

LA CURA E IL “PROBLEMA” DEL SAPERE

Daniele Terranova

PREMESSA EDITORIALE.

Il testo che segue costituisce l'esordio di un lavoro più ampio, ancora in divenire, la cui pubblicazione avverrà in un prossimo numero della nostra Rivista.

Ci sono luoghi che spesso affascinano perché sembrano radicalmente diversi e altri che incantano perché, già la prima volta, risultano familiari, quasi un luogo natio. Conoscere è spesso, platonicamente, riconoscere, è l'emergere di qualcosa magari ignorato sino a quell'attimo ma accolto come proprio. Per vedere un luogo occorre rivederlo. [...] Il viaggio più affascinante è un ritorno, un'odissea, e i luoghi del percorso consueto, i microcosmi quotidiani attraversati da tanti anni, sono una sfida ulissiaca. “Perché cavalcate queste terre?” chiede nella famosa ballata di Rilke l'alliere al marchese che procede al suo fianco. “Per ritornare” risponde l'altro.

Claudio Magris *L'infinito viaggiare*¹

Premessa

I due termini, *cura* e *sapere*, rimandano entrambi alla specifica disposizione che vincola e articola il rapporto fra l'uomo e il suo mondo. Allo stesso tempo, i due termini, risultano fra loro intimamente interconnessi. Il *prendersi cura* o *l'aver cura* potremmo definirli come il disporsi intenzionalmente verso l'oggetto del proprio interesse sostenuti dalla fede nel saper discernere e incidere su quel mondo che ci riguarda. Una disposizione vincolante fra l'uomo e il suo mondo di cose e di altri uomini, in altri termini, una connessione strutturale. Cura, in tal senso, rimanda inevitabilmente al sapere, ad un linguaggio in azione quale atto significativo e vincolante. In altri termini rinvia alla messa in opera di un sapere che compie e circoscrive campi semantici e sintattici, in un intreccio con un multi-verso linguistico che stimola e articola l'azione umana, dal tempo profondo della sua comparsa fino alla sua più recente attualità.

¹ Ed. Mondadori, 2005 Milano.

La cura, per Heidegger, corrisponde alla struttura fondamentale dell'esistenza e allo stesso tempo alla totalità delle determinazioni d'essere dell'esser-ci: la condizione esistenziale di un essere, l'uomo, che pro-getta le sue possibilità, le quali lo riconducono alla sua situazione originaria cioè al suo essere gettato nel mondo. Cura, in questo senso, è contestualmente struttura e possibilità per quell'esser-ci, già da sempre, in un mondo spiegato e spiegabile in, e per mezzo di, un linguaggio.

Lo stesso Heidegger parlerà del linguaggio come la casa dell'essere. Se il linguaggio è metaforicamente la casa, la costruzione della sua struttura emerge dal lavoro incessante dell'uomo definito da Carlo Sini come quella attività umana che produce *resti disponibili*:

“Il lavoro ominide diviene propriamente lavoro umano quando la produzione di parole (suoni-gesti-colori-azioni-ritmi ecc.) genera conoscenza consapevole: non solo saper fare, ma sapere che cosa (ecco la parola) si fa”.²

La cura per Heidegger, come il lavoro per Sini, può rappresentare la cifra del fare umano: un fare intenzionale e generativo proteso ad accrescere ed organizzare un mondo, quale *resto* linguistico del suo lavoro, in continua crescita ed espansione.

A partire dall'evento della propria nascita, in una determinata area geografica e culturale, si articola per l'essere umano la propria bio-grafia contrassegnata dal succedersi di eventi scolpiti dalla parola significativa e organizzati in una narrazione in divenire e cangiante ad ogni colpo d'occhio: la propria “storia illustrata”. Dall'essere nominati e iscritti in una particolare tradizione culturale, il proprio accadere nel mondo, si avvia quell'avventura soggettivamente vissuta: la vicenda storica ed esistenziale di cui l'uomo, intenzionalmente, si prende cura attraverso il suo sapere operante e pro-gettante. Il sapere con le sue figure, i modi propri in cui questo sapere si rappresenta esprime un suo specifico ethos, una propria dimora culturale, da cui lo stesso sapere risulta già, in larga parte, organizzato. Un sapere relazionato e radicato ad una propria genealogia che si rappresenta attraverso un linguaggio figurato da segni e simboli nel loro duplice carattere sinezetico e probletico (M.Trevi, 1986)³.

Il senso di verità e appartenenza ad un proprio mondo vissuto, saputo e visto è, allo stesso tempo, esposto ad una puntuale dis-appartenenza e dubbio, il credere nei nostri progetti, è sempre in vista di probabili esiti, poiché in relazione ad eventi non prevedibili e in rapporto al loro intrinseco limite. Questo clima affettivo del sapere che connota il rapporto incessante di cura fra l'uomo, la sua comunità e il suo ambiente è articolato e mediato dalle proprie architetture culturali (linguistiche) le quali, una volta abitate e messe in opera, modificano gli uni e le altre avviando così il cammino del sapere umano e, genericamente, del linguaggio quale esito del fare di tutti e di ciascuno.

2 C. Sini, *Inizio*, Jaca Book, 2016 Milano.

3 M. Trevi, *Metafore del Simbolo. Ricerche sulla funzione simbolica nella psicologia complessa*, Raffaello Cortina Ed. ,1986 Milano.

Il costrutto di linguaggio è d'altra parte portatore di un'aporia fondamentale: non possiamo mai disporci al di qua o al di là del linguaggio, oggettivarlo, definirlo senza ritrovarci sempre e comunque nelle "reti" di un campo semantico e sintattico, in un linguaggio. Ogni nostra definizione non può che partire e riferirsi al linguaggio stesso, alle sue maglie, ai suoi intrecci, alla sua storia e, allo stesso tempo, questo farsi del linguaggio è la lente che ci rende possibile riguardare, retrospettivamente, la nostra specifica storia, di cui l'uomo è prodotto ed interprete al tempo stesso.

Ci ritroviamo con la stessa aporia circa il costrutto di psiche. In questo senso i due concetti, linguaggio e psiche, tendono a coincidere. Un linguaggio, come ci ricorda Heidegger, in cui già da sempre siamo gettati. Del linguaggio possiamo quindi parlare nei termini di quella precipua qualità dell'uomo che lo distingue e lo connota fra le diverse specie viventi e, allo stesso tempo, possiamo riferirci a questo termine per indicare uno specifico campo di pertinenza e appartenenza. La lingua madre indica, infatti, specifica provenienza; la lingua della famiglia o degli antenati rimanda a particolari modi e costumi che inseriscono il soggetto in continuità con quelle architetture o forme tradizionali da cui è abitato e che abita e, attraverso le prospettive che queste offrono, individua e colloca il proprio progetto, la propria pre-visione orientante. Se in prima istanza il termine linguaggio rimanda alle caratteristiche specie-specifiche, in seconda istanza è una lente attraverso cui prendono forma e trovano collocazione gli eventi dischiudendo, al tempo stesso, la possibilità "illimitata" di costruire un mondo di interpretazioni che si mettono in pratica dando vita a quelle costruzioni che, nel momento della loro comparsa, chiamiamo invenzioni. In un secondo tempo, queste stesse invenzioni, diventano parte di quella realtà del mondo costituendosi come base strumentale per altre e successive creazioni.

Ne emerge una rappresentazione di un uomo, per l'appunto, fatto di saperi e di pratiche di saperi, in quanto inscritto in una rete di segni protesa tanto verso il futuro che verso il passato e sostenuto da una fede che i frutti del proprio lavoro interpretativo (in questo senso lavoro linguistico) possano essere efficaci strumenti per attualizzare il progetto esistenziale proprio e della comunità d'appartenenza.

La messa in opera del sapere significativo si dà, in questo senso, come medio fra l'intenzione e il raggiungimento dei fini propri o del gruppo di appartenenza; un "medium" che nella sua formalizzazione, generalizzazione e applicazione ricorsiva lega e connette e, allo stesso tempo, traccia possibili percorsi. Un sapere che si fa metodo, quella via che ci rende visibile, prevedibile e maneggiabile un mondo altrimenti inimmaginabile ed inaccessibile, un sapere che ci restituisce, pertanto, il necessario senso di stabilità e di appoggio per muovere i successivi passi. Il chiedersi o il domandarsi il senso delle cose, dei fenomeni osservati non può che avvalersi quindi di un metodo su cui con-fidare, in attesa di ottenere una risposta rivelante e orientante, fra incertezze e speranze. Al tempo stesso, quel particolare sapere, una volta posseduto e maneggiato, attraverso quel metodo ad "alto" valore predittivo, si rivela nella sua precarietà mostrandoci il vuoto fra le sue maglie, consegnandoci l'esperienza dell'ignoto, dell'abisso: l'innominabile impermanenza. Il sapere saputo si sottrae quindi a quella promessa di definizione definitiva e compiuta di senso, e

quel bisogno di verità e di appoggio nel noto si trova pertanto a negoziare col senso di relatività e di caduta imprevista. L'alternarsi di pieno e di vuoto, di ordine e disordine, relativamente al senso e al significato che le cose assumono, compongono e generano caleidoscopicamente nuovi ordini e disordini, nuove e altre alternanze di vuoti e di pieni, per cui la verità si dà nell'accezione di una perenne ricerca. Un'alternanza di ri-concepimenti generativi di visioni del passato e di futuro.

Psicoterapia e “scacco del sapere”: un'introduzione.

Fatta questa premessa vorrei affrontare il problema del sapere in riferimento alla nostra specifica pratica di cura indicata, genericamente e consensualmente, col nome di “psicoterapia”. Non intendo qui riferirmi soltanto a quel particolare interesse intellettuale-speculativo che si organizza in una teoria e in un metodo su cui ci possiamo, eventualmente, intrattenere e così ampliare il bacino delle nostre competenze. Mi riferisco, invece, ad un'esperienza relazionale che si dischiude a partire da un nostro fare, da un nostro esercitare quel sapere metodico formalizzato in una teoria. Una esperienza metaforicamente rappresentabile come la drammatizzazione di uno “scacco del sapere”: *un non so che* di nuovo, talvolta ineffabile, mette in crisi il dialogo con l'oggetto del nostro interesse sia che riguardi l'interlocutore “esterno”, il nostro paziente, sia che riguardi l'interlocutore interno, il sé stesso con cui siamo, “pazientemente”, in rapporto. Emerge un punto cieco, come macchia nera che interrompe una continuità nel sapere o una contiguità fra i nostri saperi. Entra in crisi la teoria, formalizzata in un linguaggio di riferimento, che fino ad allora aveva, più o meno automaticamente, orientato il procedere della nostra prassi più consueta e conosciuta.

Si arresta un “movimento” ed emerge, al tempo stesso, un domandare che si mantiene in un'esperienza di enigmatica sospensione comunemente espressa dal ripetuto chiedersi: “Che senso ha?”, “Che fare?”, “Che dire?”.

È il procedere del sapere, del nostro automatico significare che trova ostacolo. Spesso “le prime battute”, da parte dei pazienti, riferiscono proprio l'emergere di questa scomoda domanda alludendo, metaforicamente, ad un movimento all'interno di un paesaggio immaginario, in una certa misura, impedito, ostacolato dalla perdita di riferimenti o da insormontabili ostacoli: *“non so più dove andare”, “mi sono perso”, “sono di fronte ad un baratro”, “sono sempre allo stesso punto”, “non riesco ad andare oltre, non capisco”, “mi sento bloccato”, “vorrei, ma non posso”, “mi sento condannato”*. Queste comuni locuzioni sono solitamente accompagnate da un'esperienza d'angoscia; un vissuto di smarrimento o di costrizione occupa la scena del colloquio col nostro interlocutore: un'esperienza panica del perdere i riferimenti orientativi, relativamente al muoversi nel mondo, si alterna ad un'esperienza di costrizione e di ineluttabilità; per cui gli eventi del mondo, interno/esterno, si danno in un'invarianza prescrittiva e in una fatalità prospettica a discapito del proprio potere riorganizzativo.

Al cospetto di questi arresti del sapere possono prospettarsi diversi avvii operativi comparabili a diverse derive esperienziali: possiamo riorganizzare le nostre mosse successive “estraendo dal taschino” la nostra bussola, momentaneamente smarrita, o chiedere in prestito quella di qualche fidato amico. Possiamo, pertanto, ricorrere ad una supervisione come “pronto soccorso” per rimediare al nostro momentaneo inciampo e così rinsaldarci nuovamente sui saldi binari della nostra tradizione teorica, rimediare all’“errore” conformandoci al nostro linguaggio di riferimento. Possiamo, altresì, riferirci alla “*hybris*” di Ulisse e spingerci oltre le nostre “colonne d’Ercole”, soglia al di là della quale il mondo, fino ad allora noto, finiva in una frattura, in un baratro.

Tanto i nostri pazienti quanto noi stessi, in quanto curanti, siamo “*messi alla prova*” circa l’affidabilità euristica e previsionale dei nostri saperi di riferimento o più in generale del nostro linguaggio. Le domande stesse che i nostri pazienti ci pongono, nelle più svariate forme con cui queste si organizzano, rappresentano la portata di questo dramma. In questo senso l’analisi è un percorso dove il tema del procedere della conoscenza, con le sue implicazioni esperienziali, assume una centralità rilevante.

Che intendiamo per sapere? Cosa orienta e come si riorganizza il nostro sapere in rapporto a quel fenomeno da me sopra nominato “scacco del sapere”? A partire dal nostro sapere e dal nostro non sapere, in che senso parlare di generatività (o cambiamento)? come concepire, pertanto, il rapporto di cura in riferimento alla nostra specifica prassi? Ho provato a far fronte a queste domande trovando sponda in chi, a partire da ambiti di ricerca apparentemente lontani dal nostro, si è confrontato su questi temi. Le diverse prospettive, oltre a rinnovare ed accrescere la curiosità e l’interesse nel mio lavoro, hanno consentito la possibilità di un riorientamento del mio stesso orizzonte conoscitivo dato dal ritornare riflessivamente su quegli stessi saperi che hanno contribuito alla mia formazione, relativamente al metodo antro-po-gruppo-analitico introdotto da Diego Napolitani. Questo scritto rappresenta pertanto un riattraversamento della teoria di Napolitani alla luce di una mia ricerca intorno al tema del sapere.

Proverò ad esplicitare, pertanto, come si è via via organizzato il mio percorso, accennerò ai vari autori e ai loro contesti teorici di riferimento alternando, sulla scena del mio procedere, alcune suggestioni esplicative a far gioco con i saperi incontrati. Gli autori che citerò corrispondono all’ambiente culturale da cui emerge il linguaggio di Diego Napolitani formalizzato nella teoria antro-po-gruppo-analitica, ovvero ad una vasta area in cui confluiscono e si incontrano linguaggi diversi, da quelli di matrice filosofico-epistemologico come il sapere della fenomenologia e del costruttivismo, della teoria della complessità e dell’ermeneutica, a linguaggi più prossimi alla biologia e all’antropologia. In riferimento alla vasta tradizione psicoanalitica, campo in cui Napolitani “opera” e si forma, la gruppoanalisi e l’antroanalisi saranno i due poli teorici emergenti attorno ai quali graviterà la sua proposta teorica.

Il contesto da cui queste mie riflessioni emergono e verso cui si indirizzano è il fare “psicoterapia”, prassi in cui sono quotidianamente impegnato nella duplice e ambigua veste di clinico e ricercatore. Nelle vesti di clinico, il credere nel mio sapere, orienta e sostiene la

mia pratica, in quelle di ricercatore l'esperienza del credere ostacola quella crisi del sapere, presupposto che avvia ogni possibile ricerca. Quest'inquietudine o scomodità, data dalla convivenza di queste due istanze, connota e nutre in diversa misura i miei rapporti sia nei confronti dei miei "maestri di bottega" che verso i miei pazienti, rapporto che affiorerà sulla scena di questo mio scritto, quale sfondo ed orizzonte tanto del mio interesse che delle mie riflessioni.

Vorrei introdurre questo mio percorso con una metafora teatrale di Heinz von Foerster contenuta nel testo che ha per titolo *"La verità è l'invenzione di un bugiardo"*⁴

Von Foerster, incalzato dalle domande dell'intervistatrice sul problema della conoscenza, risponde raccontando un suo brevissimo lavoro teatrale che allude alla millenaria discussione sulle questioni della conoscenza e del reale: *"Il lavoro teatrale si svolge in un teatro con il suo pubblico. Improvvisamente si alza il bellissimo sipario di velluto rosso e lo sguardo si apre sul palcoscenico. Si vedono un albero, una donna e un uomo. L'uomo indica l'albero e dice, forte in modo teatrale: 'Ecco là un albero!'. Allora la donna: 'Come sai che là c'è un albero?'.*

L'uomo: 'Perché lo vedo!'. Allora la donna dice con un sorrisino: 'Ah, ecco!' e il sipario cala".

Da tempi remoti, dice von Foerster, ci sovrasta una questione irrisolvibile, se è meglio stare dalla parte dell'uomo o dalla parte della donna. L'uomo sostiene un'esistenza dell'albero e dell'ambiente indipendente dall'osservatore; la donna, per contro, fa notare che lui sa dell'albero soltanto perché lui lo vede (Von Foerster, 2001). L'uomo e la donna rappresentano due congetture gnoseologiche che possiamo distintamente collocare su due poli di riferimento. Da una parte la figura dell'uomo rappresenta una realtà distinta dal soggetto della conoscenza: le cose, gli alberi, gli uomini e tutte le sfaccettature del mondo si raffigurano sullo schermo della mia coscienza così come esse sono realmente. E dall'altra parte la donna delinea un oggetto della conoscenza radicalmente implicato al soggetto.

Queste due prospettive possiamo altresì intenderle come quei poli *"umani troppo umani"* in cui si riassume la danza della conoscenza.

4 H. Von Foerster, B. Porksen, *La verità è l'invenzione di un bugiardo. Colloqui per scettici*, Meltemi, 2020 Sesto San Giovanni.