

L'intreccio fra psicopatologia individuale e disagio sociale è l'oggetto di questa discussione. «Spesso – dice Giuseppe De Rita – è la dimensione *macro* che condiziona, con le sue logiche e la sua potenza le psicologie individuali». Quel che è cambiato – secondo Massimo Recalcati – è l'accesso alla dimensione del desiderio, sempre più difficile da raggiungere e sempre più bisognoso «di testimonianze singolari capaci di trasmettere la potenza generativa», senza più ricorrere all'ausilio «teologico» del Padre edipico

# Dialogo

## SULLA CONDIZIONE UMANA

*Il fondatore e presidente del Censis Giuseppe De Rita e lo psicanalista lacaniano Massimo Recalcati tornano, con lo scambio che riportiamo in questa pagina, sulla discussione avviata da Ida Dominijanni (il 4 dicembre) all'indomani della pubblicazione del 44 rapporto Censis, destinato a interpretare i fenomeni socioeconomici più significativi del paese. Quest'anno il debito contratto con la psicoanalisi è particolarmente evidente: nella prima parte del Rapporto si parla di una società, quella italiana, «che sembra franare verso il basso sotto un'ondata di pulsioni sregolate. L'inconscio collettivo appare senza più legge né desiderio» vi si legge. «Tornare a desiderare è la virtù civile necessaria per riattivare la dinamica di una società troppo appagata e appiattita». Avendo nel suo primo articolo Ida Dominijanni indicato la coincidenza tra alcune di queste locuzioni e quanto afferma Massimo Recalcati nel suo libro L'uomo senza inconscio (Cortina, 2010), lo psicanalista lacaniano è intervenuto (il 7 dicembre) per ribadire le sue tesi (commentate anche da una lettera di Francesco Mereghetti l'8 dicembre) e Giuseppe De Rita gli ha risposto (l'8 dicembre) sollecitando un confronto sulle pagine di questo giornale. Ecco.*

**Massimo Recalcati.** La grande novità introdotta dalla psicoanalisi nel campo della psicopatologia consiste nell'intendere i sintomi del disagio non come deviazioni da una supposta quanto inesistente normalità, ma come indici rivelatori della nostra condizione umana e sociale. È lo stesso approccio che ispirò il lavoro di Basaglia sulla follia. Questo significa che non è mai possibile separare l'individuale dal sociale, il micro dal macro – per usare una sua espressione – perché l'uno e l'altro, l'individuale e il sociale, il micro e il macro, sono due facce della stessa medaglia. Freud lo indica chiaramente nella sua *Psicologia delle masse* quando scrive che da sempre la psicologia individuale è psicologia sociale.

### LA TESTIMONIANZA TRA REALTÀ E EMOZIONI

**Giuseppe De Rita.** Mi permetto di avere dei dubbi, anche di fronte al grande padre Freud. Certo che l'interazione fra dimensione individuale e dimensione sociale esiste sempre e indiscutibilmente, ma non c'è un unidirezionale primato della prima, spesso anzi è la dimensione macro che con le sue logiche e la sua potenza condiziona le psicologie individuali (penso alle guerre, alle rivoluzioni, ma anche più banalmente alle lotte di classe come ai grandi progetti di sviluppo economico e civile). Il macro, in altre parole, «fa realtà»: non è, a mio avviso, la somma di maree psicologiche. E ciò avviene anche nelle società dove prosperano le moltitudini, come nel caso di questo periodo, e dove quindi la psicopatologia può aiutare a capire l'attuale condizione umana.

**Recalcati.** Entriamo più nel merito del problema. Che cosa ci dice sulla nostra condizione umana e sociale la psicopatologia contemporanea? In gioco è un profondo cambiamento nella sofferenza dei nostri pazienti: essa non è più provocata dal conflitto tra il desiderio e il peso gravoso della realtà, tra il programma del principio di piacere e quello del principio di realtà, per usare una nota differenziazione freudiana, insomma tra il programma singolare dell'immaginazione desiderante e quello universale della Civiltà, ma da una fatica sempre maggiore di desiderare, di accedere alla dimensione del desiderio. È questo l'insegnamento fondamentale che possiamo ricavare dalla clinica contemporanea: al centro non c'è più il conflitto tra desiderio e realtà ma una inedita *difficoltà a desiderare*. È questo il motivo centrale del mio lavoro, ripreso dal suo Rapporto.

Ed è questo l'effetto maggiore che accompagna il fenomeno epocale, descritto da Lacan, dell'evaporazione del padre.

**De Rita.** D'accordo sulla sua intuizione circa il ruolo centrale della difficoltà di desiderare, ma mi permetto di esprimere la sensazione che essa non sia «l'effetto maggiore del fenomeno epocale dell'evaporazione del padre», bensì piuttosto l'effetto di un processo di crisi di quel che lei chiama «l'immaginazione desiderante». Una crisi più dell'immaginazione che del desiderio. È il pensiero immaginale (forse ho letto troppo Hillman) che è oggi sovrastato da una opprimente realtà. Come con l'offerta del tardo capitalismo evocata da Marcuse, viviamo in una realtà che occupa tutto il nostro essere, anche quando (è il caso dell'enfasi sul «virtuale») sembra essere meno inchiodata a terra. Se mi è permessa una deviazione sull'attualità, è la loro dura realtà occupazionale attuale e/o futura che porta i nostri giovani manifestanti a non poter desiderare.

**Recalcati.** Allora, la questione che più mi interessa è: come possiamo *tornare a desiderare*? Mi interessa come psicoanalista e come cittadino. Su questo punto lei nota che è più difficile produrre un'immagine di sintesi efficace, efficace come può esserlo quella che Bertusoni offre rappresentando esemplarmente gli effetti perversi della decomposizione cui è sottoposta la funzione simbolica della Legge (è una mia tesi). Mi permetto allora di suggerire un pensiero. Per tornare a desiderare è necessario che vi sia *trasmissione del desiderio tra le generazioni*. È uno degli insegnamenti cardini della psicoanalisi. E questa trasmissione, nell'epoca dell'evaporazio-

ne del padre, ovvero nell'epoca del tramonto dei grandi ideali sociali, politici e religiosi che hanno garantito in passato una cornice edipica stabile al mondo, può avvenire solo attraverso la *dimensione etica della testimonianza*.

**De Rita.** Preferisco di gran lunga quest'ultima sottolineatura della dimensione della testimonianza (anche se cerco sempre di evitare nelle mie riflessioni le parole che sanno di «etico») rispetto a quella che lei chiama la «trasmissione del desiderio tra le generazioni». Sono un pervicace giudaico-cristiano e mi piace spesso ragionare sul dettato biblico della «trasmissione della benedizione di generazione in generazione». Ma evito altrettanto pervicacemente di confondere spirito religioso e valutazioni professionali, e sarei quindi molto laico nel vedere le cose, per questo mi piace di più la sua concentrazione sulla testimonianza, qui ed ora, nel contesto storico che ci è dato di vivere.

**Recalcati.** Perché si possa tornare a desiderare è necessario, tuttavia, che ci sia un incontro con la testimonianza del fatto che si può esistere in questo mondo senza impazzire e senza voler suicidarsi. Che si può essere nel mondo con soddisfazione, animati dalla potenza del desiderio, capaci di progetto e di creazione. Ma, ecco il punto: questa testimonianza rifugge giustamente le icone, non trova simboli universali capaci di rappresentarla (non esiste testimonianza universale) perché è strutturalmente indebolita, nel senso che può darsi unicamente incarnata in singolarità (non solo soggettive, ma anche collettive, come quella dei movimenti, delle istituzioni, delle associazioni capaci di generatività). Il tempo dell'evaporazione del padre – che è il nostro tempo – non può coltivare l'illusione di una restaurazione della visione edipica del padre e della società. Francesco Mereghetti in una lettera al *manifesto* dell'8 dicembre poneva giustamente un dubbio critico sull'alternati-

va secca tra l'edipismo – prima Repubblica – e la perversione – berlusconismo – alludendo alla necessità di pensare a una possibile terza via. Ebbene, a mio giudizio questa terza via è la via della testimonianza e della responsabilità etica. Ritornare a desiderare è possibile solo se il desiderio trova vita, incarnazioni possibili, testimonianze singolari capaci di trasmettere la potenza generativa. È un punto topico dove il micro e il macro, l'individuale e il collettivo, si annodano.

**De Rita.** Anche a me non convince la tesi di Mereghetti, principalmente perché io credo che la prima Repubblica non è stata segnata dall'edipismo (c'era troppo marnismo nella Dc), ma piuttosto da una grande forza dei soggetti collettivi (dalla Coldiretti ai grandi sindacati, dai partiti alle corporazioni professionali). E che proprio tale forza non solo ha reso possibile il nostro straordinario sviluppo, ma ha dato anche una tonalità buona a tutto il quarantennio post-guerra. E in più permette di «tornare a cogliersi», per usare un invito di Natoli su come ridare vita, testimonianza, generatività all'attuale sistema sociale. Solo nei sottosistemi intermedi (movimenti, istituzioni, associazioni) si possono innescare oggi stimoli nuovi, una dinamica scambievole fra macro e micro, che, senza di essi, resterebbero in pericolosa solitudine. E ricordiamoci sempre che tali sottosistemi vivono di interessi reali oltre che di emozioni. Anche in circostanze, come le attuali, che suscitano molta propensione alle emozioni.

**Recalcati.** L'edipismo non può certamente essere una chiave sufficiente per leggere uno snodo politico complesso come quello della prima Repubblica. Non è in questi termini che l'ho proposto. Volevo semplicemente indicare la cifra generale di una epoca nella quale l'Ideale sembrava governare ancora la vita degli uomini e determinare le loro inibizioni. La funzione normativa e simbolica dell'Edipo è, infatti, proprio questa: la rinuncia al soddisfacimento immediato delle pulsioni (effetto dell'interdizione dell'incesto stabilita dalla Legge della Cultura) ha come sua contropartita la possibilità della sublimazione, della creazione e del desiderio singolare. Nell'epoca nella quale l'Ideale (catolico, comunista, democratico, e così via) svolgeva ancora una funzione orientativa per la vita, il desiderio era nutrito da una Legge che sembrava avesse una sua consistenza. I padri simbolici garantivano la tenuta del patto sociale. L'epoca post-ideologica è, invece, l'epoca in cui si dissolve la funzione orientativa dell'Ideale e trionfa – come si esprimeva Lacan – un «godimento smarrito», privo di ancoraggio simbolico, slegato dalla castrazione, senza bussola. Ciò che mi preme di più è la necessità di evitare il bivio improduttivo tra il rimpianto nostalgico di quella versione edipica della Legge – sostenuta dal carattere universale dell'Ideale – e il rischio di un'adesione clinica e acritica alle promesse di salvezza astutamente messe in gioco dal *discorso del capitalista*. Silvio Berlusconi e il berlusconismo sono i nomi di questa deriva. Ebbene io penso che tra il rimpianto dell'Ideale edipico e la legittimazione conformista del nichilismo proprio del discorso del capitalista vi sia lo spazio sufficiente per ripensare in modo nuovo il problema del rapporto tra Legge e desiderio. È in questa prospettiva che insisto sull'importanza di recuperare la dimensione etica della testimonianza. Testimonianza di cosa? Testimonianza di come si possa tenere insieme Legge e desiderio, limite e immaginazione, comunità e singolarità, amore e godimento... Di come questo sia possibile senza più ricorrere all'ausilio ancora «teologico» garantito dal Padre edipico.

**De Rita.** Il mio accordo sulla testimonianza l'ho già espresso, ho qualche dubbio sull'aggettivo «etica». A me sembra, infatti, che il problema della testimonianza possa essere ripreso in mano da vecchi e nuovi soggetti collettivi, al di fuori delle scelte individuali: perché è mia convinzione che tali soggetti nascono e crescono su interessi reali più che sulle emozioni. Ed è su questi temi (soggetti collettivi e relativi interessi) che converrà riprendere a pensare.

JACQUES LOUIS DAVID, «PATROCLO», 1790

#### QUALCHE TITOLO DEGLI AUTORI DI QUESTA PAGINA

Massimo Recalcati è psicanalista e insegna psicopatologia del comportamento alimentare all'università di Pavia. Nel suo ultimo libro, al quale la conversazione di questa pagina si ispira, «L'uomo senza inconscio» (Cortina, 2010) analizza le più diffuse psicopatologie del nostro tempo ipotizzando che al centro della nuova clinica, contraddistinta dai disturbi della alimentazione tra cui anoressia e bulimia, da attacchi di panico, da depressioni, da somatizzazioni, stia la difficoltà del soggetto di accedere al desiderio. Tra gli altri suoi libri: «Introduzione alla psicoanalisi contemporanea» (Bruno Mondadori, 1996), «L'ultima cena: anoressia e bulimia» (presentazione di Fabiola De Clerq (Bruno Mondadori, 1997), «Il corpo ostaggio» (Borla 1998), «Clinica del vuoto» (Franco Angeli, 2002) «Sull'odio» (Bruno Mondadori, 2004), «Anoressia, bulimia, obesità» (con Uberto Zuccardi Merli, Bollati Boringhieri, 2006) «Lo psicanalista e la città» (a cura e con prefazione di Francesca Borrelli, manifestolibri, 2007) «Il miracolo della forma» (Bruno Mondadori, 2007). Giuseppe De Rita è stato tra i fondatori nel 1964 del Censis (Centro studi investimenti sociali) di cui è presidente. È stato inoltre presidente del Cnel (Consiglio nazionale dell'economia e del lavoro) dal 1989 al 2000 e della casa editrice Le Monnier dal 1995. Tra i suoi titoli: «La chiesa galassia e l'ultimo concordato» (con Gennaro Acquaviva, Rusconi, 1986), «Manifesto per lo sviluppo locale. Dall'azione di comunità ai Patti territoriali» (con Aldo Bonomi (Bollati Boringhieri, 1998), «Capolinea a Nordest» (con Antonio Galdo, Marsilio, 2001), «Il regno inerte. Società e crisi delle istituzioni» (Einaudi, 2002), «Che fine ha fatto la borghesia? Dialogo sulla nuova classe dirigente in Italia» (con Aldo Bonomi e Massimo Cacciari (Einaudi, 2004), «Nel Segno di Comunità: Giuseppe De Rita. La Fondazione Adriano Olivetti e la Questione Meridionale» (a cura di Vanessa Righi, Quaderni della Fondazione Adriano Olivetti, 2009)

