

# ***Domanda di psicoanalisi nel lavoro sociale: funzioni, criticità e prospettive***

**Fabrizio Zucca<sup>1</sup>**

## ***Prologo***

Sospeso tra vergogna e bisogno, il lavoro sociale oggi si inserisce in una forbice molto divaricata. Da un lato un'ottica neo-liberista tende a comprimere e a deprimere lo spazio del lavoro sociale all'interno di fasce ristrette di intervento: tagli e razionalizzazioni della spesa, esternalizzazione delle prestazioni sono espressioni linguistiche ricorrenti nelle politiche sociali con cui si intende un movimento unilaterale di riduzione dello sfera di competenza dello stato sociale. Nelle parole di Sennett (2003), la struttura del Welfare State si sta sempre più assottigliando, sta divenendo un disco, immagine che evoca un sistema dei servizi "spianato" sul livello delle prestazioni di base e, al contempo, una sorta di giostra dove si entra e si esce in continuazione (alla fine di ogni giro); come a dire che la struttura dei servizi riesce sempre meno a contenere-trattenere-accompagnare la domanda ed è sempre più una sorta di disco girevole.

Dall'altro lato, a ben pensarci, la maggior parte delle famiglie oggi ha a che fare quotidianamente con un operatore sociale, intendendo con questa espressione, chiunque venga retribuito (operatore-lavoratore) per svolgere mansioni di cura-assistenza-educazione (sociale). Baby-sitter e badanti, sono proprio lì a ricordare che, laddove il welfare si assottiglia e diviene meno contenitivo, il mercato del lavoro sociale oggi non può che espandersi e specializzarsi al suo interno.

Quale domanda di psicoanalisi può allora arrivare oggi da un lavoro sociale sempre meno strutturato ma, nel contempo, sempre più inserito nelle maglie dei tessuti familiari? Quali istanze provengono dagli operatori dei servizi, quali immaginari di aiuto (formazione, consulenza, supervisione,....) verso chi, a sua volta, si occupa di lavoro di aiuto?

Il contributo attraversa sostanzialmente tre passaggi argomentativi:

- **Immaginari del lavoro sociale.** Dal punto di vista storico-linguistico cercherò di mettere in luce alcune matrici storiche del lavoro sociale. Ritengo che per interrogare alcune figure dell'impossibile nel lavoro sociale, possa essere importante tentare di distinguere gli immaginari in opera ed alcune declinazioni concrete ed operative.
- **La vergogna come stasi del lavoro sociale.** La vergogna ed i suoi correlati, il pudore, il rispetto, il tatto, la misura, sono questioni centrali nel lavoro sociale, data la centralità della tematica della corporeità. L'operatore sociale incontra il corpo dell'altro, il corpo fisico (l'assistenza), il corpo familiare e sociale (va a casa della persona, si ritrova a fare "i conti in tasca" a persone che chiedono aiuto economico, etc..). Rasenta nel quotidiano il confine corporeo tra ciò che può e non può essere sottoposto allo sguardo pubblico. Anche nelle domande di supervisione e di formazione si riflette specularmente questa criticità: come operatore sociale quanto e come posso parlare del mio incontro con mondi e con corpi che al solo parlarne evocano confusione, disgusto, imbarazzo,....?
- **Dove è possibile rintracciare una domanda di psicoanalisi nel lavoro sociale?** Se la richiesta esplicita di psicoanalisi perde ogni giorno terreno nel mercato del lavoro sociale, occorre chiedersi se non sia invece in aumento una domanda di aiuto da parte degli operatori sociali che ha molto a che fare con un certo modo di porsi della psicoanalisi.

---

<sup>1</sup> Psicologo e psicoterapeuta - Studio Co.S.S.

## 1. Immaginari del lavoro sociale

Prima un aneddoto: anni '90, paesi della seconda cintura torinese, una vecchietta telefona ai servizi sociali inseriti all'interno di un'organizzazione denominata "USSL" dicendo "pronto, è l'URSS?". Qualche mese prima un nascente servizio di assistenza domiciliare rivolto per lo più ad anziani soli, non riusciva ad approdare perché, nonostante fosse presente un'elevata (e presumibilmente forzata) domanda di inserimento in casa di riposo, nessuno chiedeva l'aiuto domiciliare. Un vecchietto sufficientemente disincantato, che aveva appreso a leggere l'antropologia dei luoghi dalle sue esperienze di guerra in Africa, ci disse che era preferibile sparire (andare in casa di riposo) che accettare di essere identificati come "bisognosi di assistenza sociale" (la macchina statale dell'URSS che tutti vedono recarsi a casa del tale...). Un significativo intollerabile (la macchina) che se percorre un testo (il territorio di quel paese) destruttura un immaginario che regola la convivenza sociale (nelle parole di quel vecchio: "qui i panni si lavano in casa non li si affidano agli stranieri").

Quali immaginari di lavoro sociale percorrono le nostre strutture sociali? Quali sovrastrutture culturali soggiacciono alle identità professionali del lavoro sociale? Tentiamo, pur approssimativamente, alcune sintesi.

La storia del lavoro sociale moderno è una storia di innesti culturali più o meno riusciti. Personalità, istituzioni esterne che cercano di introdurre logiche di cura, solidarietà o di rinforzo dei diritti di minoranze in scenari che avevano subito le trasformazioni connesse ai processi di industrializzazione. Politiche e retoriche che producono immaginari ben differenti del lavoro sociale che possiamo ricondurre a tre domini semantici:

- **L'infantilismo colpevole:** ci collochiamo nelle tesi di derivazione liberalista, ad oggi in netta riaffermazione. Ci si muove a partire dalla differenziazione tra la figura dell'*adulto* concepito come un soggetto autosufficiente, capace di governare sé e, grazie a questa acquisizione, capace di accedere al governo della cosa pubblica e la figura dell'*infans* e del *demens*, quasi-individui, non-ancora (l'*infans*) e non-più (il *demens*).

La domanda di aiuto sociale assume accezioni assistenzialistiche: è soccorso, protezione "di" (ma anche "da") chi non può farcela da solo. Ma il "non può" cade facilmente nella retorica del "non vuole" farcela da solo", mettendo così in relazione il bisogno evolutivo (l'*infans*) o protettivo (il *demens*) con la colpa. Come a dire che se non ce la faccio da solo perché sono ancora piccolo o perché sono invecchiato è perché voglio intenzionalmente pesare sull'altro.

Ma soffermiamoci ora sulla figura dell'adulto. Nelle parole di Sennett (2003): "ciò che distingue il liberalismo è la visione dell'uomo che allontana le labbra e diventa, in questo modo, cittadino". L'adulto rispettato è l'adulto che lavora mentre vengono scoraggiati e colpevolizzati tutti quei comportamenti che si collocano nel registro materno dell'accudimento-maternage-protezione..... dipendenza. Il problema in questo contesto non è la povertà ("avere poco") ma la dipendenza ("essere meno"). Stato accettabile nell'infanzia ma inammissibile nella vita adulta (a-normale). Il de-grado sociale è assunto come una perdita di valore, una perdita di posizione nella struttura sociale.

Da qui la traccia delle due matrici del lavoro sociale che negli anni '70 tenderanno sempre più a contaminarsi: una matrice cristiana che si muove intorno all'esigenza di com-pensare (com-patire, soccorrere, accogliere, andare verso...); una matrice laica che si propone di ri-abilitare (cambiare, riconoscere nuovi diritti, autonomizzare,...).

- **L'individualismo trasformativo.** Secondo Enriquez (2006), negli anni successivi alla II guerra mondiale, si affermano due macro-idee così sintetizzabili: 1. E' improcrastinabile recuperare centralità alla nozione di individuo. In altre parole non deve più accadere che "l'individuo sia fatto per la nazione" ma viceversa (idea che proviene dal Rinascimento ma che in questo periodo diviene una vera e propria necessità). 2. E' realmente possibile trasformare profondamente la società (in forza del pensiero marxista e dei pensieri sociali di matrice cristiana).

Si radica l'idea che si possa costruire il "meglio" facendo "il nuovo" e facendo "di più": il significante "progetto", parola pass-partout nel lessico sociale, acquista in questo immaginario una potenza considerevole. Si possono pianificare e accompagnare i cambiamenti sociali e lo Stato Sociale deve assumersi questa importante funzione. Immaginario che vedremo cedere negli anni '90, quando ci si troverà ad accorgersi che se si continua a elevare l'individuo solo a parole vuote, lo si sta sempre più perdendo nei fatti. Per esempio da un lato si parla di riabilitazione psico-sociale del detenuto, dall'altro la si ritiene quasi del tutto impraticabile, salvo rare e circoscritte eccezioni.

➤ **Lo psicologismo pervasivo.**

Esaurita la spinta sociale – e la conseguente "socializzazione" delle diverse figure professionali (si pensi ad esempio all'emergere della figura dell' "operatore unico" nei Servizi per le tossicodipendenze che porta ad abbattere i confini professionali tra medici e infermieri, psicologi e assistenti sociali che si fondono in una unica posizione di madre accogliente e onni-comprensiva), ci troviamo alle porte dei nostri tempi.

Anni '90, le teorie psicologiche di derivazione cognitiva-comportamentale e sistemico-relazionale si contaminano sempre di più con alcuni modelli psicodinamici (si pensi alla cerniera consentita dalle teorie sull'attaccamento di bowlbyana memoria). Sul piano metodologico si affermano una serie di corsi a tutto campo sulla comunicazione (conuseling, mediazione, negoziazione, etc...).

Si diffonde l'idea che il lavoro sociale possa essere letto all'interno di una chiave psicologica: (i sistemici direbbero che ogni comportamento è una comunicazione quindi...). Chiave di lettura che, se consente di avvicinare maggiormente la domanda del sociale, rischia di divenire pervasiva e di offuscare sempre di più quegli aspetti, già di per sé molto in crisi, che rimandano alla struttura del lavoro sociale.

Comprendere non significa solo capire; rimanda anche al contenere (com-prendere), al "tenere", al gestire l'autorità dentro il proprio ruolo e dentro la propria istituzione. Il rischio è che il bisogno venga confuso con il desiderio, lo stato di necessità materiale (bisogno di cure sanitarie per es.) con la motivazione ("ti curo solo se non fumi"), che il moderno stato sociale divenga una figura materna pervasiva che fatica a mantenere una posizione.

Come in una scuola dove si può eccedere tra il tollerare e comprendere troppo (sino al rischio di concedere spazio a comportamenti francamente devianti) e il cercare aiuto in un'autorità esterna (l'esperto, il sistema giudiziario), essendo venuta meno una funzione paterna interna all'istituzione stessa.

In questo contesto si configura un immaginario malinconico-depressivo. Gli operatori sociali secondo Enriquez (2006) "hanno perso il dinamismo di un tempo". "La funzione sociale dell'operatore un tempo era di rendere la società più visibile e giusta. Ora è di fare in modo che questa società non diventi ancora peggiore. Facendo bene il lavoro sociale si lasciano le cose al massimo come sono". Parallelamente si ha la sensazione che i politici facciano finta di dirigere una società che non si sa più governare.

## 2. La vergogna, stasi del lavoro sociale

*Ogni mese non ritiri solo i soldi, ritiri anche la vergogna. I soldi non bastano che per quindici giorni, ma la vergogna dura tutto il mese*  
(dal film, *La grande seduzione*)

La richiesta di aiuto è quasi sempre una denuncia di sé, l'esposizione ambivalente di una parte imbarazzante di sé. "Non ho lavoro", "non ho soldi", "non riesco più a.....", "non ne posso più di...". "Non ho..." denuncia uno stato di privazione, di spoliamento, manca un complemento (manca il complemento oggetto della frase "non ho.....") che consente di illudersi narcisisticamente di essere un uomo socialmente funzionante. "Non posso", "non riesco..." esprime una condizione di dipendenza verso una condizione non desiderabile.

Calate nel lavoro sociale le declinazioni di queste frasi hanno spesso a che fare con mancanze e con problemi che sono svalutati nell'immaginario sociale. Chi non ha lavoro, chi non ha una casa, chi non riesce a lasciare un marito alcolista, etc.. può ritrovarsi ad appartenere, suo malgrado, alle categorie assistenzialistiche, dove l'indice è puntato non tanto e non solo sulla condizione di povertà oggettiva, quanto piuttosto sulla condizione di dipendenza sociale. Riprendendo l'immaginario liberista sopra-riciamato, si potrebbe dire che sono soggetti incapaci di assumere una (pur illusoria) condizione adulta, di individuo che sa cavarsela da sé. Dipendere significa pesare. Ma se nella vita privata la dipendenza lega le persone (per es. i genitori verso i figli), nell'ambito pubblico la dipendenza appare umiliante (Sennett, 2003). Non si tratta qui di disquisire se anche nella vita privata la dipendenza potrebbe essere vissuta come umiliante, ma di evidenziare come la dipendenza espressa da una persona adulta e collocata nella sfera dei servizi pubblici, sia comunque sempre contornata di rappresentazioni vergognose.

Ver-gogna, d'altra parte rimanda all'esser messi alla gogna e all'orrore della scena primaria materna (la bella rappresentazione dell'età evolutiva del bimbo che succhia il latte della madre, si trasforma nel dis-prezzo verso l'utente che succhia la madre-assistenza).

La vergogna è associata all'insufficienza, all'incompletezza, all'essere "ritardati". Posizione che rimanda ad un altro, che, altrove, sta realizzando il compimento (genera, produce, consuma, si arricchisce, etc....).

Nei Tre saggi sulla teoria sessuale Freud (1905) lega la vergogna alla nudità corporea. La stessa parola tedesca "Scham" (vergogna) identifica la zona genitale (die Scham). La vergogna rimanda all'es-posizione vergognosa<sup>2</sup>: essere visibili pur non essendo pronti ad esserlo, perdere il controllo intorno a ciò che può essere rivelato (manipolato, derubato, danneggiato) di sé, ma in particolare del proprio corpo (fisico, familiare, sociale).

In Sartre (1943) la vergogna "non è il sentimento di essere questo o quell'oggetto criticabile, ma in generale di essere *un* oggetto [cioè di] riconoscermi in quell'essere degradato, dipendente e cristallizzato che io sono per altri. La vergogna è il sentimento della caduta originale, non del fatto che abbia commesso questo o quell'errore, ma semplicemente del fatto che sono "caduto" nel mondo, in mezzo alle cose, e che ho bisogno della mediazione d'altri per essere ciò che sono

---

<sup>2</sup> Sul piano clinico, Fenichel evidenzia a questo proposito il ruolo della vergogna come difesa dall'esibizionismo.

[...]. Il corpo simbolizza qui la nostra oggettività senza difesa. Vestirsi significa dissimulare la propria oggettività, reclamare il diritto di vedere senza essere visto”.

Il lavoro sociale è relazione con la vergogna, si potrebbe sostenere che è un lavoro vergognoso: esposto al pubblico (si pensi all’assistenza di una persona in un contesto istituzionale) e tendenzialmente svalutato (si pensi all’incuria di molte istituzioni sociali e scolastiche contrapposta per esempio allo splendore delle sedi deputate ad altre tipologie di lavoro: le banche, le aziende, etc..). Oscilla tra eccesso di pudore (quando l’operatore perde posizione per fobia di contatto, dovrebbe per esempio occuparsi dell’igiene della persona ma non riesce a smarcarsi dall’imbarazzo del contatto) e s-pudoratezza (lo “scoprire” sadicamente quando la persona non è ancora pronta).

Peraltro sappiamo come la propria immagine costituisca per il corpo un cerchio mancato (Galimberti, 1983): non possiamo vederci la schiena, né il viso, non possiamo afferrare la nostra immagine se non per via speculare; via incompleta per statuto. Nel significante “viso” (francese “visage”, latino “visus”) d’altra parte sono evidenti le allusioni all’atto del vedere. Non possiamo che vederci da fuori e questa condizione espone già di per sé alla vergogna, al cogliere prematuramente ciò che vorremmo non emergesse mai (o ancora); al tollerare “il vuoto del nostro corpo spalancato all’oggettualità del mondo” (ib.).

Ma “ se il mio volto è il *vuoto* del mio corpo, la faccia che mi costruisco è il vuoto che riempio attribuendo al mio sguardo il riflesso degli specchi che fanno affiorare il mio volto nel dileguarsi del mio sguardo [...]. La *presenza* che cercavo nello specchio mi è resa da quella *cosa* che vedo e che divento ogni volta che cesso di abitarmi per cogliermi nella forma dell’esteriorità. Lo specchio, infatti, mi sorprende dall’esterno e mi spaventa quando, raggiungendomi impreparato, mi cede quel suo *segreto* che è la mia *corporeità colta dal di fuori*” (ib.).

Alla vergogna si contrappone il ri-guardo, l’illusione di potersi proteggere dallo sguardo “nudo e crudo”, la ricerca di una certa attenzione nel porgere lo sguardo. La posta in gioco riguarda la tenuta egoica (l’immaginario) che si estende al proprio corpo familiare (quando la vergogna colpisce l’onore familiare, l’onore del nome del padre, l’onore del morto). La vergogna è intrinsecamente legata a ciò che si è, non ha ciò che si ha (in questo caso parleremmo piuttosto del ruolo dell’invidia).

Nel lavoro sociale, ciò che più colpisce della vergogna è la sua immediatezza (immediata comparsa successiva allo sguardo critico dell’altro) e la sua durata (apparentemente scompare dopo poco tempo ma il danno al senso di dignità può essere molto duraturo). L’immediatezza è attribuibile al danno di immagine, alla perdita dell’involucro ingannevole dell’io ideale. Per quel che riguarda la durata, nella vergogna l’io crolla (sprofonda) nell’oggetto a del fantasma (Vandermersch, in Chemama, Vandermersch, 1998). Si potrebbe ipotizzare che, essendo la vergogna così connessa con la vista (lo svelamento, lo smascheramento), sia difficilmente trasferibile in rappresentazioni di parola. Più facile esprimerla con il rossore del viso, con il ritorno traumatico di un’immagine di sé crollata; più oggetto perverso da un oggetto immagine che oggetto convertito dalle parole di un altro (Gilardi, 2003).

La vergogna include molte esperienze di lavoro sociale che non sono oggetto di letteratura e di narrazioni professionali. Si tratta di esperienze quotidiane, tanto frequenti, quanto spesso occultate. Momenti in cui l’operatore è esposto a relazioni che, al racconto, apparirebbero imbarazzanti o anche solo facilmente svalutabili: occuparsi dell’igiene di una persona disabile, fornire un aiuto economico, fare l’appello in classe, scrivere delle ricette mediche. Azioni differenti, facilmente assimilabili a semplici *routine*, dove si celano componenti imbarazzanti rispetto ad un certo ideale dell’io professionale. Azioni che non ricevono il dono di una parola che le emancipa da una pratica mortificante, dove i pazienti sono sempre più gravi, gli alunni sempre più demotivati,....

In questa prospettiva si può ipotizzare che la vergogna possa rappresentare un indice etico che testimonia l'impossibile del lavoro sociale: ciò che, nonostante tutto, torna, come quelle famiglie che trasmettono assistenzialismo di generazione in generazione, refrattarie a qualsiasi forma di predicazione del cambiamento portata avanti dall'operatore militante di turno. Un'etica della vergogna che mostra la "falla prodotta dall'essente in quanto si dice"<sup>3</sup>, il luogo in cui si nasconde l'oggetto a, l'unico oggetto a far fronte alla mancanza a essere del soggetto.

Nella tragedia di Sofocle, Aiace si uccide per la vergogna di *essere caduto* in preda alla follia, ma, soprattutto per la vergogna di non essere stato giudicato degno delle armi di Achille (Rossi Monti, 2003). Sprofondato *in basso* per non essere concepito *all'altezza* del suo ideale. Questo è forse il destino di quegli operatori del sociale che sono visti (o presunti visti) dai propri pari come "non all'altezza"? Dall'ingegnere che insegna a scuola anziché battersi in azienda, allo psicologo che fa l'educatore in comunità, al medico che si sporca le mani sul territorio, anziché incidere con i ferri in sala operatoria, etc...

Enriquez (2006), nel tentativo di mettere in parola la vergogna che precipita sull'operatore sociale - a sua volta specchio di una mancanza ad essere strutturale - evidenzia i tratti di soggetto incompiuto, che non è riuscito ad emanciparsi dall'*infans* (ad es. il soggetto che non riesce a lasciarsi alle spalle la scuola perché transita dal ruolo di studente a quello di insegnante).

Il contatto con l'impossibile può essere negato per reazione maniacale ("non ho più bisogno di aiuto sociale", "ho concluso per sempre la mia vita scolastica", etc...) o per stallo depressivo ("non posso cambiare nulla"). La vergogna sta nel mezzo, segna l'incontro tra un "pieno" (l'io ideale) e un vuoto (lo scandalo della propria miseria).

Può rappresentare una stasi paralizzante, se il "soggetto vi scorge solo un difetto, una colpa...., invece di scorgervi la sua stessa *apertura* all'esistenza, il suo stesso affacciarsi su una vita che è *ancora* la sua vita" (Vandermersch, in Chemama, Vandermersch, 1998). Nella scena analitica, "avendo il pudore di supportare la funzione dell'oggetto a, l'analista può aiutare l'analizzante a superare le proprie reticenze nei confronti della regola fondamentale, fra le quali la vergogna è sicuramente, da un punto di vista strutturale, la più tenace se non la più riconosciuta" (ib.).

### **Dove rintracciare una domanda di psicoanalisi nel lavoro sociale?**

*Ciascuno di noi è diventato un re*  
(Lebrun, 2004)

**Rintracciare** rimanda all'esigenza di ritrovare, di esplorare nuovamente alcune piste che, forse per il fatto stesso di essere state sin troppo percorse, hanno perso l'odore delle tracce iniziali. Esiste una connessione particolarmente significativa tra questo discorso e il tema della vergogna. Le tracce sono spesso tracce olfattive, feci, urine, sangue, altre volte sono le impronte, la forma dei piedi, insomma una serie di caratteri non particolarmente nobili del soggetto, ma, al contempo, quei tratti che resistono alle intemperie.

Fuor di metafora, possiamo raccogliere sostanzialmente due tipologie di narrazioni e di memorie del lavoro sociale. Le narrazioni progettuali che enfatizzano il dover essere professionale (l'ideale dell'io): sono narrazioni molto simili dal punto di vista formale, progetti scritti con una retorica politica, densi di obiettivi altisonanti, piuttosto avulsi dal contesto specifico a cui dovrebbero far riferimento, molto ricche di "finalità" e di "strategie" di cambiamento.

Una seconda tipologia di narrazioni è quella contenuta negli incontri diretti con gli operatori, nei diari di bordo della comunità ed in alcune cartelle sociali: qui abbiamo uno spaccato più vicino alle oscillazioni emotive dell'operatore. Le ripetizioni e le dannazioni del quotidiano irrompono

e forniscono alcuni spunti, alcune tracce importanti, per una interrogazione sulla domanda che insiste nel lavoro sociale.

E' in queste sequenze che si coglie una domanda che ha poco a che fare con una domanda di sapere (identificazione con il campo teorico) e molto a che fare con una domanda di riconoscimento e di contenimento. Una domanda che può forse anche aiutare la clinica psicoanalitica di oggi a ripensare aspetti poco emersi nell'area del dicibile.

Come gestire l'aggressività di un adolescente borderline? Come riuscire a reggere un servizio dove non si è protetti dai propri superiori? Cosa fare di fronte all'ennesima fuga dalla comunità di un giovane psicotico? Come difendersi da una mamma iper-invadente? Come comportarsi con la propria figlia adolescente che si è innamorata di un quarantenne?

“Come”: domanda che presuppone un sapere tecnico, tanto facilmente comunicabile quanto facilmente squalificabile (“sarebbe bello ma qui non siamo in condizioni di poter mettere in atto quella determinata tecnica”). In alcuni casi, un sapere tecnico che può nel breve periodo mantenere integro l'ideale dell'io professionale (una nuova tecnica appresa è pur sempre un nuovo attestato da inquadrare dietro la propria scrivania). Oppure un sapere tecnico che va considerato come un sintomo del lavoro sociale di oggi e quindi trattato come una prima soglia di ingresso possibile nella relazione tra due mondi, psicoanalisi e lavoro sociale.

In questa prospettiva il “come” diviene una traccia di una domanda da reinterrogare ancora prima che da reimpostare, sempre nella prospettiva di resistere alla tentazione di lasciare queste domanda a quei professionisti del “come”, ben disponibili a mostrare il catalogo delle nuove tecniche relazionali.

Il “come” rimanda infatti ad una domanda di rapporto con un sociale che, per Lebrun, è passato dal registro dell' “incompleto” e “consistente” al registro del “completo” e “inconsistente”: Se siamo in un campo relazionale dove tutto è in rete, dove non c'è più un fuori (“completo”), dove tutto è possibile- adesso-subito, dove vale una proposizione ed il suo opposto (“inconsistente”), il “come” rimanda ad un'istanza regolativa e quindi non solo e non tanto strumentale (la domanda di tecniche).

“Come” è chiedersi “cosa viene prima e cosa dopo”, “come iniziare-procedere-chiudere”, “come osare un limite”, “come distinguere cosa-faccio da cosa-non-faccio”, “cosa accetto da cosa-non-accetto”,..... Non solo quindi una domanda facilmente svalutabile come domanda di “tecniche” ma una domanda di struttura, espressa attraverso il linguaggio della tecnica.

Ne *Il rovescio della psicoanalisi*, Lacan (1991) si sofferma intorno alla relazione tra la psicoanalisi e la filosofia. La parola rovescio in questo caso va vista come il rovescio di un guanto, l'altra faccia necessaria della medaglia. Il discorso filosofico è scandito in due tempi che corrispondono alle due fasi di senso del nome-del-padre. In un primo tempo è il discorso di quel soggetto supposto al sapere (al significato) di quanto dice. In questo caso il soggetto è l'autore, l'insegnante. Questo è il discorso dell'io. In un secondo tempo, abbiamo a che fare con un discorso che si scontra (e si scotta) puntualmente con la sua impossibilità. E' cioè un discorso costretto a misurarsi con il fatto che il soggetto non può dire se stesso, non si può “dire” il proprio senso, poiché “è” il proprio senso.

Il filosofo cerca di abolire questa distinzione tra il dire e l'essere, tra il pensiero e l'essere ma non può poiché questa scissione è la soggettività che pulsa nel gioco simbolico. Riprendendo il *Cogito ergo sum*: il soggetto non è né nel *cogito* né nel *sum*, bensì nell'*ergo* che li mantiene divisi.

A partire da queste considerazioni vorrei tentare ora alcune prime riflessioni sul posto della psicoanalisi nel lavoro sociale, in particolare per quel che riguarda il sostegno a quegli operatori

che nel quotidiano sono quotidianamente confrontati con l'impossibile del lavoro sociale. Ripensando alla domanda di psicoanalisi nel lavoro sociale, intravedo due importanti rischi:

- La domanda viene trattata dal lato del *cogito*. La psicoanalisi viene *presa* come filosofia. In passato, in parte ancor oggi, alcune componenti del lavoro sociale potevano portare una domanda alla psicoanalisi in questa direzione, rivolgendosi cioè ad un sapere affascinante, ad un *cogito* cui riferire le proprie pratiche e le proprie identità professionali. Ma con il rischio di trasformare contesti del lavoro sociale in teatrini psicoanalitici dove un maestro scandisce il primo tempo del discorso filosofico, illudendosi di essere posizionato nel secondo tempo.
- La domanda viene trattata dal lato del *sum*. In questo caso la psicoanalisi è *presa* come un'associazione. Nel sociale le associazioni sono luoghi dove ci si ritrova intorno ad una domanda che a che fare con il *sum*, con la ricerca di esseri con cui con-vivere, empatizzare, sentire una comunanza immaginaria. Penso allora a quelle nicchie psicoanalitiche che, per esempio, in psichiatria cercano di resistere al potere delle scienze neuro-psico-farmacologiche, cullandosi nostalgicamente intorno alla scissione tra buoni difensori della relazione e cinici funzionari dell'istituzione. Il rischio qui è che la psicoanalisi contatti una parte molto residuale del lavoro sociale: i cosiddetti simpatizzanti. Una sorta di riserva indiana dove la domanda di psicoanalisi diviene via via più autoreferenziale.

Mi sembra allora che il problema oggi sia come tenere un legame (*l'ergo* tra il *cogito* e il *sum*) con quanti esprimono una domanda di riconoscimento del proprio lavoro sociale (della propria funzione, del proprio ruolo). In conclusione intendo ancora soffermarmi su due sfaccettature della domanda che penso abbiano particolarmente a che fare con la posizione della psicoanalisi nei mutamenti del lavoro sociale:

- La domanda si esprime attraverso forme reattive di controdipendenza mono-professionale (la domanda viene ricercata per identificazione verso un esperto appartenente alla stessa categoria professionale, per es. un gruppo di assistenti sociali che cerca un assistente sociale *senior* come supervisore o formatore) o mono-tematica (la domanda viene portata ad un esperto del sintomo che si intende curare, per es. un sessuologo per una problematica sessuale).

La domanda di maestro è confinata all'interno di mura disciplinari precise che segnano un parallelismo rassicurante tra la confusione e la vergogna delle pratiche quotidiane e la razionalità e la "pulizia" delle pratiche formative. Da un lato si recita la scena formativa come se il mondo non fosse cambiato: l'esperto si dispone all'interno di un'organizzazione *data* (Carli, Paniccia, 2000), strutturata secondo tempi, spazi, sequenze e piani ben regolati; dall'altro lato l'organizzazione del lavoro fa spesso acqua da tutte le parti, riflette il gran debito di legittimazione che scontano oggi gli operatori sociali. Ma c'è a volte bisogno di un tempo per avvicinare le due organizzazioni, occorre verificare sia se l'autorità che giunge dall'esterno riesce a gestire un mondo spesso molto confuso, sia se gli operatori sono disposti a ferirsi nuovamente, esponendosi alla vergogna del proprio-svalutato prodotto. *L'ergo* si gioca dunque in questo passaggio dal menù iniziale formativo e consulenziale (fare lezioni senza sporcarsi le mani), al contatto con un magma istituzionale e quotidiano spesso poco protetto, dove gli operatori contattano l'impossibile sia nel legame con la propria utenza, sia nella relazione con un'istituzione sempre più evanescente.

- La domanda si esprime attraverso la ricerca di un *auctoritas*, qualcuno che ripristini un confine e un ordine, un limite, data una diffusa tendenza a forcludere lo scontro (Lebrun, 2004)), a rinunciare alla possibilità di dire-dirsi un "no", di dire-dirsi che un "no" è strutturalmente diverso da un "si". A questo proposito Lebrun (2004) segnala come gli



operatori sociali potevano ieri appoggiarsi al posto dell'eccezione, occupandosi, a partire da una certa legittimazione sociale, di percorsi di reintegrazione sociale di soggetti esclusi. Oggi viene a mancare questa legittimazione. La descalizzazione delle istituzioni sociali (Enriquez, 2006) porta con sé un indebolimento del simbolico.

L'ipotesi che propone Lebrun (2004) è che la posta in gioco sia allora "mettere in forma l'indeterminazione del godimento", rintracciare delle forme che consentano al desiderio di uscire da un'opacità alienante, di ritrovare una propria grammatica. Ma il problema a questo livello è che l'operatore deve sempre più reperire dentro di sé una propria *auctoritas*, una propria terzietà, che gli rimandi l'esigenza di differire, *ancora*, il godimento, secondo l'equazione: la messa in gioco del desiderio richiede la rinuncia ad un po' di godimento.

Autorità sempre meno rintracciabile nella struttura sociale dove il capo, come nell'ultimo film di von Trier, c'è, ma si nasconde (si confonde, si maschera). L'organizzazione nascosta (Perini, 2007) continua allora a pressare l'operatore sociale ma non si sa più da dove (per l'appunto diviene sempre più completa e inconsistente, dunque pervasiva).

In questo passaggio di stato, dall'incompleto e consistente al completo e inconsistente, dallo stato solido della struttura organizzativa weberiana, alla liquidità del legame sociale globalizzato, l'autorità diviene un fatto individuale che patisce di un difetto di trasmissione istituzionale. Ogni insegnante, ogni educatore deve conquistarsi quotidianamente e individualmente una legittimazione, in passato assegnata più per patto (simbolico) che per contrattazione sociale (immaginario), più per regola che per negoziazione.

Dove si può collocare in questo scenario individualista e a-istituzionale l'*ergo* del gioco simbolico (cfr. Rovescio della Psicoanalisi)? Verrebbe da dire che "ciascuno di noi è diventato un re" (Lebrun, 2004) che ha bisogno del *fool* di Re Lear, quella sorta di buffone di palazzo che svela che il re è nudo ma con un'ironia rispettosa. Ironia che lascia il re al suo posto (a ciascuno la sua terzietà) senza nascondergli le trappole a cui quotidianamente il suo desiderio è sottoposto.

Psicoanalisi e lavoro sociale possono co-abitare in questa dialettica, tra un operatore-re rimasto piuttosto solo nella propria istituzione ed una psicoanalisi-*fool* che cerca di stare dal lato della verità, seguendo senza troppi snobismi le trasformazioni delle retoriche e degli immaginari del lavoro sociale, mantenendo, pur sempre, una certa auto-ironia.

### **Riferimenti bibliografici**

Camarlinghi, R., D'Angella, F., 2006, "Andare oltre il bricolage – Intervista a Eugene Enriquez" in *Animazione Sociale*, 10.

Carli, R., Paniccia, R.M., 2000, *Psicologia e formazione*, Il Mulino, Bologna.

Cerrato M.T., Vinardi, M., Zucca, F., 2005, *La memoria e la cura*, Borla, Roma.

Chemama, R., Vandermersch, B., 1998, *Dizionario di Psicanalisi*, Gremese, Roma, 2004.

Enriquez, E., 2006, "Autorità e potere a scuola", in *Animazione Sociale*, 11.

Freud, S., 1905, Tre saggi sulla teoria sessuale, in *Opere*, Boringhieri, Torino, 1970.

Galimberti, U., 1983, *Il corpo*, Feltrinelli, Milano.

Gilardi, C., 1990, "La supervisione secondo il modello psicoanalitico. Appunti per una storia della domanda di supervisione a Torino (1966-1976)", in *La supervisione dell'equipe educativa*, FIRAS, Torino.

Gilardi, 2003, "L'altro Purgatorio: dalla pena e dall'espiazione al desiderio e al "fuochoso amore", in *Psiche*, 2

Lacan, J., 1986, *IL Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 1994..

Lacan, J., 1991, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 2001.

- Lebrun, J.P., 2004, "Le incidenze del cambiamento sociale sull'educazione" in *Le Debat*, nov.-dicembre, 2004
- Perini, M., 2007, *L'organizzazione nascosta*, Angeli, Milano.
- Rossi Monti, M., 2003, "La vergogna: percorsi psicopatologici", in *Atti del Convegno "L'arcipelago delle emozioni"* – IV Giornate Ascolane Psichiatriche.
- Sartre, J. P., 1968, *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano.
- Sennett, R., 2003, *Rispetto*, Il Mulino, bologna, 2004.
- Tarizzo, D., 2003, *Introduzione a Lacan*, Laterza, Roma-Bari.

## **Dibattito**

**Pena Alfaro G.:** Mi è piaciuta molto la tua relazione soprattutto per quanto riguarda la questione della vergogna. Mi ha fatto pensare che Hiltenbrand, da diversi anni, approfondendo la questione della sessualità femminile, ha collocato la vergogna in un posto centrale e ha articolato alla vergogna la questione del desiderio, considerando che il desiderio delle donne è come qualcosa che non ci vorrebbe, vale a dire qualcosa di fallico che non ha né spazio né luogo, e perciò provoca vergogna. ascoltando la tua relazione mi chiedevo se, per quanto riguarda gli utenti, ci sia un appiattimento sulla domanda e non ci sia spazio per il desiderio. Ma altrettanto probabilmente, per alcuni operatori sociali, preoccupati di dover lavorare nei vari progetti, tralasciano il desiderio. Ho trovato questo accostamento tra vergogna e desiderio che si smarrisce.

**Novarese S.:** Volevo cogliere uno spunto riallacciandomi anche alle relazioni precedenti. Quando tu dicevi che i progetti di venti anni fa ora non ci sono più... mi riallaccio anche ad altre osservazioni fatte questa mattina in cui c'è una specie di nostalgia... una volta c'era il nome del padre mentre adesso invece... a me sembra che sia sempre stato un po' così, le generazioni precedenti dicevano: oh ai nostri tempi!... I nostri padri!... Tranne che nel Novecento, alla fine della prima guerra mondiale, per la prima volta tutte le ideologie correnti guardavano all'avvenire: l'avvenire sarebbe stato migliore del passato, c'era l'idea del futuro, del progresso, dell'avanguardia... con aspetti immaginari e propulsivi. È una semplice osservazione storica, credo condivisibile. Oggi non è più così, con la caduta delle ideologie si ritorna alla posizione dell'"una volta era meglio", non c'è più l'idea del progresso, anche in campo artistico non ci sono più le avanguardie. Non so bene cosa possa venire da questa osservazione, a volte mi sembra che ci sia un'eccessiva nostalgia del passato. Non è sempre stato così, come ad esempio nel secolo scorso...

**Sciara L.:** Vorrei dire che i due lavori<sup>4</sup> che ho sentito sono estremamente interessanti. Lavoro attualmente nel gruppo psicanalisi e lavoro sociale di ALI (*Associazione lacanienne internazionale*) e le difficoltà che emergono sono le stesse di cui parlate. Difficoltà nel campo sociale e anche sanitario. C'è una malattia particolare oggi, e l'avete detto: è la malattia dell'efficacia e del progetto. C'è sempre un progetto.. all'ospedale un progetto terapeutico... manca la temporalità, il tempo necessario per una persona di formulare una domanda precisa, di avere il tempo di far passare qualcosa del desiderio... è una difficoltà. Un'altra difficoltà è di trattare tutti i soggetti con un unico modo, e il problema con gli psicotici è drammatico. Una volta ho lavorato in un servizio che si occupava di senza tetto... la questione era solo di far passare all'atto, di spingere all'attività, di far fare qualche cosa...

Per quanto riguarda la questione del corpo, non è solamente una questione di vergogna, è una questione angosciosa per il lavoratore sociale come per il clinico

<sup>4</sup> Il riferimento e alcuni successivi sono a questa e anche alla relazione tenuta precedentemente *Il mal-inteso dell'esclusione* di Montorfano E.

perché quando qualcuno ha la difficoltà maggiore di essere senza dimora, il corpo stesso con la malattia è una difficoltà perché c'è un problema di assistenza a persone in pericolo. Dunque c'è molta complessità. Certo non tutte le persone con problemi sociali sono senza casa, ma il problema del corpo è più in evidenza con queste persone.

La soggettività... gli psicotici che vivono in strada sono gente che non chiede niente, è importante capire che non c'è un chiedere qualche cosa. Chiedere qualcosa è una posizione nevrotica. E anche i lavoratori sociali che pensano di avere la stessa posizione di soggettività sbagliano perché a nome dell'equità si smarrisce la peculiarità della struttura di personalità.

**Sileci S.:** Volevo ringraziare entrambi, ma soprattutto Emanuele per il lapsus "progettare", che mi sono segnato e che utilizzerò come neologismo perché mi sembra che dia un taglio trasversale su quanto detto in mattinata sulle procedure, sulla divaricazione tra desiderio e domanda, che in alcuni casi è legato alla patologia, mi viene in mente anche l'autismo, la psicosi... e in qualche modo questo discorso sulle progettare che negano il tempo per uno sviluppo futuro e spingono a risposte immediate, proiettive...

**Miletto R.:** Ringrazio tutti e due per il contributo. Mi rivolgo a Fabrizio. Anche la vergogna, così come la presenza o non presenza di domanda, può essere un indice utile per la diagnosi, nel senso che possiamo essere sicuri che se c'è vergogna siamo di fronte alla struttura nevrotica, c'è del desiderio... a volte c'è questa tendenza nel lavoro sociale a esser riparativi, si dice: "non c'è da vergognarsi...". penso che non sia così, questo è un sentimento, non so se è un sentimento, prezioso, sia come indice ma anche come punto su cui lavorare: non è vero che chi non viene perché si vergogna è uno che poverino non ha accesso al servizio... è uno che ha delle risorse.

**Zucca F.:** Una battuta e due questioni. La battuta: progettazione sembra anche l'unione tra progetto e iattura, nel senso che la questione del progetto mi sembra la iattura del lavoro sociale.

Non ho articolato a sufficienza la questione della vergogna ma credo anch'io abbia molto a che fare con la questione del desiderio e in particolare con la questione del femminile. Avevo tentato un'ipotesi ma non avevo elementi per sostenerla, che la vergogna fosse un indice etico della relazione sociale, ma su questo, facendo ponte con la questione che poneva Renata, per il fatto che anche l'analista, dice un autore di cui non ricordo il nome, deve sostenere il pudore della sua posizione, che è la posizione dell'oggetto a. Il sostenere questa posizione mi faceva venire in mente che è nella relazione con l'altro il tema della vergogna, questione estremamente agganciata la questione del desiderio e del transfert nella cura... so che non è molto chiaro ma mi sembra che sia una questione da sviluppare.

Rispetto al tema del futuro, è uscito un testo che si intitola "L'epoca delle passioni tristi" edito da Feltrinelli, di uno psichiatra francese... che sulla base dell'esperienza di lavori con adolescenti porta il problema della categoria del futuro come categoria dolorosa oltre che come categoria depressiva. Mi sembra che questa questione pone la caduta dell'illusione del futuro ma contemporaneamente il rischio della caduta della speranza che è il transfert della cura del lavoro sociale.

**Gilardi C.:** In modo un po' paradossale e provocatorio, il titolo di queste due giornate sarebbe anche potuto essere: "la psicanalisi può curare il lavoro sociale? Può curare la psichiatria?" Perché a me storicamente sembra che sia capitato che ci sia stata una domanda di cura alla psicanalisi, probabilmente è un po' evoluta la domanda, non c'è più lo stesso tipo di domanda di sperare una cura dalla psicanalisi oggi al lavoro sociale.

Emanuele e Fabrizio, a partire dalla loro esperienza, sembrerebbe che abbiano portato delle risposte abbastanza nette attorno a ciò che la psicanalisi potrebbe dare, cioè di condurre a qualche cosa di strutturale, che può essere declinato in un certo modo. Mi sembra sia certamente una risposta possibile che la psicanalisi, finiti i miti e gli altri

tipi di discorsi, compreso quello religioso, che potevano permettere una simbolizzazione... la psicanalisi ricondurrebbe a struttura delle cose che resterebbero altrimenti troppo immaginarie.

Un altro punto è che la psicanalisi potrebbe ricondurre alla domanda la psichiatria e il lavoro sociale...