

V. 15 4°3 - 2000

## PLEXUS ... LO SPAZIO DEL GRUPPO

a cura di Jaime Ondarza Linares

I lettori di Plexus hanno già incontrato Diego Napolitani nel precedente giro della Tribuna Internazionale di Plexus (AP XI, 1). L'Autore di "Individualità e Gruppalità" (Ed. Boringhieri, Torino, 1987) - ove esprime il suo pensiero più specificamente gruppoanalitico - è certamente uno dei più originali e ricchi contributori del pensiero gruppoanalitico in Italia.

Nel presente lavoro Napolitani enfatizza radicalmente il contrasto fra una psicologia e psicoterapia (principalmente nella cornice psicoanalitica) inquadrata sulla "razionalità... che fa dell' anteriorità il fondamento di ogni fenomeno, di ogni processo di conoscenza" e la "heideggeriana apertura dell'uomo al mondo" in una prospettiva ermeneutica, autopoietica (illustra il suo pensiero con la metafora dei due coni, visti da parti polarmente opposte).

Il bell'articolo, in cui il pensiero di Napolitani appare più trasparente, potrà sembrare più vicino ad una dimensione o polarità metafisico - estetica che non etico - clinica (o metapsicologica nel senso della psicoanalisi classica) ma affermare ciò già ci immette in pieno dentro la bipolare conflittualità che l'Autore segnala a diversi livelli: teoretico, metodologico, del modello interpretativo e formativo nella prassi terapeutica ecc., tenendo come punto di riferimento la epistemologia post-modernistica. Pieno di ricchezza, suggestione e forze interroganti, sicuramente susciterà riflessioni non solo tra i gruppoanalisti e psicoterapeuti che sentono "un sottile senso di nausea" quando gli capita di imbattersi nei "supermercati dei prodotti psicoterapeutici" pronti per l'uso, ma anche fra tutti coloro che si sentono coinvolti nella dialettica conflittualità tra consapevolezza adeguata e originalità creativa nell'incontro psicoterapeutico.

### DIEGO NAPOLITANI

Psichiatra, Psicoanalista SPI, Presidente onorario SGAI.

## FORMAZIONE E TRASFORMAZIONI NEGLI SVILUPPI GRUPPOANALITICI.

### Parole chiave:

Epistemologia - Psicagogia - Anteriorità -  
Creatività

### Key Words:

Epistemology - Psychagogy - Anteriority -  
Creativeness

*L'aura era soave,  
e 'l ciel qual è se nulla nube il vela  
(Petrarca)*

Dalle torbide acque degli affari dell'anima emergono pensieri, emozioni, sogni, null'altro che vapori, ora densi e stabili, ora appena percetibili ed evanescenti, che si levano verso il vuoto componendo figure le più diverse. Nuvole. Sono queste che riparano lo sguardo, dall'abisso (dal lat. abyssus, gr. ἀβυσσος

"senza fondo", comp. di α priv. e βυσσοσ "fondo"), da quel vuoto che chiamiamo cielo, di cui diciamo che è la volta emisferica che sembra limitare verso l'alto la nostra visione e la cui base circolare sembra posare sull'orizzonte. Lo stesso cielo è cioè una figura che fa apparentemente da fondo ad ogni altra figura/

nube che esala dall'anima dell'uomo. Eppure dalle nuvole che l'anima disegna sullo sfondo del cielo cade la pioggia che ingrossa le acque dell'anima, e rende fertile le terre ferme, tra le quali l'anima ondeggiava.

Come un arbitrio estetico stabilisce connessioni tra stelle, inventa *co-stellazioni* che poi connette col destino degli uomini (l'astrologia), così arbitrî etici creano con gli infiniti disegni dell'anima (che l'anima produce o che ritraggono l'anima) *co-struzioni* che riguardano i comportamenti umani, le loro relazioni, le loro istituzioni (le psicologie). Nel nostro tempo le psicologie sono così tante, così tutte persuasive (basta assumerne di ciascuna la sua propria indimostrabile verità di *fondo*), così tutte dotate di genealogie aristocratiche e di folle di adepti, che se non fossimo ormai consueti a tale spettacolo saremmo pervasi da quel sottile senso di nausea di chi entra in un supermercato avendo nel cuore le piccole e calde botteghe del proprio villaggio, ciascuna con i suoi specifici prodotti, pronti per specifici usi.

Il mercato d'oggetti d'uso offre manufatti destinati a colmare vuoti che incessantemente si aprono nella sopravvivenza quotidiana, destinati, cioè, a saturare bisogni avvertiti come mancanze (non ha alcun rilievo se considerati come primari o se emergenti secondariamente dai costumi sociali e dalla stessa sovrabbondanza dell'offerta). Ma a quale ordine di vuoti, di mancanze si offre il "mercato delle psicologie"? Quel che nominiamo come apparato cognitivo, affettivo, emozionale nell'uomo è un abisso tra due infiniti, come un punto assolutamente virtuale da cui dipartono due semirette, quella del passato e quella del futuro, ma nella sua virtualità esso non è una "cosa" poiché qualsiasi "cosa" è comunque *pre-(s)-ente*, "un ente che sta davanti al nostro sguardo". Tra il suo passato e il suo futuro non c'è per la mente uno spazio/tempo fermo, tra

memorie e desideri non c'è altro che una vocazione linguistica, un *presente* che può significare l'attimo fuggente, una stagione, una vita, un'era geologica, o l'intero cosmo nel quale abitiamo. L'insolubile aporia che compare nel titolo dell'ultima opera di Bion, "*La memoria del futuro*", viene chiosata da Furio di Paola con uno straordinario lavoro intitolato "*Il tempo della mente*". A questa indeterminabilità della "cosa"-mente l'uomo non regge, ed è da sempre stato indotto ad ancorare questo impensabile vuoto alle "cose", concrete o astratte, che trovano la loro sostanza nel loro essere "cause" (la parola *cosa* deriva dal latino *causa*): si tratti di cause inerenti alla natura del mondo fisico (e quindi *somatico*) o inerenti alla natura metafisica del divino, la rappresentazione della *cosa/causa* colma il vuoto della irrepresentabilità di quella stessa mente che si rappresenta il mondo. Ma la mente continua a interrogare se stessa come un ente che sta fuori - *abs-ente* - dal suo sguardo e allora parla di essa come di un cielo che *sembra* una cupola che *sembra* poggiare sulla tonda linea dell'orizzonte.

Le psicologie ereditano dalle filosofie, dalle teologie, dalle cosmologie il compito di definire questo cielo, in quanto componente della vita specificamente umana, e chiamando tale componente *psiche* (dal gr. ψυχή, connesso con ψυχω «respirare, soffiare») intendono agganciarsi alla fisicità dell'atto mentale e quindi alla sua osservabilità sperimentale. Se la psiche diventa oggetto, essa smarrisce il suo carattere metaforico, e come il cielo supposto esserci *qual è se nulla nube il vela*, nella costruzione poetica di Petrarca, essa viene coperta dalle mille figure della scienza psicologica, che finisce così col vedere solo ciò che essa ha prodotto e non l'abisso che presume di osservare attraverso i suoi paradigmi.

Non si tratta ovviamente di restituire alle metafisiche spiritualiste la competenza esclu-

siva a trattare gli affari dell'anima. Si tratta piuttosto di includere nei modi della cognizione umana anche quanto sfugge alle misure della razionalità o, per meglio dire, a quel tipo di razionalità che fa dell'antiorizzontalità il fondamento di ogni fenomeno e di ogni processo di conoscenza. Nell'uso della parola *genesì* [gr. γένεσις, dalla radice γην- di γηνομαι "nascere"] si fa riferimento, nel linguaggio comune come in quello scientifico, alla provenienza del nascente e non al suo divenire, al suo "già-stato" e non al suo "non-ancora", al suo essere conclusione di trasformazioni e non apertura di nuove possibilità. Nel linguaggio scientifico il fenomeno nascente è il cardine intorno al quale il passato viene ribaltato nel futuro, in modo che questi possa rientrare, approssimativamente, nel dominio del già-noto nei termini della sua prevedibilità. Se del nascente dovessimo prendere in considerazione anche, e in ugual misura, quella di *generante*, oltre alla sua *originarietà* nella sua deriva replicativa, anche la sua *originalità* nei suoi impensabili sviluppi, ci imbatteremmo con il concetto di creatività. Dice a tal proposito Garroni\*: "Ciò che ostacola la messa a punto del problema della creatività è uno schema epistemico assai più antico [rispetto a quelli della metafisica vitalistica o del meccanicismo deterministico], tale per cui l'unica strada praticabile per giustificare, fondare, spiegare l'osservabile sembrava essere quella di risalire dall'osservato a "qualcosa di anteriore" che ne fornisce per somiglianza il modello (...). Si ha a che fare con qualcosa che caratterizza un orientamento complessivo nei confronti del mondo e dell'esperienza, di una specificazione arcaica dell'idea di necessità e legalità, destinata a permanere e a conservare gran parte della sua efficacia anche in condizioni profondamente mutate e il cui superamento richiederà un lavoro gigantesco e multilaterale.

Sempre che non si voglia lasciare all'astro-

logia o ad altre pratiche divinatorie quanto si profila come possibile nel divenire dell'uomo, questo può essere affrontato con il medesimo rigore, pur se con diversi strumenti logici", con i quali se ne studia l'originarietà. La figura che propongo, tra le tante che vestono il nostro cielo, è quella di un tronco di cono, a mo' di imbuto, che rappresenta lo spazio immaginario nel quale qualsiasi soggetto umano, nella sua facoltà cognitiva, è posizionato "naturalmente" (tenendo presente il pregnante enunciato di Gehlen per cui "la cultura è la natura dell'uomo"). Ma le figure cambiano di significato a seconda del *sensu*, cioè della direzione dello sguardo che l'individuo, lì incuneato, assume.

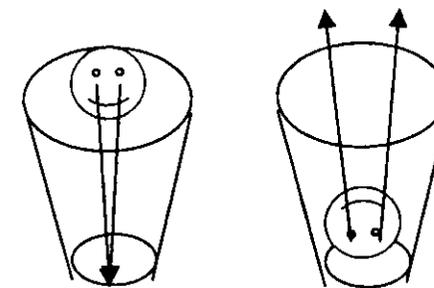


Figura 1

Figura 2

Nella Fig. 1 la direzione dello sguardo va verso il restringimento del cono, tenendo presente che questo si inoltra non solo verso l'origine individuale, ma anche verso l'origine transgenerazionale, cioè verso un infinito anteriore. L'esplorazione di questo infinito va dalla codificazione delle matrici famigliari, in senso genetico e in senso culturale, alla codificazione dei processi evolutivi di specie e di genere, alla catalogazione delle particelle elementari e delle loro innumerevoli combinazioni, alla ricerca della causa prima sia nel micro- che nel macro-cosmo. Qualunque sia il

\* Garroni E., *Creatività*, in *Enciclopedia*, Einaudi, vol. 4 Torino 1978, p. 38.

\*\* Dice Di Paola (op. cit.): "la logica non è mai stata propriamente una teoria del pensiero, ma, piuttosto, una teoria del pensato" sostanzialmente limitata "alla descrizione della statica del pensiero - alla giustificazione post factum, in base ad assiomi e regole deduttive fissati, del (già) pensato - ove il problema della dinamica del pensiero - del suo farsi - resta, a rigore, del tutto impregiudicato"

\* Bion W.R., *A memoir of the Future*, Karnac, London, 1991, che comprende *The Dream*, (1975), *The Past Presented* (1977), *The Dawn of Oblivion* (1979). Le prime due parti sono già tradotte in italiano da Cortina.

\*\* Di Paola F., *Il tempo della mente*. Saggio sul pensiero di Wilfred Bion, *Il Sestante*, 1995

percorso, quale che sia la materia attraversata, si tratta sempre di un accertamento del già-stato, dell'ipoteticamente già-noto, della scoperta di una realtà già istituita. Questo è il compito delle scienze cosiddette esatte che costituiscono il sapere che pone l'accento sull'oggetto, e sui sensi che fisicamente lo rilevano, cercando di neutralizzare, nei limiti del possibile, l'errare del soggetto tra fantasie, emozioni e ogni altro "errore" di tal natura.

La Fig. 2 vorrebbe indicare un capovolgimento di prospettiva: lo sguardo è volto verso l'apertura del cono, cioè verso un infinito che si apre e che riflette l'heideggeriana apertura dell'uomo al mondo. Non quindi infinito restringimento dell'esplorazione che s'addentra nelle cose-che-sono, ma infinito slargamento di tale esplorazione nei mondi del possibile, delle cose-che-divengono. E qui si tratta di un divenire che non consiste nella prevedibile coda di una serie di fatti già tutti insediati nell'antiorità, ma di un divenire che si auto-genera come quello che fa capo all'irriducibile mistero dell'atto creativo. L'esplorazione di questi mondi non approda a scoperte come accertamenti di ipotesi sul reale in quanto già-stato da sempre, ma esso consiste nella *produzione di un reale* su cui si fonda l'esperienza dell'*alterità*. Qualsiasi fenomeno che tocca i nostri sensi viene da noi appreso, immagazzinato nella nostra memoria, appropriato dalla nostra identità, la quale consiste nel nostro essere parte di quel mondo che diviene parte del nostro apparato cognitivo. Ma quando il nostro sguardo vagola, strabico, nei mondi del possibile, oltre l'apertura del nostro angusto imbuto, è lui a toccare le cose, che conservando la qualità ahissale del mondo che abitano, ci appaiono nella loro irriducibile estraneità, sono il reale irriducibilmente *altro*

rispetto al nostro essere identici alla nostra storia. L'invenzione dell'Altro, il rendere Altro ciò che in prima istanza ci appare semplicemente discontinuo rispetto alla nostra identità, pur se ad essa appartenente, è opera del *genio*, in una dimensione non di pura razionalità ma in una dimensione propriamente o prevalentemente estetica.\*

*Genius* (la stessa radice di *genesis*) era nella mitologia pagana, lo spirito, buono o cattivo, che presiedeva al destino degli uomini dalla nascita alla morte, un Essere immaginario, *assente* allo sguardo, a cui si attribuivano certi eventi della vita o l'ispirazione di risoluzioni prese. Il *Genius* era dunque concepito come l'Altro incluso nel sé medesimo, come l'autore di quell'opera che trasforma la cosa reale in una reale Alterità. Il genio non appartiene ad una qualche anteriorità, ma si serve della storia in cui è iscritto per produrre un mondo che gli sia con-geniale, ed è questo genio che si fa autore di qualsiasi *poiesis*: che esso si annunci nelle forme embrionarie del sogno, o del momento estatico, o del prodigio per cui un rumore diventa suono, una luce diventa colore, "uno qualunque" diventa quello specialissimo Altro a cui l'anima si lega come a se stessa, si tratta comunque di epifanie del genio. Esso si rivela come assoluta singolarità, ed è pertanto assolutamente solitario, e non gli competono confronti, misurazioni, relativizzazioni.

Fintanto che la scientificità di una disciplina si valuta in rapporto alla sua perlustrazione delle anteriorità dei fatti, della loro causalità (per quanto ampliata nei termini di una causalità circolare), fintanto che essa si misura con il reale inteso come il già-stato, le psicologie rientrano a loro modo nel dominio delle scienze positive. Il paradigma delle

psicologie scientifiche si riassume nel termine di *adattamento* (termine inteso come parola-concetto e come limite strutturale): supposta una certa plasticità del soggetto di conoscenza rispetto all'imperio del reale, certificato dai sensi, e quindi alle leggi della natura, il problema che le psicologie si pongono è relativo ai modi e al grado di adattamento del soggetto a questo reale. La psicopatologia è codificata secondo questo termine e la psicoterapia consiste in un processo di recupero di una perduta plasticità del soggetto. Il pensiero scientifico si muove alla ricerca dei meccanismi (terapeutici) "veramente" efficaci come prova sperimentale della teoria generale dell'adattamento, partendo più o meno esplicitamente, dal modello *anteriore* del comportamento animale.

Questo *termine* di necessità e di legalità, per riprendere l'enunciato di Garrone, va superato nella moderna epistemologia in tutti i campi del sapere in cui emerge con manifesta prepotenza il concetto di *autòs*, che è la chiave di volta per la comprensione dei processi auto-organizzativi come processi non sequenziali in una linearità evolutiva e/o deterministica. In che cosa consiste allora il "lavoro gigantesco e multilaterale" che Garrone ritiene necessario per il superamento di questo *termine*? Esso non consiste ovviamente nella sua abolizione ma nella sua confrontazione sistematica con l'altro polo in cui si manifesta la vita. La psicologia deve necessariamente fondarsi sulla *bio-logia* (non intesa come studio del corpo ma come studio della vita) in quanto complessità ad un tempo generata e generante. L'appiattirsi della psicologia sul polo genetico (come il *generato*) della biologia approda ad una sua de-generazione, in quanto non si fa carico del *genio* come produttore dell'Alterità del mondo, cioè del reale specificamente umano.

In questa prospettiva la pratica professio-

nale dello psicologo non può mirare ad una *restitutio ad integrum* della plasticità adattativa dell'individuo sofferente, non può limitarsi a considerare questa sofferenza come espressione di difettosi meccanismi di adattamento, non può cercare conferma delle sue ipotesi nell'efficacia comunque misurabile dei propri interventi. Essa deve comprendere nel suo percorso anche quanto si riferisce alla necessità autopoietica o auto-organizzativa o simbolo-genetica dell'individuo. Se lo sguardo dello psicologo non è *soltanto* rivolto al fondo dell'imbuto nel quale egli stesso – a parità del paziente – è iscritto, cercando nella sua propria razionalità parametrizzata dalla sua cultura il modello di ciò che egli cerca di scoprire nel fondo dell'imbuto del suo paziente, solo allora egli potrà incontrare, con il suo sguardo volto verso l'abisso che lo separa e lo unisce al paziente, l'imprevedibile originalità dell'Altro. Questo sguardo che crea il reale in quanto piena alterità, richiama l'attenzione del paziente nei modi dello stupore, tanto da indurlo a sua volta a distogliere momentaneamente il suo sguardo dal proprio fondo per osare lo slancio verso l'apertura del suo divenire, in qualche modo evocata dall'apertura del suo analista.

Ho usato altrove\*\* l'immagine dell'ellisse (dal gr. ἔλλειψις «mancanza») per indicare il percorso dell'interlocuzione analitica intorno ai due fuochi conoscitivi, quello semiotico, o scientifico, o riduzionistico, e quello ermeneutico, o estetico, o aperturistico. Mettevo allora in evidenza che i momenti di gravitazione intorno a ciascuno dei due poli si esprime attraverso l'enunciato di mezze verità, ovvero comunque di menzogne, che diventano totalizzanti, inattraversabili da qualsiasi sforzo riflessivo, se il percorso da ellittico si stabilizza in un movimento circolare intorno a uno dei due fuochi, fino a collassare in essi. In altri termini, la verità non consiste negli enunciati proposti da uno o dall'altro dei due fuochi

\* Dice a tal proposito Garrone (op. cit. p. 90): "Come il metalinguaggio non dice nulla, per così dire, delle cose", di ciò di cui parla il linguaggio-oggetto, così il linguaggio artistico è una sorta di meta-operazione che non si pone nessuno dei fini perseguiti dalle operazioni finalizzate (...) [La meta-operazione] significa dunque nello stesso tempo che l'operazione è stata liberata dall'assillo degli scopi immediati che si può sperare anche a prescindere da questi, che si è insomma aperto uno sconfinato territorio di sperimentazione operativa, e che proprio questa apertura (perché no? questo "disinteresse") è il contrassegno saliente della proprietà della specie umana."

\* Vedi a tal proposito Morin E., *La conoscenza della conoscenza*, Feltrinelli, 1987

\*\* Napolitani D. 1997, *La narrazione analitica tra semiotica ed ermeneutica. Il mentire come unica verità del "fare mente"*, Riv. It. Gruppoan., XII, 2, pp. 81-107

come viene evidenziato dalla sterile *querelle* che continua a perpetuarsi tra scienziati "puri" ed ermenauti "puri". È vero che il *genio* individuale può privilegiare l'uno o l'altro dei due fuochi, tanto che il panorama culturale è variamente composto da scienziati e poeti, da matematici e mistici, da ragionieri e avventurieri. Ma probabilmente questa antinomia deve essere ricomposta in una complessità unitaria, — come unitario è il percorso dell'ellisse — in chi, come mestiere, fa gli affari dell'anima.

La ricomposizione non avviene una volta per tutte, in una sorta di ricetta che prescrive la combinazione di determinati ingredienti, le loro rispettive quantità, le procedure delle loro mescole, e i tempi della cottura. Non esiste una credibile "tecnica psicoanalitica", quali che siano le teorie che la sostengono o che ne derivano, perché ogni tecnica, nell'uso corrente del termine, implica la previsione di un fine e l'uso di strumenti specificamente congruenti con tale fine. Il fine dell'interlocuzione psicologica, se si accetta la sfida della complessità, è quello di confrontare il già-noto, nell'analista come nel paziente, con il non-noto (da non confondersi con l'inconscio freudiano che è il già-noto da sempre, pur se rimosso e continuamente presente sotto mentite spoglie), con ciò che diviene nelle più imprevedibili forme. Questo fine non può quindi essere definito *a priori* ed è solo alla singolare *τεχνή* («arte») dello psicologo, e non ad un manuale di tecnica, che può essere affidato il compito di condurre la navicella spaziale, oltre alla sua orbita terrestre, nell'abisso del possibile.

Tutto ciò comporta un gran rigore etico: da un lato la coltivazione attiva non la replicazione semi-automatica del proprio bagaglio teorico che deve poter crescere attraversando tutti i passaggi critici che il percorso ellittico comporta, e, d'altro lato, il mantenere viva la tensione all'incontro con l'Altro, continua-

mente insidiato dalle nebbie del già-noto, della scontatezza, dell'abitudine.

Bion si è puntigliosamente soffermato sul suo essere "uno psicoanalista in formazione", sottolineando con ciò il carattere formativo (trasformativo) della relazione analitica, non solo per quel che riguarda il paziente, ma anche, e prima di tutto, per quel che riguarda l'analista stesso. La parola formazione è stata a lungo confusa con il concetto di apprendimento o di addestramento in nuove tecniche, mentre in campo psicoanalitico essa è stata usata per intendere l'acquisizione, attraverso l'esperienza, di un modo di confrontarsi riflessivamente con il mondo delle emozioni e dei fantasmi. Ma le istituzioni psicoanalitiche hanno trasformato il concetto di formazione inserendolo in una prospettiva didattica al fine di un'affiliazione istituzionale, riservando quindi alla pratica professionale di uno psicoanalista "formato" una connotazione terapeutica, del tutto distinta dall'esperienza personale di formazione. In questa logica risulterebbe scandaloso parlare del trattamento analitico di pazienti che non hanno alcun obiettivo di diventare a loro volta analisti, di un'esperienza di formazione che coinvolge simultaneamente analista e paziente.

Il concetto di formazione deriva dalla biologia dell'embrione, per il quale si parla di processi morfogenetici che si auto-organizzano in relazione al loro ambiente. Bion insiste sulla caratteristica embrionica della mente umana\*, il che significa che, a differenza di altre organizzazioni viventi, l'uomo è il suo proprio divenire che non raggiunge mai un grado terminale di maturità. Ho scritto recentemente: "Nel momento in cui Bion affronta questa dinamica, egli propone una "embriologia della mente", consistente nell'osservazione "microscopica" delle disposizioni della mente in quanto *mente-in-formazione*. Queste disposizioni si manifestano come idee larvali, non ancora defini-

te in alcun concetto, come idee selvatiche che necessitano di essere "addomesticate" per poter entrare a confronto con la cultura e le sue istituzioni. Il già noto, quali che siano le sue forme sintattiche, relazionali o istituzionali, può essere un contenitore capace di allevare il nascente, fornendogli gli strumenti razionali ed estetici perché esso *prenda forma*; ma, al contrario, il nascente, nella misura in cui minaccia la stabilità del già noto anticipandone un cambiamento che Bion definisce con enfasi "catastrofico", può non trovare un accoglimento adeguato, per cui, a ogni passaggio evolutivo, rischia di esser soppresso sul nascere, diventare "nato-morto": "un'idea fetale può uccidersi o essere uccisa, e questa non è solo una metafora".

In questa prospettiva il processo di formazione consiste in una relazione capace di accogliere le "idee fetali", di sviluppare le emozioni che le accompagnano in pro-mozioni di nuove organizzazioni simboliche della conoscenza, di eccitare quella creatività concepitiva dell'Altro per la quale si dischiude ogni forma di progettualità. Una pratica che miri ad un processo formativo perde ogni possibilità di essere connotata come terapeutica secondo un paradigma medicalistico, e rientrerebbe a pieno titolo nelle scienze dell'educazione e della formazione. Ma come possiamo specificare questa particolare forma di educazione, assumendo di questo termine il suo carattere emancipativo, il suo *e-ducere* nel senso di liberare le potenzialità auto-ri-organizzative del soggetto dai vincoli eccedenti del passato?

Bion parla spesso nella sua ultima opera di *psicagogia*, tanto che Di Paola (op. cit.) afferma: *Memoria del futuro*, come *dramma* in tre tempi, è il documento di una *psicagogia*. Mostrando al lettore quanti contrasti, dilemmi, rischi "esplosivi" (l'angoscia catastrofica non vi è soltanto teorizzata), quale dantesco Purgatorio sia costato all'autore il cambiamento psichico, Bion non parla più al lettore bisognoso di nozionistiche "caselle", appigli del solo intelletto che surrogino (e difendano da) la responsabilità di un diverso

esperimento con se stessi, il 'coraggio' di una messa in gioco del proprio esistere (e quindi, nel caso, del modo di praticare un certo... mestiere). Nel dire di chi scrive 'dice' anche, illocutivamente, di chi legge.

La pratica psicagogica consiste originariamente in una evocazione dei defunti perché questi possano indicare la strada a chi l'ha smarrita, secondo i canoni del passato, della tradizione. In quest'accezione si tratta esattamente di quella rotazione a 180 gradi del passato nel futuro, da cui viene bandita ogni incertezza in misura in cui vi si ribalta il già-noto. Ma per psicagogia si può intendere un percorso del tutto opposto: il defunto che ha compiuto il tempo della sua vita, ma non ancora quello della sua morte, si aggira nelle stanze dei suoi eredi nelle forme del fantasma. La nostra comune *ratio* non aiuta a darci ragione di quest'impensabile eventualità e dobbiamo affidarci alla narrazione di cantastorie per avvicinarci a questo mistero con cui un'antichissima sapienza popolare ha profonda dimestichezza. Possiamo tradurre in un linguaggio moderno questa storia dei fantasmi, e possiamo quindi individuare in queste apparizioni il *passato che si fa presente*. Il farsi presente del passato significa che il passato non vuole morire anche se già concretamente trapassato. Ma la volitività del passato come soggetto che si rende presente sarebbe del tutto inefficace se non trovasse in noi una dimora predisposta ad accoglierlo. Noi non vivremo come uomini se la nostra identità non si costruisce su una storia infinita di lutti. Siamo votati alla morte, per dirla con Heidegger, non perché essa rappresenta l'unica possibilità certa che occupa il nostro futuro, alla cui ombra la vita trova, per contrasto, il proprio godimento, ma perché se non coltivassimo il già-stato, non avremmo il terreno su cui poggiare i piedi alati del nostro divenire. La nostra memoria è la casa della morte, ma se bonificassimo questo terreno nell'illusione di

\* Questo è un argomento fondamentale nella mia elaborazione del modello teorico gruppoanalitico, per il quale rimando al mio lavoro *Per un'antropologia gruppoanalitica*, in *Riv. It. Gruppoan.*, 1988, III, 2, pp. 5-17

\*\* Napolitani D. La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita, *Riv. It. Gruppoan.*, 2000, XIV, 1

\* Il secondo volume della "Memoria del futuro" è intitolato "The Past Presented" che è stato tradotto dall'edizione Cortina con "Presentare il passato", espressione che mi sembra tradisca il pensiero di Bion, che fa del "passato" un soggetto attivo e tirannico.

renderlo tutto edificabile per nostri nuovi, personali progetti, saremmo letteralmente dementi (*mente* deriva dal gr. *mimnòskw* «ricordare»). Eliminata la semiretta che va verso il fondo dell'imbuto, secondo la metafora illustrata all'inizio, non potrebbe neanche partire la semiretta volta alla sua apertura, e rimarrebbe quel punto virtuale, quel puro nulla, quella pura presenza che coinciderebbe con l'assoluta *absentia*.

Ma prima e al di là di ogni riflessione razionale sul tema, c'è la nostra originaria esperienza relazionale, l'apprendimento dei codici famigliari che si costituiscono come gli imperativi categorici sui quali ogni ulteriore esperienza si forma. I genitori contrassegnano i figli con: "tu sarai quel che io sono stato" oppure "tu sarai quel che io non sono stato". E, per quanto il più spesso contraddittorio possa essere questo marchio, esso ci in-segna (segna indelebilmente in ciascuno di noi) l'appello alla trascendenza. Ogni volta che noi ripeteremo il desiderio di essere o di non essere, ce lo ritroviamo come inesaudibile perché è il desiderio, per parti più o meno estese, del nostro passato, dei morti che ci abitano.

Ma se è vero che i nostri morti non ci lasciano in pace, trascendendosi in noi con il loro appello alla trascendenza, e che questa trascendenza è per lo più vissuta da noi come rivolta alle origini più che al nostro singolare divenire, è anche "vera" la fantasia che siano anche loro a voler finalmente trovare pace, compiere cioè il tempo della loro morte. Ma così come hanno avuto bisogno dei figli per affermare la loro "soprammorienda", così è a questi che si rivolgono per raggiungere finalmente la quiete. Oscar Wilde nel suo "Il fantasma di Canterville" ci racconta della *pietas* di una fanciulla nei confronti di Sir Simon de Canterville che per trecento anni aveva imposto la sua presenza di non più vivo e non ancora morto a tutte le generazioni della sua discendenza fino a quel momento.

"Virginia, ti prego, non andartene via. Mi sento così solo e così misero qui che non so cosa mi accadrà. Cerco il sonno eppure non lo

trovo. (...) Da trecento anni non dormo, e mi sento così stanco!"

(...)

"Caro, caro fantasma, non hai ancora trovato un posto dove andare a dormire?"

"Al di là del bosco dei pini si trova un piccolo giardino. Lì l'erba cresce alta e rigogliosa (...) tutta la notte canta e la fredda luna di cristallo protegge quel giardino con lo sguardo (...)"

Gli occhi di Virginia si riempiono di lacrime ed ella si nasconde il viso tra le mani.

"Stai parlando del giardino della morte" bisbigliò.

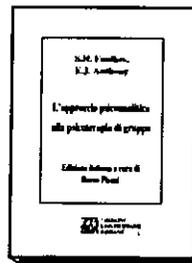
"Sì, la morte. La morte deve essere così bella. (...) Dimenticare il tempo, perdonare alla vita e raggiungere finalmente la pace. Tu puoi aiutarmi, puoi aprire per me i portali della Casa della morte, poiché l'amore ti accompagna sempre e l'amore è più forte della morte"»

Come può questo felice componimento poetico sul rapporto tra un fantasma, una fanciulla, l'amore e la morte trovare un adeguato linguaggio nel progetto psicagogico dell'analisi? Il passato da cui siamo perseguitati (e nel quale al contempo troviamo rifugio) viene evocato nella pratica analitica nell'intento di presentificarlo come cosa-causa del male. Questo porre il proprio passato sul banco degli imputati nasce dal fatto che siamo noi ad invocarlo, come presidio di certezze quando sperimentiamo la vertigine del vuoto che si apre al nostro divenire. Ma quando, così invocato, il passato ci cattura, la sofferenza cambia segno e la vertigine diventa soffocamento, trovandoci allora chiusi nel fondo del nostro cono. Se l'analista conduce questa inchiesta, rinserrato a sua volta nelle morsa del suo passato (faccio qui riferimento in particolare alla sua cultura istituita, al suo presumere di essere "formato" una volta per tutte, al suo adoperare il proprio "gergo satanico", direbbe Bion), egli non potrà rimandare al proprio paziente altro che la sua immagine speculare. Succede allora qualcosa che potrebbe ricalcare il modello della conversione: "Cambia il tuo credo: sostituisci ai tuoi *idola* che non

trovano consenso nel mondo, i miei *idola* che hanno il potere persuasivo di un mercato globale, perché tratta di *universalità*".

Se, al contrario, il passato viene evocato con quell'attenta e commossa comprensione raccolta nella *pietas*, se del fantasma si coglie il suo essere stato figlio su cui la vita ha

incrudelito, e allora con lui si può "perdonare alla vita" e lo si può condurre nel "giardino della morte". Questo far compiere al passato il tempo della sua morte, significa non "soprammoriare" ad esso, significa poter ascoltare il *genio* che apre il giorno nell'incerta luce dell'alba.



S.H. Foulkes, E.J. Anthony

**L'approccio psicoanalitico alla psicoterapia di gruppo**

a cura di Rocco Pisani

Edizioni Universitarie Romane, Roma, 232 pagine, £ 35.000 (28.000)

ISBN 88-7730-044-2

Il testo è diretto non solo a psichiatri, psicoanalisti, psicologi, sociologi, operatori sociali, ecc., ma è di utile consultazione per operatori nel campo della scuola, della giustizia, dell'industria, dello sport, ed in tutti gli altri campi di attività collettiva.

A tal proposito appare estremamente significativo riportare le considerazioni di Foulkes contenute nel capitolo finale che riguarda la terapia sociale: "Si può immaginare che la tecnica di gruppo alla fine coinvolgerà (in terapia) l'intera comunità e riunirà tutti coloro che sono implicati in un problema, non solo il medico ed il paziente. In breve riporterà la nevrosi dove le compete, perché tali problemi sono problemi che riguardano l'intera comunità, come possiamo vedere nel caso della delinquenza o altre difficoltà sociali e psicologiche che affliggono la nostra società. L'applicazione delle tecniche di gruppo può assumere un'infinita varietà di forme che variano in enfasi ed intensità, e sottolineano come più utile o il lato analitico o quello occupazionale. In ultima analisi queste tecniche sollevano l'intera questione della terapia sociale su una scala anche maggiore."



P. de Maré, R. Piper, S. Thompson

**Koinonia. Dall'odio, attraverso il dialogo, alla cultura nel grande gruppo**

A cura di Rocco Pisani

Edizioni Universitarie Romane, 1996, 200 pagine, £ 45.000 (36.000)

ISBN 88-7730-121-X

KOINONIA riguarda l'approccio operativo al dialogo, alla cultura e alla mente umana tramite un contesto gruppettuale più grande e adotta una direzione simile al metodo gruppoanalitico di S.H. Foulkes. Nel tentativo di collegare naturalmente e spontaneamente l'aspetto più intimo di esseri individuali con il setting socio-culturale del gruppo più grande, alcune zone di grande significato appaiono tuttavia ancora ignorate. Il gruppo più grande offre un mezzo per collegare il mondo interno con il contesto culturale ed è così in grado di stabilire un'unica dimensione, quella della microcultura. Finora né la psicoanalisi né i piccoli gruppi sono stati capaci di gestire questo aspetto empiricamente, poiché nella prima l'analista rappresenta la cultura assunta, mentre nei secondi la gerarchia della cultura familiare prevale inevitabilmente. Il gruppo più grande mostra il rovescio della medaglia del mondo interno, cioè la dimensione socioculturale nella quale hanno luogo le relazioni interpersonali. L'esplorazione di questo campo mostra come gli oggetti, inclusi gli oggetti parziali della mente, possono essere collegati a sistemi e strutture in una maniera non tentata prima e solleva la vexata quaestio della relazione tra sistemi e strutture e tra cultura e contesto sociale. Particolare attenzione è dedicata ai processi ed alle dinamiche dalle quali emerge la microcultura del gruppo, al modo in cui le iniziali frustrazioni di esso trovano espressione attraverso l'odio, a come l'odio inizia ed è trasformato dal dialogo e come il dialogo alla fine crea ciò che i gruppi conoscono come cultura.