere professionale legati al fatto di essere depositaria di un sapere tecnico scientifico e per di più nato in occidente. La fatica che Gohar Homayounpour descrive nell'occupare questa posizione, non è certo paragonabile a quella delle donne italiane del 2012, se pensiamo che i medici donne in Italia sono il 70%, le psicologhe l'80% e anche tra psichiatri e psicoanalisti predominano nettamente le quote rosa. In Italia quindi chi si dispone a chiedere un aiuto psicologico, facilmente si prefigura la possibilità di essere seguito da una donna. Se questo poteva anni fa costituire un problema anche in Italia, al giorno d'oggi l'area della salute sembra appannaggio femminile. Nei paesi islamici invece questo aspetto, come ci dice Homayounpour, sembra rappresenti un problema: chiedere ad un uomo iraniano di sdraiarsi sul lettino può essere considerato un invito sessuale, o può farlo sentire in una posizione di sottomissione difficile da tollerare o essere considerato un atto di maleducazione (p. 92). La questione richiede dunque di essere trattata analiticamente.

In questo quadro diventano necessarie varie deroghe a principi che sono da noi saldi e codificati, inerenti sia al setting formativo che al setting clinico, dove il lettino può essere inaccettabile per ragioni culturali, così come per ragioni culturali è diventato da noi cosa sin troppo ovvia. Nei paesi islamici l'analista che libera le donne dal loro "velo interiore", è visto come "un nemico, un rivale influenzato dalla cultura occidentale allo scopo di distruggere i valori islamici" (Gehad Mazarweh, 2008, p.79). Tuttavia quando lo psicoanalista palestinese ci dice delle difficoltà ad analizzare donne mussulmane perché sottoposte a forti pressioni negative verso la cura da parte dei genitori o del marito che addirittura potrebbe minacciare il divorzio, ritroviamo elementi che spesso non sono estranei anche alla pratica analitica italiana, sia pure in forme più mitigate e nascoste.

Modifiche della tecnica si imporrebbero in questi casi: il vis à vis consentirebbe alle donne musulmane di evitare l'umiliazione di giacere sul lettino confermando la loro subordinazione all'uomo. Tuttavia anche da noi il lettino non può essere imposto e ciò non toglie che tu possa fare ugualmente una psicoanalisi. Irrigidirsi sulla scelta del lettino o del vis à vis è un punto debole anche nella nostra cultura.

“Resta comunque aperta la questione, come sottolinea Mazarweh, se la psicoanalisi nel suo complesso sia adatta all'ambito culturale islamico, oppure se esso produrrà forme di terapia proprie, diverse, che eventualmente faranno riferimento solo a singoli aspetti della psicoanalisi, quelli ritenuti idonei” (p.79), al fine di evitare il “colonialismo intellettuale” di formatori provenienti da altre culture (Mazarweh, 2008). E su questo sarebbe interessante avere un parere di Gohar Homayounpour.

Orientalismo/occidentalismo

Due parole sulla questione dell'orientalismo: l'occidente ha prodotto in vario modo l'orientalismo che percorre da secoli e in varia forma la cultura europea: questo esotismo ha rappresentato e continua a rappresentare la versione idealizzante della negatività che investe lo straniero e l'estraneo. Ma allo stesso tempo nel pensiero di Said rappresenta uno strumento per costringere le culture orientali nella gabbia di formule stereotipate. Sarebbe utile considerare analogamente i moti di un occidentalismo dell'oriente di cui la psicoanalisi, con le attese che suscita, potrebbe essere una componente tutto sommato non necessariamente positiva. Lo psicoanalista italiano e occidentale prima di diventare una figura confusa nella babele psicologico-psicoterapeutica, ha significato da noi, e in epoche non remote, qualcosa di molto ambivalente: alfiere di una libertà personale che prometteva di far conquistare e insieme esponente temuto di forze infere e perturbanti. L'autrice traduce alla francese il freudiano unheimlich con inquietante estraneità, dove l'elemento dell'estraneo contenuto nel termine tedesco viene mantenuto, mentre va perduto nella traduzione italiana perturbante e inglese uncanny.

Paura dell'estraneo

Sappiamo come lo straniero possa diventare un contenitore ideale per le proiezioni di aspetti inaccettabili di sé: rabbia, odio, distruttività. La paura della diversità e del confronto con essa, si trasforma in paura dello straniero. Ma quale peste ci portano i migranti? – ci si può chiedere -. Che cosa c'è di così inquietante e intollerabile nell'incontro tra lo straniero e noi occidentali? L'entrare in contatto con un mondo di sofferenza e povertà estreme, di fame, di guerre, di persecuzioni e di torture da cui spesso essi fuggono? O il senso di colpa per la nostra abbondanza, per il nostro superfluo di fronte a chi vive di nulla o quasi? La paura di un'invidia distruttiva da parte degli stranieri che quindi si costituirebbero come una minaccia per noi, facendoci balenare la possibilità della perdita della nostra supremazia e potenza? O l'immagine di un diverso godimento della vita che noi abbiamo perduto e dimenticato? (Mariotti, 2011) e che, come dice l'autrice, è alluso nel chador attorno al quale si addensano nubi di conflittualità sia negli occidentali sia negli emigrati islamici. O ancora la vergogna per un passato coloniale che tuttora fa sentire le sue conseguenze e rispetto al quale cerchiamo di rifarci una verginità, dimentichi di quando indigenti e migranti eravamo noi, desiderosi di raggiungere quel benessere da cui eravamo esclusi? “Oggi ci fa paura quel che noi eravamo solo qualche decennio fa” (Aime, 2009). D'altra parte sia che lo si rifiuti, sia che lo si accolga, finiamo per crearlo questo “altro”, questo “diverso”. Di lui abbiamo bisogno e nello stesso tempo lo neghiamo. Come diceva Baumann tutte le società producono stranieri e ognuna ha il suo. Del resto la produzione del diverso, del nemico, come sottolinea Homayounpour riferendosi a Volkan,

è indispensabile per sentirsi buoni e creare una coesione interna alla società di appartenenza, da noi come nelle società africane, dove la stregoneria, secondo l'interpretazione dell'antropologo M. Aime (2009) svolge proprio questa funzione. Egli cita un manifesto tedesco degli anni '90 e che io stessa ho visto affisso per le strade di una città italiana, che recita: "Il tuo Cristo è ebreo, la tua macchina è giapponese, la tua pizza è italiana, la tua democrazia greca, il tuo caffè brasiliano, la tua vacanza turca, i tuoi numeri arabi, il tuo alfabeto latino, solo il tuo vicino di casa è uno straniero". Gli stranieri sono in noi e per questo abbiamo bisogno di negarli, come sottolineato da Homayounpour. La tematica dell'alterità è comunque così complessa che non possiamo che sfiorarla: sta di fatto, come diceva T.Nathan, che l'incontro con l'altro è sempre traumatico, là dove per Sartre è "l'inferno". Potremmo sottolineare con Severino la perenne problematicità dell'"altro" che resta sempre un "mistero", mentre noi "navighiamo al di sopra di massicci strati di presupposti e di pregiudizi" (p.36).

Realtà esterna/realtà interna

Nel lavoro si ribadisce infine un aspetto importante che riguarda il rapporto tra realtà esterna e interna. Non si tratta di mettere in discussione la regola fondamentale che prevede la valorizzazione del mondo interno e la "prescrizione" di lasciare tra parentesi il giudizio di realtà sulle comunicazioni del paziente, accentuando la dimensione linguistico immaginativa del discorso come elemento esclusivo di pertinenza. Il concetto di realtà psichica, nato dal ridimensionamento della teoria della seduzione come evento traumatico della realtà fattuale, consente di indirizzare lo sguardo ai desideri e ai fantasmi inconsci che popolano la vita psichica. "Il nevrotico deve avere in qualche modo ragione", perché i suoi sintomi si basano su una "realtà psichica" scriveva Freud nel 1915. La novità della psicoanalisi consiste nel fatto che lo psichico è valorizzato in una prospettiva materialistica ed è trattato in termini di realtà, sebbene "la realtà psichica sia una particolare forma di realtà che non deve essere confusa con la realtà materiale (Freud, 1919). Quindi non considereremo come realtà materiale, come verità ciò che il paziente porta come realtà/verità, poiché non sappiamo se lo sia o meno. Così come in analisi ci occupiamo della realtà interna del paziente e della nostra, non possiamo negare l'esistenza di una sua e una nostra realtà materiale/esterna (Kirshner, 1993). Il dibattito tra verità narrativa e storica (Spence, 1982), tra ciò che è vero e ciò che è frutto dell'elaborazione del paziente, ha a lungo occupato la scena psicoanalitica. D'altro canto porre l'accento sul fantasma non dovrebbe portare a squalificare la realtà materiale, ma semplicemente sottolineare che la realtà del paziente è strettamente connessa con i suoi bisogni e desideri.

Freud stesso non mi sembra abbia mai svalutato l'importanza della realtà fattuale che si sviluppa nel contesto di vita del paziente. Freud sottolinea invece l'importanza per l'analista di non perdere di vista la consapevolezza che le "esigenze della vita" prima o poi si faranno sentire e che l'analisi serve ad integrare la propria realtà interna con la dimensione reale del rapporto con l'analista e con il mondo esterno all'analisi. L'elemento di congiunzione tra realtà psichica e realtà fattuale è il transfert, fenomeno che ha radici interne, ma che è fortemente implicato con la realtà sia attuale, sia storica, sia prospettica: il dispositivo del setting permette a ciò che avviene nell'hic et nunc e alla ripetizione del passato di coesistere ed essere compresi per aprire il soggetto a una relazionalità più vantaggiosa.

Nella relazione analitica abbiamo dunque a che fare con "livelli multipli di realtà" (Modell, 1990): la realtà materiale (gli aspetti concreti dei due componenti della coppia analitica), la realtà della relazione analista/paziente, la realtà psichica dei due membri della coppia, il transfert/controltransfert, il campo che si viene a creare, la realtà del paziente e

dell'analista fuori dalla stanza di analisi, che producono livelli multipli di ascolto, comunicazione, partecipazione. In ogni caso, va tenuto presente che la realtà è comunque filtrata dal vissuto del paziente, elemento che fa giustamente sospendere il giudizio. Compito dell'analista è dunque quello di ascoltare e accogliere quell'esperienza e quegli affetti, paure e desideri, che attraverso tale esperienza il paziente ci comunica. Tuttavia, se nell'evento reale si attivano fantasmi relativi a parti infantili, è pur vero che parti adulte cerchino di esprimersi e parlino di sé in quanto tali, testando la nostra capacità di tollerare "altro" e "altri" oltre alla coppia analitica e alla dimensione transferale. Inoltre, specularmente alla realtà esterna del paziente esiste quella dell'analista, cimentato nel mantenimento di quella posizione neutrale, anonima ed astinente da aspetti che lo possono direttamente coinvolgere. Così come cerchiamo di aiutare il paziente a non denegare la realtà interna, anche il diniego della realtà esterna è un meccanismo patologico in cui non dovremmo incorrere. Sta a noi, attraverso un atteggiamento aperto e flessibile, modulare il lavoro di integrazione, "dosare" l'utilizzazione del dato esterno e interno, facendosi guidare da una consapevole percezione controtransferale del modo di recepire ed elaborare le interpretazioni da parte del paziente (Berlincioni et al., 1997, p. 226-235). L'ascolto di questo polimorfismo in analisi sia da parte dell'analista, sia da parte del paziente, non può veramente avvenire se intorno a noi scoppiano granate, esplodono bombe ecc. In casi del genere l'analisi diventa il posto dove la coppia analitica cerca di realizzare in primo luogo le condizioni della sua possibilità, cosa non sempre agevole.

Il discorso clinico di Gohar Homayounpour approda a un'evidenza di grande interesse anche per noi qui ed ora e non solo laggiù. L'inconscio non è solo dentro di noi, ma è anche il fuori ed esso si identifica con una realtà sociale soverchiante la singolarità e non dominabile. La psicoanalisi mostra la necessità di costituirsi come la componente di una politica dell'esperienza che le situazioni di apparente calma presenti oggi nella nostra cultura rischiano di farci dimenticare.

Bibliografia

<http://www.repubblica.it/2009/06/sezioni/cronaca/medici-donne/medici-donne/medici-donne.html>

<http://items.giuntios.it/showArticolo.do?idArt=61&print=true>

M.Aime, E. Severino (2009) Il diverso come icona del male, Boringhieri, Torino.

V. Berlincioni, G.Mariotti et al. (1997) Elena esiste?, gli argonauti, 74, 223-236.

S. Freud (1915) Lutto e melanconia OSF, 8, Boringhieri Torino.

S. Freud (1919) Revisione de L'interpretazione dei sogni, OSF, 3 Boringhieri Torino.

G. Homayounpour (2011) L'insostenibile pesantezza dell'essere. Intervista a cura di B. Piovano Psiche, 1, 2008, 89-94.

L.A. Kirschner (1993) Concepts of reality and psychic reality in psychoanalysis as illustrated by the disagreement between Freud and Ferenczi, Int J. Psychoanal., 74, 219-230. (tr.it. gli argonauti, XVI, 60, 1-20.

G. Mariotti (2011) I fantasmi della notte, Antigone, Milano.

G. Mazarweh (2008) Islam e psicoanalisi: quali prospettive? Intervista a cura di D.Scotto di Fasano, Psiche, 1, 2008, 73-79.

A. H. Modell (1990) Per una teoria del trattamento analitico, Cortina, Milano, 1994.

D.P. Spence (11982) Verità narrativa e verità storica, Martinelli, Firenze, 1987.