

## Intervista a André Martins

Di Eduardo Serna

*André Martins, filosofo e psicanalista, attualmente professore all'Università Federal di Rio de Janeiro. I suoi interessi riguardano principalmente la filosofia di Nietzsche e Spinoza, nonché la teoria psicoanalitica, con particolare attenzione al pensiero di Winnicott*

**Grazie per essere qui oggi con noi Professore. Mi piacerebbe iniziare con una domanda molto generale: quando è stata la prima volta che Lei si è accorto che una relazione fra lo spinozismo e la psicoanalisi fosse possibile?**

Innanzitutto, vorrei ringraziare dell'invito, sono contento di essere qua e di partecipare a Sive Natura. Parlerò velocemente di un punto della mia traiettoria biografica. È curioso che le questioni della nostra storia di vita influenzino i percorsi che imprendiamo. Sono andato a fare un dottorato in Francia a Nizza con Clément Rosset. Quando avevo fatto richiesta per la borsa dell'istituzione CAPS in Brasile, era possibile, quando richiesto, mettere più opzioni e io ne ho messa una sola. Volevo andare dov'era Clément Rosset, volevo studiare con lui. Felicamente ci sono riuscito e sono andato a fare il dottorato di filosofia con lui, ma Rosset insegnava anche teoria psicoanalitica e queste lezioni erano molto dense. Molti psicoanalisti della città andavano a seguire i suoi corsi e ciò mi ha colpito. Avevo quindi già iniziato a mettere in relazione la psicoanalisi e la filosofia dell'immanenza prima di cominciare a studiare nel dettaglio Spinoza. Ho iniziato per conto mio a cercare libri di psicoanalisi e a studiarli. Quando sono tornato a Rio de Janeiro in Brasile ho conosciuto un caro amico chiamato Nahman Armony. Studiava molto Winnicott, ci siamo incontrati a due congressi, a Rio de Janeiro e a Brasília. In queste occasioni mi ha parlato di Winnicott e io di Spinoza, un autore che lui non conosceva. Alla fine, lui non è diventato spinoziano, ma io mi sono ritrovato winnicottiano, perché ho visto Spinoza e Winnicott, ognuno nel suo universo concettuale, dire cose che io avevo già intuito e sviluppato durante il dottorato fatto nel 1994. Dopo aver incontrato Nahman mi sono accorto che, non solo la filosofia dell'immanenza ma anche e soprattutto la filosofia di Spinoza (senza l'influenza di Deleuze) si avvicina molto alla psicoanalisi ed in particolare con la psicoanalisi di Winnicott. Vi è un mio articolo in internet intitolato *A grande identidade*



*entre Espinosa e Winnicott* in cui ho giocato con quella frase famosa di Deleuze sulla grande somiglianza fra Nietzsche e Spinoza. Questo perché io penso che ci sia una vicinanza molto più grande fra Spinoza e Winnicott che non tra Spinoza e Nietzsche, sebbene io abbia lavorato sulla prossimità tra Spinoza e Nietzsche.

Ma perché Winnicott? A questo punto entro più nel dettaglio della mia contribuzione teorica. Dopo il mio dottorato in Francia ho terminato un altro dottorato in Teoria Psicanalitica all'Università Federal do Rio de Janeiro che è risultato in un libro intitolato: *Una clinica psicanalitica da potenza*. In questo libro provo a mostrare come non importi che quello che io chiamo "teoria della clinica" in Freud sia brillante oppure che Lacan abbia aiutato molto la comprensione di un pensiero "reattivo" dello psichismo, perché entrambi si fondano su una base, ovvero quella che io chiamo metafisica (comprensione del mondo). Nella dicotomia tra il corpo pulsionale, selvaggio, caotico che in Freud occupa il posto dell'Id e che in Lacan occupa il posto del Reale distruttivo, vi è una comprensione della pulsione di morte come originaria. Freud è esplicito: "la vita è una lotta contro questa forza primordiale della morte". Ma in Winnicott una frase del genere non avrebbe senso perché egli svolge tanti passaggi (tra cui uno scelto come epigrafe del libro) in cui dice: "Vorrei liberare il concetto della pulsione di morte come originaria dalle spalle di Atlas di Freud". Freud ha creato la psicoanalisi a partire da una percezione del funzionamento psichico che ha una base filosofica, metapsicologica ma anche metafisica e dicotomica quando pensa la pulsione di morte come originaria. Spinoza invece pensa l'origine come la potenza dell'unica sostanza, che nell'individuo si traduce come la potenza del *conatus*. Quindi questo fondamento ontologico della pulsione di morte è *incompatibile* con la filosofia di Spinoza. Il libro che ho elaborato con il mio caro amico Pascal Sévérac, *Spinoza et la psychanalyse*, prova ad avvicinare Spinoza a Lacan. Concordo col fatto che loro dialoghino, concordo che l'immaginario in Lacan sia stato influenzato dalle letture che Lacan ha fatto di Spinoza. Tuttavia, in questa base filosofica o metapsicologica loro sono incompatibili proprio per questa differenza teorica in cui Lacan concepisce un Reale distruttivo (una pulsione di morte originaria come quella freudiana) che influenza la clinica e la comprensione del funzionamento psichico. Perché concepire una pulsione di morte originaria fa sì che tutte le infermità psichiche (infermità che viene da fermezza), i frastorni psichici e le difese psichiche diventino difese contro questa pulsione originaria e, in una prospettiva spinozista dell'immanenza, contro la vita. Tale vita che viene concepita da Freud e Lacan come morte. Quello che Spinoza porta con il concetto di *conatus* e con il concetto di una sostanza unica che è potenza è l'opposto di quella metapsicologia

tradizionale della psicoanalisi. Tutte le infermità psichiche sono una difficoltà creata, e ora evoco Winnicott per aiutarmi, lungo la maturazione emozionale dell'infante e dell'adulto. Sono ostacoli che si contrappongono alla potenza originaria del conatus. Ora si può capire meglio perché l'orizzonte clinico di queste due prospettive sia molto diverso. In una clinica lacaniana si cerca di organizzare il caos attraverso il simbolico, dello 0-1, del fallo, del Padre, perché si ha la credenza che esista una bestialità distruttiva nell'umano. Questo diventa evidente quando Lacan dice: "senza il linguaggio il corpo umano è un raggruppamento di carne" e anche molti altri passaggi in cui lascia chiara la sua posizione. Mi pare che questa prospettiva sia, in realtà, una lotta contra la vita (sebbene loro non la chiamino in questo modo). In Spinoza invece le cose vanno diversamente. Se prendiamo, ad esempio, la depressione, questa differenza emerge chiaramente. Il senso comune, che è influenzato da Freud, da Lacan e dalla storia della filosofia metafisica, pensa che la depressione sia quando l'individuo si stanca della lotta per cercare continuamente la vitalità. Gli amici del depresso glielo diranno: "ma non ci pensare, usciamo un po', non essere così negativo.". Mentre per Spinoza e Winnicott la depressione appare come qualcosa connessa all'ordine delle idee inadeguate, delle difese psichiche e dell'immaginazione in senso negativo. Questo tipo di immaginazione è un ostacolo all'espressione della potenza ed è proprio questo che rende depressi. Quindi, una prospettiva è l'esatto opposto dell'altra. Quella che è la soluzione per uno, per l'altro non fa che aggravare il problema.

Un punto su cui i miei colleghi spinozisti non insistono molto, che per me è centrale, è la distinzione che Spinoza fa tra *allegrie passive* e *allegrie attive*. Quando qualcuno è depresso si limita ad avere una allegria passiva-reattiva ("titillatio" che è il termine che Spinoza usa per una allegria localizzata), ma non ha la forza per liberarsi dalla depressione, non funziona per uscire dalla depressione. Quello che funziona è sorpassare le difese per reincontrare l'espressione della propria potenza, ovvero per reincontrare la possibilità di vivere le allegrie attive che sono quelle che si spiegano attraverso la propria potenza individuale e non reattivamente ad una variazione in relazione a una tristezza a partire da cause esterne. Nell'allegria attiva non è che non ci siano cause esterne, ma esse sono transitive.

Mi sono un po' allungato entrando nel merito, ma è stato questo il percorso storico che mi ha fatto arrivare a queste riflessioni.



**Ora approfondiamo di più Spinoza. L'inconscio o, meglio, la psiche, è un concetto paradigmatico sia per la psicoanalisi quanto per la psicologia in generale. Lei ritiene che Spinoza risponda a questi problemi?**

Sì, questo è un altro punto che mi piace ribadire. In Freud ritroviamo un modo impreciso e concettualmente equivoco di trattare questo problema, ovvero vi è una sostantivizzazione dell'inconscio e Lacan non ha fatto che aggravare il problema aggiungendo un po' più di metafisica nel dire che vi è una "verità dell'inconscio", oppure quando interpreta il desiderio come un desiderio misterioso dell'inconscio, o ancora l'inconscio come quest'Altro più vero che agisce in noi. Ma perché in Freud vi è questa maniera imprecisa ed equivoca che ci induce a un problema di comprensione? Io direi che è più giusto (nel senso di giustezza con quello che accade) usare inconscio come aggettivo, ovvero dire che ci sono motivazioni ed affetti inconsci, nel senso che ci sono cose di cui noi non abbiamo coscienza, ma non vi è propriamente un luogo chiamato inconscio che è autore di queste. Quando Spinoza dice in *Etica* I che l'essere umano è conscio dei suoi desideri, ma non di quello che lo fa desiderare, sta parlando dell'inconscio non come un luogo sostantivato.

Freud ha creato degli strumenti, Winnicott fa un uso più immanente di questi strumenti e Spinoza permette di comprendere più nel dettaglio quello che io ho chiamato una filosofia della mente. Cosa succede quando noi non abbiamo coscienza di quello che ci porta a desiderare. Quando desidero qualcosa non ho coscienza delle associazioni di immagini nella mia testa. Spinoza in E2 spiega dalla Prop.14, giusto dopo la Prop.13 in cui parla del corpo e da cui segue una piccola fisica, fino alla Prop.40 in cui parlerà dei tre generi di conoscenza, queste 27 Proposizioni in cui sviluppa una teoria dell'immaginazione e definisce questa immaginazione come associazione di immagini. Quello che confonde i commentatori è che nella Prop.40 lui parlerà del primo genere di conoscenza come *doxa* o immaginazione e usa immaginazione come sinonimo di *doxa*. Ebbene, durante gli Scolii dove sviluppa questa idea, non dà nessun esempio negativo di arte, di creatività, di inventiva, di nuove soluzioni a problemi, di percezione della novità singolare di tutte le cose che noi percepiamo tutti i giorni. Tutti gli esempi sono esempi di falsi universali, ossia esperienze vaghe (es. ho avuto una esperienza personale e l'ho universalizzata), argomenti di autorità e sentito dire, che sono simili (che sia una persona fisica o un autore, attuale o del passato). Spinoza darà esempi solo di falsi universali e di false generalizzazioni, e chi ha seguito questa linea? I filosofi della metafisica. Per rendere chiara questa idea prendiamo un esempio posteriore a Spinoza che ha ereditato Platone e Cartesio: Kant. Egli dice che esista una ragione pura che serve come

ideale da essere cercato; una ragione depurata dall'esperienza empirica. Dobbiamo raggiungere la ragion pura lasciando indietro l'esperienza, che è il punto di inizio. Kant sta proponendo una ragione che non esiste e la considera come vera.

Cosa impariamo dal *Trattato della riforma dell'intelletto* (TIE), che durante l'*Etica* Spinoza dice di essere il suo metodo? Impariamo che la definizione di idea falsa non è un'idea falsa in sé, perché non esiste la positività del falso in un mondo dove non vi è un al di là. Le cose sono e basta, non possono essere false in sé stesse. Quindi che cos'è una idea falsa? Nel TIE Spinoza risponde "è l'idea fittizia alla quale noi aderiamo come se fosse un'idea presente o un'idea vera". È proprio questo che fa Kant, lui immagina una ragion pura, ma il suo passaggio dall'idea fittizia verso l'idea falsa risiede nel credere che essa sia vera. Quindi, quando Spinoza critica l'immaginazione non sta parlando solo della *doxa* del senso comune ma sta parlando di Platone, Aristotele e Descartes, che lui critica nell'*Etica* in tanti momenti rifacendosi anche a Kant. Cosa sono le superstizioni? Sono l'immaginazione di qualcosa che mi piacerebbe che fosse, ma non è. Qual è la motivazione di questi autori della metafisica? È il desiderio. Il desiderio di non essere contraddetti da quello che nell'esperienza reale non corrisponde alle proprie aspettative e il nome di questa operazione in psicoanalisi, soprattutto in Winnicott, è un meccanismo di difesa psichico. Spinoza nel TIE sviluppa una filosofia della mente che io ho provato ad assorbire. Lui prova a mostrare che il pensiero reale è l'idea del corpo. Tutt'altra cosa quando io penso all'idea-dell'idea del corpo. Detto ciò, dove entra l'immaginazione nel suo senso negativo? Essa fa sì che il desiderio di idealizzare un altro mondo si dissoci (sganci) psichicamente dalla realtà. È, giustamente, quando l'idea del corpo, che si confonde con l'affetto che è un modo di pensare, viene sentita in maniera spiacevole. In questo caso, piuttosto che provare a comprendere la causa di questa passione (tristezza o allegria passiva), la tendenza difensiva della psiche umana è quella di associare l'avvenimento ad immagini precedenti (immagini assenti, dice Spinoza). In queste associazioni con immagini assenti io smetto di guardare il reale attuale e provo a spiegarlo con argomenti di autorità, sentito dire, idee fisse, tracce (vestigia) del passato. L'idea-dell'idea, mentalmente, si dissocia dall'idea del corpo. Non perchè l'idea dell'idea sia incorporea, ma è un'operazione mentale di non associare più le immagini alla comprensione dell'idea del corpo per comprendere il reale, ma bensì associare la traccia iniziale attuale dell'idea del corpo ad altre immagini, sempre dando il consenso a quelle immagini, che sono idee false.

Ma ora, torniamo più nello specifico della sua domanda sull'inconscio. Cosa succede quando la mia mente dissocia idee-dell'idee dall'idea del corpo e associa l'idea-dell'idea ad altre immagini? Un esempio di questo è il simbolico, il processo civilizzante il mondo della rappresentazione (per usare un



termine di Schopenhauer), le regole sociali, le norme sociali, quello che dev'essere di una collettività. Quando io associo l'idea dell'idea a quello che deve essere e mi dissocio da quello che sto sentendo e dalla comprensione di come e perché sto sentendo, quello che sento diventa strano per me, perché io finisco per identificarsi con questa idea-dell'idea dissociata e quello che io sono e che io sento tramite questa operazione dissociata di percezione del mondo mi arriva come se fosse L'Inconscio. L'inconscio in quanto sostantivo è un nome dell'effetto di me stesso, che è dato quando la persona si identifica con questo ego costruito da un lato socialmente e dall'altro in difesa di sé stessi. Winnicott ci può aiutare a capire questo, ma può essere letto anche solo attraverso Spinoza, perché lo psicanalista ci dice che noi siamo un *psiche-soma*. La mente, dice Winnicott, non esiste come cosa ma è un'attività dello *psiche-soma*; perciò, non è l'incorporeo. È un'immaginazione che può essere positiva (ne parlerò a breve) ma anche negativa, com'è in questo caso. Quando lo *psiche-soma* sta vivendo un dolore e non riesce a comprendere, Winnicott sottolinea che lo *psiche-soma* si rifugia nella mente e crea un falso *self*. L'individuo inizia vivere dentro il falso *self* e non percepisce più i propri affetti (idea del corpo) e non percepisce più il vero *self*. L'idea del corpo, sia adeguata sia inadeguata, non viene percepita dall'individuo perché la sua mente si difende da questa origine che disturba. Quando questa pressione esplose si dice che abbiamo un inconscio dentro di noi.

Quando l'immaginazione è positiva? Quand'è che non diventa una difesa psichica? Nei termini della filosofia della mente che io prendo dal TIE: quando sa di essere fittizia. Quando la mente conosce la sua propria finzione questa diventa una virtù, una forza. In altre parole, quando io sono affettato, ovvero un'idea del corpo viene pensata in me attraverso l'affetto e l'idea dell'idea, la memoria e le tracce mi aiutano a non opprimere quello che percepisco, ma quando mi aiutano a distinguere quello che io conosco già da quello che è necessariamente nuovo e singolare nel momento presente. Se io guardo un tramonto o una cascata e la mia idea-dell'idea è connessa con idee passate, questo mi impedisce di conoscere il nuovo e l'attuale. In questo modo ho un modello metafisico che prima di essere una teoria filosofica è un modo di pensare (sempre paragonandolo con un modello). Io ho un tramonto perfetto, che per Platone è l'idea del tramonto, solo se sono dissociato. Voglio controllare tutti i futuri tramonti che vedrò, ho già un tramonto perfetto e quindi non voglio relazionarmi direttamente con l'esperienza, ma medierò l'esperienza attraverso la rappresentazione del tramonto perfetto. Sto usando l'idea del corpo attuale e sto creando una idea dell'idea che non comprende l'idea del corpo attuale ma che usa la memoria per isolare l'empirico e controllarlo attraverso immagini passate. L'immaginazione come potenza invece è usare la memoria e riconoscere un tramonto ma non lo paragono. Ogni tramonto è singolare; la propria



singularità di ogni momento semplice della vita diventa fonte di allegria attiva. Inizia dalla *titillatio* attraverso i sensi, ma tende a diventare *hilaritas* che a sua volta tende a essere una allegria attiva. In questo ultimo caso l'immaginazione è totalmente presente come finzione e come apertura per il nuovo. Comincia ad usare l'immaginazione per risolvere problemi nel mondo attuale. L'immaginazione forma tre generi di conoscenza solo quando riesce ad aprirsi al nuovo e all'attuale piuttosto che ostacolare la percezione dell'attuale con immagini metafisiche ed esperienze passate.

**Lei ha parlato di una cosa che ritengo centrale: il concetto di dissociazione tra l'idea-dell'idea del corpo e l'idea del corpo. Questa nozione appare molte volte nei suoi scritti psico-spinozisti. Perché Lei lo considera concetto chiave?**

Ottima domanda. Questa è una questione che non è solo mia ma della storia della filosofia e negli studi spinoziani appare molto chiaramente in Deleuze (lettura sulla quale io disaccordo in punti centrali della sua interpretazione), ma il dialogo con Deleuze può rendere più chiara l'importanza della dissociazione nella mia lettura. Freud definisce il piacere come sollievo dal dispiacere (scarica di tensione), coerente con l'idea di pulsione di morte originaria. Il piacere per Freud è un piacere reattivo, non lo concepisce in modo attivo. Deleuze invece nel Colloquio di Sehery, quando scrive il testo sul pensiero nomade, si chiede se in una tortura o nel nazismo non vi sia una volontà di potere. Come spiegare questo piacere crudele? La risposta di Deleuze mi fa pensare che non abbia compreso quello che per me in Spinoza è centrale: la differenza fra allegria attiva e allegria passiva. Deleuze dice che ci sono alcune persone per la vita ed altre che sono per la morte. Ma in che senso le persone? La natura umana non è unica nell'immanenza spinoziana? Deleuze qua sta ricreando un valore. Alcune persone valgono più di altre. Stata operando un'inversione dei valori e non una trans-valorizzazione. Questo viene confermato in *Nietzsche e la filosofia*, quando Deleuze propone che l'eterno ritorno sia l'imperativo categorico nietzschiano, ma non lo è perché per l'imperativo categorico non interessa il contenuto: non ha senso che *si debba* essere niente. Dovere e immanenza si escludono a vicenda. Qua si torna alla metafisica. In Spinoza ho incontrato questa distinzione che né Deleuze né molti commentatori fanno e che quei pochi che lo hanno fatto, per me, non l'hanno fatto in un modo abbastanza chiaro.

Ed è a questo punto che io voglio dare il mio contributo. Deleuze prende un passaggio dell'*Etica* e dice che l'allegria sia una variazione di potenza in più e la tristezza una variazione della potenza in meno, ma



non è solo questo. L'allegria passiva è una variazione della potenza in più, ma questa passività è relativa a qualcosa, è reattiva. L'allegria attiva invece non è reattiva, essa ha un'altra qualità perché l'allegria passiva ci fa essere causa solo parziale; è un'allegria reattiva. L'allegria attiva invece si dà negli incontri, ma l'incontro è una causa solo transitiva perché l'allegria attiva si spiega solo a partire dalla potenza del proprio individuo. Pertanto, la qualità dell'allegria attiva è completamente differente dell'allegria passiva. Un'allegria che viene da una vendetta è una allegria passiva perché è mossa da tristezza e genererà nuova tristezza. Ora possiamo rispondere a Deleuze che la tortura, sebbene dia un piacere reattivo al torturatore, non è possibile, nei termini dello psichismo umano, che sia una allegria attiva perché non sta cambiando la potenza dell'individuo ma essa sta solo distruggendo qualcosa che immagina come causa del suo dolore. Sebbene la causa esterna venga distrutta, la propria disposizione corporea e psichica non viene alterata. Perché un serial killer è serial? Perché lui uccide una prima persona che assomiglia a qualcuno che gli ha fatto male, ma questo non basta, poiché l'affetto di tristezza rimane. Il criminale uccide in sequenza pensando che potrà far finire il suo dolore distruggendo una causa esterna. Questa è la definizione di allegria passiva. Non vi è un nessun moralismo qua, è un fatto. Se non si capisce questa distinzione non si capisce un punto centrale di Spinoza e si entra nella confusione in cui sono entrati Freud, Lacan e Deleuze. Loro non sanno come spiegare l'esistenza di piaceri distruttivi. E la dissociazione in tutto ciò? Essa ci aiuta a capire molte cose. Questo è un concetto proprio di Freud, ma reinterpretato da Winnicott. Nei termini della filosofia della mente che io traggo del TIE la dissociazione si dà quando l'idea-dell'idea si associa ad immagini che non percepiscono l'attuale: ad esempio il pregiudizio. Nel giudicare, anche in modo inconscio, io sto associando un tratto della persona che sto incontrando nel momento attuale con dei pregiudizi, cioè immagini fisse. Io non mi apro al nuovo e non mi permetto di vivere il mondo attraverso lo *psiche-soma* (l'attuale). Questo succede perché l'idea dell'idea non vuole percepire l'attuale ma vuole avere questa sicurezza psichica di funzionare nel mondo della rappresentazione. Questo spiega la confusione di Schopenhauer quando prova a rispondere alla confusione di Kant che, a sua volta, prova a rispondere alla confusione della storia della metafisica che pensa che noi viviamo nel mondo del Velo di Maya e della rappresentazione e che ci sia anche qualcosa dietro. È anche quello che fa Lacan: quest'altra cosa è distruttiva. Vi è una conferenza in cui Freud dice ai medici: "mi potete chiedere come tutto questo che io vi sto dicendo differisca dalla filosofia di Schopenhauer e vi risponderò in niente, sono uguali. L'unica differenza è che Schopenhauer è arrivato a queste conclusioni attraverso la speculazione mentre io sono arrivato a queste conclusioni attraverso l'osservazione dei miei pazienti. Questa è scienza". Qua vi è una ingenuità epistemologica di Freud e

anche del funzionamento psichico perché lui guardava i pazienti attraverso le lenti di Schopenhauer. Freud ha identificato le dissociazioni, ma non si era accorto che fossero dissociazioni e con questa credenza lui ha confermato nei pazienti una lettura che non veniva da loro. Proprio Freud non si era aperto al nuovo, Lui ha preso un'idea fissa e l'ha proiettata nei suoi pazienti credendo in una purezza scientifica. Lacan successivamente non fa che riprendere questa idea quando pensa ad una verità dell'inconscio e che la soluzione sarebbe stata un processo civilizzatore che Lacan chiamava il simbolico.

**Questo è un concetto che viene usato anche banalmente nel senso comune, ma con questa nuova terminologia di Spinoza e Winnicott diventa molto più facile capire cosa significhi la dissociazione. Se intendiamo corpo e mente come sostanze separate non capiamo la dissociazione perché in pratica vi è lo *psiche-soma* e la mente come elaborazione di questa esperienza vitale.**

Hai ricordato bene, l'origine dell'errore metafisico è pensare la dicotomia delle due *res*: estensione e pensiero che nell'individuo sono corpo e mente. Deleuze, sebbene faccia lo sforzo di combattere questa idea, quando parla del parallelismo riprende l'idea contro cui lottava. Vi è una corrispondenza tra gli attributi perché vi è una sola sostanza. Per riuscire a capire meglio direi in un modo più euristico: Spinoza sta dicendo che vi è l'estensione ed il suo pensiero. Noi siamo il corpo e la sua idea. La mente corrisponde esattamente alla "sua idea" del corpo. Sono due attributi, ma la mente non è un epifenomeno del corpo, essa non è un effetto del corpo. La mente è il pensare del corpo perché non esiste un corpo non pensante. Ora si capisce meglio perché siano una cosa sola. Se si pensa al corpo e alla sua idea e si pensa che ci sia un parallelo tra il corpo e l'idea del corpo ci sono già due sostanze.

Winnicott aiuta a chiarire questi problemi quando chiama ed elabora lo *psiche-soma*. Il corpo e la sua idea sono proprio lo *psiche-soma*. Questo *psiche-soma* ha la capacità di prendere la propria idea del corpo come oggetto e qua abbiamo l'idea-del corpo, l'idea-dell'idea del corpo, ecc. Noi siamo capaci non solo di astrazioni ma anche di associare tracce della memoria. Pertanto, psichicamente la mente umana può identificarsi con le immagini e rendere estranea la sua unità psicosomatica. Qui, la dissociazione emerge chiaramente ma anche l'ontologia: non vi sono due sostanze.

**Secondo Lei, qual è il più grande contributo che Spinoza può dare alla psicoanalisi?**



Spontaneamente, io uso Spinoza e Winnicott per comprenderli a vicenda, ma dico sempre che tutto questo che sto dicendo si potrebbe pensare anche solo con Winnicott o solo con Spinoza. Potrei dire che in questa loro vicinanza i contributi specifici di Spinoza sono tanti. 1- L'ontologia: Winnicott non è filosofo, ma Freud ha fatto un dottorato di filosofia, sebbene non abbia discusso la tesi. Il suo relatore è stato Brentano. Analogamente Lacan è agrégé di filosofia. Freud e Lacan avevano un pensiero più filosofico con una carica metafisica più grande di quanto pensassero loro. Winnicott invece non conosceva i filosofi ma aveva una conoscenza di pediatria acquisita, senza l'influenza della filosofia, attraverso la sua osservazione della maturazione emozionale e della formazione dello psichismo umano. Winnicott dialogava mantenendo un epistolario con Lacan, Jung, Melanie Klein e Freud. In alcuni passaggi ribadiva che avrebbe voluto spiegare le sue osservazioni con i concetti freudiani, ma che non ce la faceva. Sembrava che volesse quasi scusarsi per questo. Winnicott non creava concetti in senso deleziano, ma li creava in una maniera genuina ed autentica perché i termini di Freud non riuscivano a rendere conto e spiegare le sue osservazioni. Winnicott usava le parole per esprimere quello che percepiva e queste parole sono diventate concetti per esprimere una lettura singolare di un'osservazione immanente. Winnicott non era filosofo ma ha avuto questa percezione del funzionamento psichico umano.

Se prendiamo Spinoza, e penso che questo sia condiviso tra i commentari, vediamo che egli ha una filosofia intrinsecamente terapeutica. L'*Etica* è un libro terapeutico in senso largo, e in questa terapeutica della comprensione dell'*Etica* lui offre un'ontologia dell'immanenza senza le contraddizioni metafisiche in cui cade Deleuze (del corpo e della sua idea). Inoltre, Spinoza offre una teoria della mente (che io traggo in particolare dal TIE) e ci permette di pensare l'inconscio non come entità o un sostantivo, ma come un processo conscio o inconscio, offre una critica al libero arbitrio e ci permette di comprendere il funzionamento particolare degli affetti. Insomma, ci offre una teoria dell'immaginazione e una teoria degli affetti che ci permettono di comprendere lo psichismo umano in un modo che nessun filosofo o psicanalista ha potuto proporre. La metapsicologia in Freud e Lacan è chiaramente filosofica e non riesce a rendere conto dei dettagli di descrizione del funzionamento psichico che invece troviamo nel TIE e nell'*Etica*. Quindi Spinoza offre degli strumenti concettuali per pensare lo psichismo umano ed una terapeutica. Se pensiamo alla critica di Spinoza e agli stoici "non è seguendo norme di vita che io mi affretterò bene, ma è affettandomi bene che non avrò affetti passivi. La felicità non è il premio per la virtù, ma la virtù è la conseguenza dell'affettarsi bene". Spinoza è totalmente terapeutico e porta alla

psicoanalisi una ventata di aria fresca e, in particolare per Winnicott, una lucidità di comprensione dello psichismo dei pazienti e degli individui in generale.

**Vorrei fare ora la domanda opposta: Lei ritiene che anche lo spinozismo contemporaneo potrebbe trarre beneficio dalla psicoanalisi?**

Sì, lo spinozismo può trarre beneficio dalla psicoanalisi, ma in che cosa? Dividerò questa questione in due: 1- sì, lo spinozismo può trarre beneficio dalla psicoanalisi; 2- la critica spinozista può trarre beneficio dalla psicoanalisi. Sono due cose diverse. Pensando alla prima questione penso che lo spinozismo possa trarre beneficio dalla psicoanalisi e soprattutto da Winnicott, nel senso di decostruire letture frequenti di Spinoza che lo associano troppo e in forma non profonda a Descartes e pure a posteriori a Kant. Nella mia percezione, una grande parte degli studiosi di Spinoza contemporanea legge Spinoza con una lente Cartesiana e Kantiana (ad esempio Gueroult). non è riuscito a mettere in pratica il suo metodo di leggere l'autore dentro l'autore perché, quando leggiamo i suoi libri su *Etica I* e *Etica II* ci accorgiamo che non è riuscito a scrivere un libro su *Etica III*, *Etica IV* e *Etica V* perché Descartes non permetteva di avanzare nella comprensione del pensiero di Spinoza. Gueroult considera la ragione come la ragione cartesiana, cadendo nella trappola che lui stesso aveva denunciato. Lui aveva un pregiudizio di ragione e l'ha proiettata. Questo è in realtà un processo psichico-psicanalista in cui viene proiettato nel testo di Spinoza un concetto di ragione che non veniva da lì. Il concetto di ragione di Spinoza è chiaro: percepire le proprietà comuni delle cose ed elaborare le nozioni comuni. In Spinoza non vi è una ragione della verità, di un funzionamento formale dissociato dall'empirico, sebbene parta dall'empirico. Gueroult ha proiettato Descartes e Kant ma in termini fondamentali non ha capito Spinoza. Questa eredità cartesiana e kantiana che fa da impalcatura alla lettura di Spinoza è ancora frequente. La psicoanalisi di Winnicott può aiutarci a disfare questo errore interpretativo.

Ora, se pensiamo solo alla teoria di Spinoza, in che cosa la psicoanalisi aiuta o aggiunge alla teoria di Spinoza? Questo non ha pensato una clinica, ha fatto una terapeutica, ma non ha pensato una clinica. Spinoza non ha pensato ai dettagli e alle sfumature dei problemi psichici e mentali. Non ha pensato i disturbi mentali. Con Winnicott Spinoza potrà aiutare a pensare ai disturbi mentali in noi stessi. Ho dato l'esempio della depressione ma possiamo usare Spinoza per comprendere meglio, assieme a Winnicott, la bipolarità (che sarebbe la depressione bipolare), la depressione unipolare, il disturbo borderline e la propria psicosi in una maniera che la psicoanalisi non è riuscita a fare. Quindi questa influenza che aiuta



a comprendere Spinoza non può che creare uno scambio reciproco. In ciò in cui Spinoza aiuta la psicoanalisi, la psicoanalisi arricchisce il campo d'azione dello spinozismo e restituisce uno strumento più efficiente per comprendere questo funzionamento psichico sottile. Per tale ragione dobbiamo usare la distinzione spinozista tra l'allegria passiva e l'allegria attiva, la difesa psichica, l'immaginazione come adesione ad una finzione a ciò che passa e corrispondere alla realtà. Tutto questo è presente in Spinoza, ma la psicoanalisi può usare questi elementi per approfondire ancora di più la conoscenza dello psichismo umano.

**L'influenza spinozista nella storia della nascita della psicoanalisi è un tema che molto si è discusso e che ancora oggi potrebbe sollevare parecchi interrogativi. Come Lei vede la possibilità di questa influenza sotterranea?**

È interessante questa questione. Nel mio articolo del libro che ho curato con Pascal Sévérac, *Spinoza et la psychanalyse*, parlo un po' di questo. Sia Nietzsche sia Spinoza sono all'origine di un punto centrale della psicoanalisi freudiana. È anche possibile analizzare i contributi freudiani e rintracciare nella loro origine influenze spinoziste e nietzschiane. In Winnicott, invece, non troviamo questa influenza filosofica perché non era un teorico della metapsicologia o della teoria psicanalitica, ma un teorico della clinica. Nel primo paragrafo del libro *L'io e l'es* Freud ci spiega perché egli stia creando una seconda topica e perché stia cambiando topica. Non è stato abbastanza pensare al conscio, pre-conscio ed inconscio perché Freud si era accorto che i pazienti scoprivano l'inconscio e percepivano l'origine delle difese nevrotiche, ma queste difese non si dissolvevano di conseguenza. Quindi, secondo lui, la sua topica non era sufficiente. Nel secondo paragrafo invece inizia dicendo che il suo amico Georg Groddeck gli ha sempre detto che noi siamo abitati da un *es* e lui non gli ha mai dato ascolto, ma a partire dalle difficoltà della prima topica ha aderito alle idee di Groddeck. Freud quindi prende l'idea dell'*es*, che è un indeterminato individuato, e dell'*ego*, che è un effetto dell'*es*. Questa individuazione non è altro che una individuazione della sostanza. L'*ego* invece è quello che si forma nella relazione tra gli *es* individuati; ovvero una relazione modale forma l'*ego* perché l'*es* è già individuato. A partire da qui Freud inizia a sviluppare la seconda topica. Io sono andato a controllare i lavori di Groddeck e ho trovato che nell'idea dell'*es* individuato trae spunto da Spinoza; infatti, in Groddeck è il modo della sostanza. Lui non lo dice proprio in questa maniera, ma nel suo testo è esplicito il riferimento a Spinoza. Groddeck cita Spinoza attraverso Goethe. Mi pare che Groddeck abbia letto Spinoza e che se ne sia interessato attraverso Goethe, ma penso



che abbia letto e preso questa idea dell'indeterminato dalla sostanza unica e dell'indeterminato individuato dalla modificazione della sostanza.

E l'idea di ego? Groddeck dice che la prende da Nietzsche dall'*Al di là del bene e del male* af. 16 e af.17 quando Nietzsche critica il cogito cartesiano e dice che noi agiamo a partire da ciò e ciò in tedesco è *l'es*. È la stessa parola che userà dopo Freud. Per Nietzsche quello che noi chiamiamo Io è un effetto, così come anche Goddeck ha descritto e che successivamente Freud farà suo. Quindi come Freud prende indirettamente questa base spinoziana e nietzaschiana e come Freud ripresenta una metafisica su queste basi? Quando nel libro *L'io e l'es* Freud descrive questi elementi presi da Groddeck, lui dirà che *l'es* è la parte selvaggia (le pulsioni ed il corpo) mentre l'ego e il superego sono la parte parte civilizzatrice di repressione dell'*es*. Devo dire che è stata importante l'introduzione freudiana di questa istanza psichica di introiezione e dissociazione che è il superego. Ciò non vi è in Spinoza ma è un grande contributo freudiano.

Inoltre, in questo libro Freud dice che il superego funziona in modo tale e quale all'imperativo categorico kantiano. Winnicott invece parte da una base immanente e dice che non necessariamente il superego è repressore oppure kantiano, ma è possibile che il bambino sviluppi un superego buono che sarà un amico dell'*es* e dell'ego. In questo caso non vi è dissociazione, la mente è integrata allo *psiche-soma* e l'idea dell'idea è connessa all'idea del corpo. Diventa molto chiaro il funzionamento psichico se lo pensiamo in quest'ottica. Freud però ha introdotto in questa influenza spinozista la dicotomia metafisica di una cultura che deve reprimere la natura. La conseguenza di questo pensiero è l'accettazione di una nevrosi generalizzata negli individui. Questo ci può aiutare invece a fare il percorso opposto, come ha fatto Winnicott. È possibile avere una integrazione fra super ego, ego ed *es*. Il superego diventa un ausilio all'ego perché l'ego possa esprimere il suo vero *self*, ossia affinché questo possa avere affetti attivi e idee adeguate

### **Vi sono indizi che Freud abbia letto Spinoza?**

Mi ricordo di un passaggio, che ora non ricordo a memoria, in cui lui diceva di averlo letto, anche se non si sa se lo avesse studiato. Potrei solo dire che un qualche dialogo e una qualche influenza vi era.

Lacan invece, si vede nelle sue biografie, non solo leggeva l'Etica ma appendeva sul muro della sua stanza dei passaggi dell'Etica. L'influenza di Spinoza in Lacan per me è molto chiara. Nell'immaginario, chiaramente, Lacan trae dall'idea di immaginazione il suo negativo di idea falsa di Spinoza, ma non si

accorse di questo fondo ontologico perché, se l'avesse fatto, Lacan non avrebbe concepito un reale distruttivo né rifatto la dicotomia metafisica di una natura corporea e selvaggia che deve essere organizzata dal simbolico.

**Come il simbolico entrerebbe in questa dinamica concettuale? In Spinoza il simbolico non sarebbe altro che l'espressione della potenza dell'immaginazione; quindi, Lei come vede questa dinamica immaginario-simbolico tra Lacan e Spinoza.**

Partiamo dal fatto che Lacan non era d'accordo con questa descrizione ontologica del mondo che Spinoza propone. Lacan era erede della metapsicologia freudiana che pensava la pulsione di morte come originaria e, a sua volta, è erede di Schopenhauer nel pensare la volontà come distruttiva e che l'unica forma per relazionarsi col mondo sia attraverso la rappresentazione che, a sua volta, fa una rilettura della cosa in sé kantiana e del fenomeno. Insomma, vi è stata una dicotomia metafisica che è stata ripresa nel corso della storia e che non ci ha fatto comprendere fino in fondo il funzionamento psichico. Quando tutto è ereditato da Lacan l'immaginario viene concepito come un modo di difendersi del reale, allora lui scriverà che vi è un reale distruttivo (pulsione di morte) e che gli esseri umani, per evitare questo reale distruttivo, sono superstiziosi (per usare il termine di Spinoza) perché vogliono far valere i loro desideri contro i fatti della natura e che quindi funzioniamo in modo immaginario. Dopodiché Lacan, prendendo da Freud e Kant, dice che noi dobbiamo organizzare questa dinamica attraverso il simbolico. Il simbolico è il mondo della rappresentazione, è l'immaginario organizzato dalla legge e dalla grammatica. Quindi per Lacan dobbiamo aderire al processo civilizzatore e colonizzare il nostro desiderio e quello dell'Altro affinché la vita possa essere sostenibile, altrimenti ricadiamo, come in Freud, nel caos. L'immaginario in Lacan è questo mondo dell'auto-inganno, ma lui pensa che sia un auto-inganno solo perché vede il reale come distruttivo; quindi, propone di organizzare tutto ciò e di vivere in una grammatica. Questa vita della grammatica è la vita della nevrosi. Se noi paragoniamo Spinoza e Lacan (usando Winnicott per aiutarci) quello che Lacan chiama reale è una proiezione immaginaria di un desiderio affetto-passivo delle cose che non corrisponde a quello che si vorrebbe, ossia è già una proiezione che viene dal fatto che io non faccio tutto quello che voglio e non ho desideri realizzati, ma idealizzo come le cose dovrebbero essere. Kant fa questa operazione quando dice che il mondo reale non corrisponde alla sua verità (alla ragione pura). Quindi è il mondo empirico che è falso? No, è la ragione pura che è falsa. Lacan eredita tutto ciò da Kant e da Hegel. Vi è una cosa in sé distruttiva, ma io non riesco a reggere

questa cosa in sé distruttiva e quindi creo una fantasia e mi 'auto-inganno. Per Spinoza invece la sostanza unica è potenza di vita; è conatus. Le persone sono superstiziose, ossia creano una dissociazione, perché è necessario nel mondo modale: necessariamente rapportandomi agli altri sentirò dolore e tristezza. Quindi gli individui creano gli auto-inganni non per scappare dal reale, ma per scappare dalle contrarietà, dai dolori e dalle tristezze inevitabili. Così come Lacan ha capito che l'immaginario è fonte di sofferenza, lo fa anche Spinoza (quando intendiamo l'immaginazione in questo senso di auto-inganno). Come Lacan pensa che all'origine esista una pulsione di morte e non, come Spinoza, che ritiene che all'origine esista una potenza di vita, allora Lacan propone che per far finire la sofferenza ci voglia una organizzazione dell'immaginario a partire dal simbolico. Nel linguaggio io posso creare una regola artificiale con una catena di significanti e valorizzare quello, perché almeno è tutto organizzato. Per Lacan ci salviamo dalla psicosi pagando il prezzo di divenire nevrotici. Lui eredita questa lettura sbagliata dello psichismo umano di Freud. In Spinoza invece io creo superstizioni immaginarie non per scappare dalla potenza della vita, bensì per scappare dai momenti in cui la potenza della vita non può esprimersi quando sono contraddetto. In questo modo io creo una fuga psichica, una dissociazione, una superstizione, ecc. Ecco l'immaginazione come fuga.

Qual è quindi il rimedio? Sicuramente non è trattare la superstizione civilizzatrice come se fosse una verità convenzionata, perché il processo civilizzatore si giustifica soltanto se crediamo nella prima menzogna, ovvero che la vita selvaggia sia distruttiva. Ma se invece si intende che all'origine vi sia potenza e conatus? La soluzione diventa comprendere il funzionamento della difesa psichica e il funzionamento della superstizione nella mia mente perché io accetti (vi è un tragico nietzschiano nella filosofia di Spinoza) i dolori e le tristezze e non soffra per il fatto che esistono delle contraddittorietà inevitabili. Solo in questo modo io posso favorire le allegrie attive e le idee adeguate. Le idee adeguate sul funzionamento psichico e sul funzionamento del mondo mi permettono di favorire la loro espressione e in questo modo non devo scappare verso il simbolico e la rappresentazione, ma al contrario riesco a connettere l'idea dell'idea e l'idea del corpo. In questo modo posso esprimere il mio conatus (o il mio *self*, per dirla con Winnicott) senza farlo attraverso idee adeguate, ma facendolo in una forma creatrice che accetta la relazione tra i modi.

**Mi sembra che sia una psicologia del Leviatano in cui gli esseri umani abbiano questa pulsione di morte che ha bisogno di una qualche istanza organizzatrice che ci salvi dal caos sociale.**



Esattamente. Quando Spinoza, nella sua filosofia politica, si contrappone a Hobbes, così come quando Spinoza parte da Descartes per discordare su tutte le sue fondamenta. Una grande parte dei commentatori di Spinoza eredita da Gueroult una lettura cartesiana di Spinoza che è falsa. La stessa cosa succede in filosofia politica: Spinoza parte da Hobbes per discordare sulle sue fondamenta. In Hobbes è evidente l'adesione alla dicotomia metafisica: l'essere umano in stato di natura è una bestia in guerra perenne, tutti contro tutti fanno valere il loro diritto naturale che è irrazionale, è Id, è pulsione di morte, è un reale distruttivo. La soluzione che Hobbes propone quindi è la repressione da parte del Leviatano di questa pulsione distruttiva originaria. In questa ipotesi gli individui saranno infelici, perché la loro pulsione originaria viene repressa, ma loro sopravviveranno. È l'imposizione civilizzatrice che garantisce la sopravvivenza ed essa altro non è che la nevrosi che evita un male maggiore. Questa è una griglia metafisica che tutti gli autori metafisici ripetono con piccole variazioni. Per Spinoza invece gli esseri umani non sono naturalmente anti-sociali. Esso è un effetto secondario e dipende dalla loro concordia o discordia in una collettività. Sono quasi le stesse parole di Winnicott: se l'ambiente è favorevole l'individuo si permette il gesto spontaneo e avrà una espansione del suo *self*, ma non ci sarà violenza, poiché essa è necessariamente reattiva, così come la pulsione di morte e la distruttività. Quello che percepisce Spinoza è la stessa cosa che Winnicott ha percepito nei bambini e nella maturità emozionale. Il bambino reprime il suo conatus se l'ambiente è ostile e lo porta a scappare nella sua immaginazione: ecco la difesa psichica che poi diventa il disturbo psichico. Se l'ambiente invece è favorevole, il bambino si esprime di più arricchendo sé stesso e l'ambiente con la sua singolarità.

Tornando alla filosofia politica di Spinoza: gli esseri umani non hanno il sentimento di minaccia come originario; quindi, se gli esseri umani percepiscono che un essere umano è più forte quando si associa all'altro e che insieme gli esseri umani riescono a fare cose che non riuscirebbero a fare da soli, allora si percepisce che non vi è niente di più utile all'uomo che un suo simile. Mentre per Hobbes l'unica uscita possibile è una alienazione della potenza individuale in favore della sopravvivenza, per Spinoza il ruolo del governo è impedire l'eccesso tra gli individui e favorire l'espressione di ogni potenza individuale.