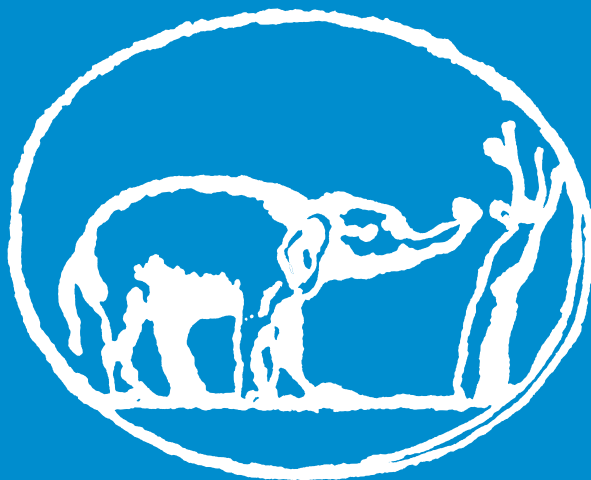


Camilla Albini Bravo
Cyrille Bonamy
Rita Corsa
Pier Claudio Devescovi
Massimo Diana
Antonio Di Ciaccia
Brigitte Allain Dupré
Angelo Malinconico
Lella Ravasi Bellocchio
Monica Tomagnini
Leonardo Verdi Vighetti
Caterina Vezzoli

a cura di
Pier Claudio Devescovi

Lingua padre/ Lingua madre



rivista di psicologia analitica
nuova serie

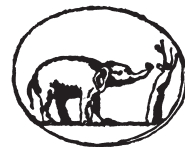


rivista
di psicologia
analitica
Nuova serie n. 34
Volume 86/2012

Rivista
di Psicologia
Analitica
nuova serie

A cura di
Pier Claudio Devescovi

Camilla Albini Bravo
Cyrille Bonamy
Rita Corsa
Pier Claudio Devescovi
Massimo Diana
Antonio Di Ciaccia
Brigitte Allain Dupré
Angelo Malinconico
Lella Ravasi Bellocchio
Monica Tomagnini
Leonardo Verdi Vighetti
Caterina Vezzoli



Lingua padre/Lingua madre

Redazione

Paolo Aite, Stefano Carrara, Stefano Carta, Maria Teresa Colonna,
Pier Claudio Devescovi, Pina Galeazzi, Romano Màdera, Alessandro Macrillò,
Angelo Malinconico, Barbara Massimilla, Daniela Palliccia, Clementina Pavoni,
Lella Ravasi Bellocchio.

Direzione

Paolo Aite (Responsabile)
Romano Màdera
Barbara Massimilla

Segretaria di redazione

Roberta Canton

Comitato Scientifico Internazionale

Gaetano Benedetti (Basilea), Eugenio Borgna (Novara),
Ricardo Carretero Gramage (Palma di Maiorca),
Domenico Chianese (Roma), Christian Gaillard (Parigi), René Kaës (Lione),
Renos Papadopulos (Londra), Andrea Sabbadini (Londra).

*La Rivista di Psicologia Analitica è riconosciuta come pubblicazione di elevato
valore culturale dal Ministero per i Beni e le Attività Culturali.*

*La rivista di Psicologia Analitica si riceve per abbonamento annuale o biennale;
inoltre è distribuita presso Feltrinelli e le migliori librerie da:
JOO DISTRIBUZIONE - Via F. Argelati, 35 - Milano.*

©2012 Editore Gruppo di Psicologia Analitica
Via dei Giordani 18 - 00199 Roma

redazione@rivistapsicologianalitica.it
www.rivistapsicologianalitica.it

N° iscrizione ROC: 16139

ISSN 0392-9787

Registrazione Tribunale di Roma n. 210 in data 3 maggio 1996

Periodicità semestrale

INDICE

Introduzione		pag.	
	di Pier Claudio Devescovi	>>	9
Caos, forma e parola			
	di Camilla Albin Bravo	>>	13
Suvvia, parlate più forte			
	di Cyrille Bonamy	>>	27
Riflessioni sulla comparsa della parola. Il ruolo della funzione paterna			
	di Pier Claudio Devescovi	>>	39
Il gioco di silenzio e parola nella relazione padre e figlio. Metamorfosi della paternità			
	di Massimo Diana	>>	55
Parole senza padre nel transgenerazionale somatico			
	di Rita Corsa	>>	67

Cold Case

di Lella Ravasi Bellocchio >> 79

Langue mater – Langue amère

di Brigitte Allain Dupré >> 89

Verbalizzazione e vocalizzazione

di Monica Tomagnini >> 101

L'inconscio *non* è strutturato come un linguaggio

di Antonio Di Ciaccia >> 117

Linguaggio materno, linguaggio paterno, sviluppo infantile

di Caterina Vezzoli >> 129

Intervista a Dina Vallino e a Marco Macciò

di Monica Tomagnini >> 143

opinioni

La Vox Dei e l'incompetenza etica

di Leonardo Verdi Vighetti >> 157

In ricordo di Fausto Rossano

di Angelo Malinconico >> 175

recensioni

Giuseppe Maffei: Gli occhi della bruttezza.

Dismorfofobia, senso estetico e percezione distorta del proprio corpo.

La biblioteca di Vivarium, Milano, 2012

Pier Claudio Devescovi

>> 181

Abraham B. Yehoshua: La scena perduta. Einaudi, Torino, 2011 <i>Clementina Pavoni</i>	>>	184
Giulio Gasca: Lo psicodramma grupponalitico. Raffaello Cortina, Milano, 2012 <i>Angelo Malinconico</i>	>>	188
Silvano Tagliagambe, Angelo Malinconico: Pauli e Jung. Un confronto su materia e psiche. Raffaello Cortina, Milano, 2011 <i>Stefano Carta</i>	>>	191
 gli autori	>>	 195

Introduzione

Pier Claudio Devescovi

Il tema della lingua e del linguaggio è di enorme portata e di grandissima complessità, basti pensare che già i termini “lingua”, “linguaggio”, “parola”, “discorso” richiederebbero distinzioni e definizioni accurate e una discussione molto ampia che dovrebbe coinvolgere discipline diverse. Consapevole di questa complessità ho delimitato una porzione di questo territorio. Il titolo di questo numero della Rivista di Psicologia Analitica, «Lingua-Padre/Lingua-Madre», è nato dall’esperienza clinica di molti anni e nelle mie intenzioni vuole essere un invito a riflettere su diverse modalità di linguaggio, con aspetti spesso fortemente performativi, che incontriamo nel lavoro psicoterapeutico e analitico con i bambini e con i loro genitori.

Discutendone con i colleghi mi è stato fatto notare che il titolo appariva quasi provocatorio. Il termine «Lingua-Madre» ci è infatti familiare, ognuno di noi si riconosce in una lingua madre, ed è ben conosciuto ad esempio nell’ambito della linguistica dove si è riusciti a riconoscere con sicurezza, in casi dubbi, attraverso varie analisi, qual è la lingua madre effettiva di una persona. Il termine lingua padre appare quasi come una rivendicazione di una sorta di par-condicio, ma mi è sembrato utile per descrivere una serie di fenomeni che osserviamo nella clinica ma non solo, e gli articoli di questo numero ne sono testimoni.

Camilla Albini Bravo, attraverso il racconto di Esiodo sulle origini del mondo, sottolinea come l’acquisizione della lingua-padre, così come la conosciamo, come «La nostra

capacità di vedere e analizzare il mondo usando il pensiero astratto, sia il risultato di un lungo e non sempre facile percorso naturale che, se interrotto, produce sofferenza», come nei bambini autistici descritti da Francis Tustin o negli schizofrenici di cui ha parlato Paul Claude Racamier. «All'inizio fu lo spalancarsi» – prosegue Albini Bravo – «non un'istanza psichica ma uno stato, un accadimento, un'apertura all'essere, un mondo che si apre». Il *Chaos* nella lingua greca antica indicava un essere spalancato. Quel *Chaos* che ha incontrato Arturo, il neonato raccontato nel commovente articolo da Cyrille Bonamy, e nel quale ha incontrato la voce del padre che, nominandolo, lo ha chiamato alla vita e alla relazione.

Nel suo articolo Monica Tomagnini associa a due aspetti del linguaggio, la verbalizzazione, legata allo sviluppo del linguaggio interno, e la vocalizzazione, intesa come capacità di utilizzare il linguaggio per comunicare agli altri i propri pensieri e le proprie emozioni, rispettivamente alla funzione materna e a quella paterna. Queste due aree di esperienza si uniscono tanto che «Nella verbalizzazione e nella vocalizzazione sembra realizzarsi una continuità tra esperienze fusionali e sviluppo delle capacità intellettuali e relazionali». Questo aspetto emerge chiaramente nella descrizione del lavoro con due bambine.

Alla base del racconto delle storie cliniche riportate nel mio articolo sta l'ipotesi che la lingua madre appartenga al due e che quella del padre sia legata alla struttura del tre e che la comparsa della parola sia legata, almeno in questi bambini, all'ingresso della figura del padre che, non negando la lingua madre ma affiancandosi a questa, abbia potuto introdurre una separazione che rendeva poi necessaria la parola verbale per essere colmata. Accanto al mio ho messo l'articolo di Massimo Diana che ricorda, attraverso la vicenda di Abramo e Isacco, che la funzione della lingua-padre non è solo quella di separare il bambino dalla madre, con l'introduzione del terzo, ma anche quella di sciogliere il figlio dal legame col padre permettendogli l'autonomia e l'assunzione adulta di responsabilità, dono ultimo della parola del padre.

L'articolo di Rita Corsa presenta, a partire da due casi clinici, alcune conseguenze somato-psichiche causate dal-

l'assenza della lingua paterna nel succedersi delle generazioni. Appare molto interessante l'osservazione della trasmissione trans generazionale dal versante somatico, tema sul quale Rita Corsa si sta interrogando da tempo. Anche il Cold Case che Lella Ravasi Bellocchio propone con la sua scrittura poetica e con le immagini delle sabbie, ha a che fare con il trans generazionale. Un bambino, fratello della mamma, morto inspiegabilmente dopo pochi giorni dalla nascita, si rappresenta informe nella sabbiera per assumere, al termine dell'osservazione, un'immagine più chiara e precisa, frutto anche della narrazione della madre che ha permesso finalmente un lutto praticabile. Anche i lutti delle due storie che racconta Brigitte Allain Dupré appaiono complessi e difficili da affrontare: un adolescente ebreo, sopravvissuto ai campi entra, quasi fisicamente, nella lingua dello stato ebraico che si sta formando. La nuova lingua prende gradualmente il posto della lingua madre così come il piccolo bambino, "figlio di nessuno", proveniente da laggiù, dal paese di Lucy, la piccola grande madre di tutti, si prepara all'ingresso nella nuova lingua della famiglia adottiva che lo aspetta all'aeroporto.

Il lavoro di Caterina Vezzoli riprende l'importante tema della trasmissione trans generazionale ponendo l'attenzione, in particolare, sul ruolo del linguaggio dei genitori, che talvolta porta con sé antichi nuclei irrisolti, nel fondare lo sviluppo delle capacità meta cognitive e rappresentazionali del bambino. Il lavoro con Luca, un bambino di otto anni con problemi di linguaggio e di attenzione, sostiene il pensiero dell'Autrice.

L'articolo di Antonio Di Ciaccia pone interessanti questioni da un'ottica lacaniana, in particolare la questione della lingua dell'interpretazione nel lavoro analitico. Questa lingua non può essere quella dell'"universale", ossia del tutto, lingua che è all'insegna del "padre", ma piuttosto quella più personale, che riesce a dire le sfumature, che riesce ad essere legata a una terra particolare, una lingua materna. «L'inconscio» – conclude Di Ciaccia – «è strutturato come una lingua non tutta, ossia una lingua al femminile». Monica Tomagnini ha anche raccolto un'intervista a Dina Vallino e a Marco Macciò, che voglio ringraziare per la loro disponibilità. L'intervista prende spunto dal n. 65 dei

Quaderni di Psicoterapia Infantile «Infant observation – Infant Research. Storie cliniche, applicazioni, ricerche», che essi hanno curato. Le ricerche e gli sviluppi teorici e clinici elaborati da Dina Vallino e Marco Macciò rappresentano un'evoluzione estremamente importante della psicoanalisi infantile, rispetto ad esempio alla posizione kleiniana, con l'apertura del setting ai genitori, attraverso il metodo della Consultazione Partecipata e Prolungata e con l'introduzione del concetto di identificazione proiettiva non solo dal bambino verso i genitori ma anche, e soprattutto, dai genitori verso il bambino, per non citare che alcuni degli aspetti innovativi. L'intervista mi sembra preziosa in questo numero della Rivista di Psicologia Analitica, attento al ruolo delle lingue dei genitori e ai loro aspetti performativi nello sviluppo psicologico del bambino e nella sua sofferenza.

Nella Rubrica «Opinioni» ospitiamo l'articolo di Leonardo Verdi Vighetti che prende spunto da «un'affermazione di Jung secondo la quale il comportamento ispirato dall'etica nasce dal profondo della coscienza, dall'ascolto della Vox Dei che si genera dal travaglio incerto, segreto, profondo, vissuto nell'intimo dell'anima». Una voce, una lingua, per restare al tema di questo numero della rivista, che non si identifica né con la lingua-padre, né con la lingua-madre, ma che nasce dall'intimo della persona come intuizione e risposta a momenti in cui sono in gioco gli orientamenti della vita di cui sintetizza il senso.

Da questo numero la Redazione ha deciso di allargare le recensioni anche a libri di letteratura e non solo a lavori di psicologia. Ci è sembrata una necessaria apertura non solo al godimento estetico, ma anche un riconoscimento alla capacità del poeta e dello scrittore di dare parole e aiutarci nel nostro lavoro. Clementina Pavoni inaugura questa apertura con un commento del romanzo di Yehoshua *La scena perduta*.

Angelo Malinconico con il suo ricordo di Fausto Rossano ci rende un po' meno amara la perdita di un carissimo collega.

Caos, forma e parola

Camilla Albini Bravo

È chiaro quindi per quale ragione l'uomo è un essere socievole molto più di ogni ape e di ogni capo d'armento. Perché la natura, come diciamo, non fa niente senza scopo e l'uomo, solo tra gli animali, ha la parola: la voce indica quel che è doloroso e gioioso e pertanto l'hanno anche gli altri animali [...] ma la parola è fatta per esprimere ciò che è giovevole e ciò che è nocivo e, di conseguenza, il giusto e l'ingiusto: questo è, infatti, proprio dell'uomo rispetto agli altri animali, di avere, egli solo, la percezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e degli altri valori: il possesso comune di questi costituisce la famiglia e lo stato.

Aristotele, *Politica*, 1253 a 7-18

Vorrei in questo breve scritto proporre l'ipotesi che la "lingua padre" così come la conosciamo, il linguaggio del nostro agire sul mondo, sulle cose, la nostra capacità di vedere e di analizzare usando il pensiero astratto, sia il risultato di un lungo e non sempre facile percorso naturale, potenzialmente inscritto nella nostra stessa materia, un progetto che la nostra umana natura desidera e che, se interrotto, produce sofferenza.

Userò il mito, come forma poetica in grado di esprimere i movimenti psichici in linguaggio immaginale e ne proporrò una lettura psicologica che, cogliendo assonanze e connessioni, possa essere di aiuto a ulteriori riflessioni.

È dal racconto di Esiodo che vorrei partire, da come descrive le origini del mondo, senza dimenticare che, pur non essendo l'unico, è questo uno dei modi in cui ci siamo immaginati la nascita del mondo fuori e del mondo dentro di noi. Partiamo dunque dall'inizio.

Nel suo racconto Esiodo ha conferito:

Il rango della divinità più antica al solido suolo, alla Terra, alla dea Gea. Infatti Caos, che egli nomina per primo, non era per lui una divinità, ma soltanto un vuoto "spalancarsi" [...]. Egli racconta così: prima sorse il Caos, poi Gea, dall'ampio seno, solida ed eterna sede di tutte le divinità che abitano lassù, sul monte Olimpo, oppure in lei stessa, nella Terra, ed Eros, il più bello tra gli dei immortali, che scioglie le membra e soggioga lo spirito di tutti gli dei e di tutti gli uomini. Dal Caos discendono Erebo, il buio privo di luce delle profondità e Nyx, la notte. Nyx partorì Etere, la luce del cielo ed Emera, il Giorno essendosi unita in amore con Erebo. Gea, invece, prima di ogni altra cosa, partorì come suo simile il Cielo stellato, Urano, affinché questi l'abbracciasse interamente e fosse sede solida ed eterna degli dei beati (1).

Come tutti sanno

Urano, il dio del Cielo, andava di notte dalla sua sposa, la Terra, la dea Gea [...]. Urano si accoppiava ogni notte con Gea. Odiava però, sin da principio i figli che generava con lei. Appena nascevano li nascondeva nella cavità interna della Terra. In tale malvagia azione, dice Esiodo esplicitamente, egli provava gran gioia. L'immensa dea Gea ne era costernata e si sentiva troppo angusta per il peso che rinserrava in sé. Così escogitò anche lei un inganno crudele. Trasse rapidamente dalle sue viscere il terribile acciaio, ne fece una falce con denti aguzzi e si rivolse ai suoi figli [...] ma particolarmente a quelli maschi: "Ahi, figli miei e di un padre scellerato, non volete ascoltarmi e punire vostro padre per la sua malvagia azione? Fu egli il primo a escogitare un atto obbrobrioso!" I figli inorridirono e nessuno aprì bocca. Soltanto il grande Crono, dai pensieri tortuosi, si fece coraggio [...]. Allora

1) K. Kerényi (1963), *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Garzanti Editore, Milano, 1984, p. 24.

Gea si rallegrò, nascose il figlio in un luogo propizio all'agguato, gli diede in mano la falce e gli spiegò lo stratagemma. Quando di notte venne Urano, ardente d'amore, e abbracciò la Terra coprendola tutta, dal suo nascondiglio il figlio l'afferrò con la mano sinistra, con la destra prese l'enorme falce, rapidamente recise la virilità al padre e la gettò dietro le spalle [...]. Dopo il fatto sanguinoso di Crono il Cielo non si avvicinò più alla Terra per l'amplesso notturno. La procreazione primordiale cessò e seguì il dominio di Crono (2).

2) *Ibidem*, pp. 25-26.

Interrompiamo per ora il racconto del racconto per alcune necessarie riflessioni.

Tutto viene dal caos. Kerenyi ci ricorda che

nella nostra lingua antica c'era una parola per lo spazio cavo, la parola *chaos* che veramente indicava soltanto che esso era "spalancato". *Chaos* originariamente non significava affatto confusione, mescolanza, la parola assunse questo significato, oggi abituale, più tardi quando fu introdotto il principio dei quattro elementi (3).

3) *Ibidem*, p. 23.

All'inizio fu lo spalancarsi! Non un dio, non un'istanza psichica, direi io, ma uno stato, un accadimento: un'esplosione che apre, un'apertura all'essere, un mondo che si apre, l'orgasmo delle contrazioni, l'utero che si fa porta, il tenere che si fa espulsione, la grande apertura.

Da questo spalancarsi emerge la Terra, la prima forma, la prima dimensione dell'esistere, un corpo sensibile, le sensazioni come fondamento. Ma non solo, con lei c'è Eros, colui che spinge verso la ricerca, che eccita e impedisce che l'apertura torni a chiudersi, è il desiderio di qualcosa che ancora non si immagina, di un oltre che ancora non è altro, ma potrà diventarlo.

Contemporaneamente alla prima forma, emergono dal Caos anche Erebo, il buio delle profondità e la Notte. Il primo sfondo è buio, profondo, insondabile, il primo essere è circondato da un non essere insondabile e tremendo, dal quale per un atto d'amore, emerge la luce del cielo e con lei il Giorno. La prima forma, coscienza sensibile e corporea, primo sentire, si costella insieme allo slancio verso l'altrove e alle tenebre della notte e delle profondità: è tutto

contemporaneo, non si dà l'una senza gli altri elementi. Da Gea, prima forma, esistenza sensoriale, emerge Urano, il cielo stellato, che la copre tutta quando la luce del giorno, scomparendo, lascia il posto alla notte, buia come l'Erebo che ama. Se vogliamo considerare Urano come la prima forma di un maschile, prototipo di quel logos che Eros spinge alla ricerca, ne dobbiamo definire la specificità. Copre la terra, in tutti i sensi. Ha un unico dovere: riempire quel vuoto tremendo e osceno che la notte porta con sé. Ha un unico desiderio: riunirsi alle origini, Gea che lo ha generato, non per generare a sua volta, ma per possedere in un amplesso che non lasci spazi vuoti.

Qualcosa da questa tremenda unione nasce, ma non viene al mondo perché non è per il mondo il movimento di Urano, ma per annullare il nero vuoto da cui il mondo uscirà. Un amore totale, assoluto, senza limiti, senza sviluppo, senza cambiamento: un amore tra titani. Urano e Gea sono in effetti della stirpe dei titani, per i quali l'eccesso, lo smisurato, l'assoluto e il tutto sono la regola. Urano sembra funzionare come un pensiero che, narcisisticamente, occlude gli spazi e torna all'origine, la madre-terra-corpo che vuole sentire tutto pieno intorno a sé e allontanare quello spazio nero tremendo che lo spalancarsi ha creato con lei. Il vuoto, si sa, per un titano è l'intollerabile (4).

La sofferenza di Gea è l'elemento che scardinerà quello che, altrimenti, potrebbe continuare ad esistere in un equilibrio perfetto: sviluppare un pensiero per pensarsi, un pensiero-sensazione che allontani il vuoto, la paura, la solitudine. Se non fosse sofferente Gea non avrebbe accettato la castrazione di Urano per mano di Crono. Crono compie il gesto tremendo che fa sì che definitivamente cielo e terra si separino, di notte come di giorno, uno su e uno giù: due.

Crono pensa separando, il sopra dal sotto, il padre dalla madre, i figli dai genitori. Ma Crono è anch'egli un titano, non ancora in grado di rinunciare al tutto e, come Urano, è figlio della madre, a lei legato.

Torniamo ora al racconto, a Crono che sposa la sorella Rea e da lei avrà tre figlie: Estia, Demetra ed Era e tre figli: Ade, Poseidone e Zeus. Ma:

4) Vedi il mio breve articolo «Sul vuoto», *Psicoanalisi e Metodo*, IX, ed. ETS, Pisa, 2009.

Il grande Crono inghiottiva uno alla volta tutti i suoi figli appena raggiungevano le ginocchia della madre, uscendo dal grembo sacro. Tra i figli di Urano egli era il re e non desiderava che un altro dio, dopo di lui, si impadronisse di quella dignità. Aveva appreso dalla madre, Gea, e dal padre, il Cielo stellato, che era suo destino venir cacciato dal trono da un figlio forte. Perciò stava sempre in sospetto e divorava i suoi figli e ciò procurava a Rea una pena insopportabile.

Quindi, allorché la dea fu in procinto di mettere al mondo Zeus [...] si rivolse ai suoi genitori, Gea e Urano [...] che mandarono Rea a Litto, nell'isola di Creta, ove Rea raccolse il neonato [...]. Al figlio di Urano, primo degli dei, essa (Rea) pose una grossa pietra avvolta nelle fasce: il Terribile la prese e la inghiottì senza accorgersi che il figlio, invitto e incurante di lui, aspettava solo di cacciare il padre [...] finché poi, al momento stabilito, Crono fu vinto con l'inganno e con la forza da Zeus e dovette restituire i figli ingoiati. Oltre ai propri fratelli Zeus liberò anche i fratelli del padre incatenati da Urano: anzitutto i Ciclopi. Questi per riconoscenza gli regalarono il tuono e il fulmine, segni e strumenti della sua potenza (5).

5) K. Kerényi (1963), *op. cit.*, pp. 27-28.

Prima di proseguire sono necessarie ulteriori riflessioni. Crono non elimina Urano per tornare a Gea: stabilisce una nuova coppia con la sorella Rea. Crono è il castratore che teme la castrazione, nella forma del depotenziamento. È un titano, quindi smisurata e titanica è la sua soluzione: il nuovo può venire al mondo ma poi verrà inghiottito da lui stesso! Che modalità di pensiero sembra rappresentare? Non è più come Urano ripiegato sul corpo-matrice-sensazione, ma è comunque un pensiero che non tollera depotenziamenti e cambiamenti, accetta gli spazi vuoti ma non come luoghi in cui immettere il nuovo di cui ha paura. La creazione per lui è portatrice di morte, non sembra poter fare il lutto della sua onnipotenza. È un pensiero paranoide, fertile ma timoroso della sua fertilità, cronicamente ossessivo nel bloccare l'evolversi delle cose. È un pensiero bloccato, ma fuori dal narcisismo primario: il mondo c'è anche se fa paura, è un mondo a due dove non è ancora possibile il terzo, perché ciò accada sarà necessaria la cura di Rea: il movimento depressivo, il boccone amaro, ingoiare la pietra!

Di nuovo è la sofferenza che mette in moto lo sviluppo, la sofferenza di Rea che vede le sue creature rimangiate dallo stesso padre creatore! Non ci sarà più castrazione, sangue, metallo, ma trucco e sostituzione, pietra al posto del neonato. Pietra che ferma un comportamento ossessivo, trucco che inganna ma non elimina.

A Crono è legato per noi il ricordo dell'età aurea. Il suo regno coincide con un periodo felice [...]. In quel tempo, nell'età aurea il miele stillava dalle querce. I seguaci di Orfeo sapevano che, quando Zeus gli ha messo le catene, Crono dormiva inebriato dal miele, il vino infatti non esisteva ancora. Egli aveva incatenato il padre per trascinare l'antico dio in quel luogo dove Crono, e con lui anche l'età aurea, permanevano ancora, cioè sulle Isole dei Beati, all'estremo margine della terra (6).

6) *Ibidem*, p. 28.

La rinuncia comporta la memoria, il tempo interno possiede dei ricordi, a patto di accettare la sostituzione. Crono depotenziato, come l'antedipo ben temperato di Racamier, è un dio benevolo tanto quanto un pensiero privato dell'onnipotenza può diventare fonte di bene. Ma rimane sull'Isola dei Beati a ricordo di come fu aureo il nostro inizio, quando eravamo sì due, ma uno per l'altra, senza limiti e tutto era ricchezza e la ricchezza era solo per noi. Dalla depressione di Crono emerge una ricchezza grande, fatta di passato, presente e futuro: il tempo. Erede di Crono, erede di Urano, è Zeus: la sua potenza porta tracce delle sue origini titaniche, il tuono della sua voce, il fulmine della sua volontà, ma è una potenza al servizio dell'ordine e della misura. La sua progenie è ricchezza per gli dei e gli umani: «Zeus conquistò il potere non soltanto con la vittoria riportata sui titani [...]. La sovranità di Zeus fu fondata piuttosto per mezzo di nozze, di unioni con figlie e nipoti di Gea» (7).

7) *Ibidem*, p. 87.

Da Eurinome ebbe, si narra, le Cariti:

Le tre regine di Orcomero che avevano la forma visibile di pietre rozze, si chiamavano Aglaia, l'ornamento, Eufrosine, la gioia, Eutalia, l'abbondanza [...]. La parola *charis* definisce ciò che è venuto dal mondo dal cielo per mezzo delle Cariti o dall'unione di Zeus con Eurinome. *Charis* è la base di *chairein*, rallegrarsi. È

l'opposto di Erinys e delle Erinni. I due aspetti, *charis*, ira e vendetta dall'altro, erano certamente due forme in cui appariva una stessa grande divinità femminile. I Latini usavano due parole per tradurre *charis*: *venus*, la bellezza, nome con il quale chiamavano la dea dell'amore, Venus, e *gratia*, grazia e ringraziamento che presso di loro divenne il nome di tre dee, le tre Grazie, che danzavano sotto la luna (8).

8) *Ibidem*, pp. 95-96.

Quindi Zeus, il dio maschio che vince il titanico desiderio dell'eliminazione del terzo, sembra rappresentare un logos apportatore di un rapporto col mondo fatto di bellezza e gratitudine! Zeus sposò inoltre Temi, la buona consigliera, che gli partorì le Ore, dee dal diadema d'oro, portatrici di magnifici frutti.

La parola *themis* significa, nella nostra lingua, la regola della natura, la norma della convivenza dei sessi, anzi della convivenza degli dei e degli uomini in generale [...]. È *themis* che fa sì che gli uomini e le donne si avvicinino e si uniscano in amore, ma sarebbe stato contrario a Temi se le donne non si fossero protette con il pudore e con i vestiti [...]. Ora significa il tempo giusto: le sue dee sono le tre Ore [...] portano e danno la maturità [...]. I loro nomi erano Eunomia, l'ordinamento legale, Dike, la giusta ricompensa ed Irene, la pace, erano i doni che queste dee generate da Zeus con Temi avevano portato al mondo (9).

9) *Ibidem*, pp. 96-97.

Così descritte le Ore sembrano essere il risultato tangibile di un pensiero che, contemplando il terzo, l'altro, ne regola la presenza (e la distanza) e regola il rapporto tra noi e gli altri secondo un codice di rispetto. Il contrario di un tale pensiero potrebbe essere quello dominato da uno stile perverso, dove l'altro non è un fine, ma un mezzo, un pensiero lontano dalla misura, ma anche dall'etica.

Da Mnemosine Zeus ebbe nove figlie, i loro nomi erano: Clio, colei che rende celebri, Euterpe, colei che rallegra, Talia, la festiva, Melpomene, la cantante, Tersicore, colei che si diletta nella danza, Erato, colei che suscita desideri, Polimnia, ricca di inni, Urania, la celeste e Calliope, colei che ha una bella voce. La dea Memoria, unita alla potenza di un pensiero della maturità è all'origine delle arti! Su questa fondamentale riflessione torneremo più avanti.

Ma la vera natura di Zeus è espressa nella sua forma più chiara dalla figlia che ebbe da Metide, il cui nome significa il saggio consiglio.

La nascita di Atena veniva narrata da Esiodo in relazione al fatto che Zeus aveva preso per sua prima sposa Metide. Quando però Metide stava per partorire Pallade Atena, continua il racconto, Zeus astutamente ingannò la dea con discorsi lusinghieri e la introdusse nel suo ventre [...] affinché la dea escogitasse solo per lui il bene e il male (10).

10) *Ibidem*, pp. 112-113.

Atena nasce balzando fuori dalla testa del padre, con un grido di battaglia che risuonò terribile e lontano, rivestita di armi d'oro rutilante, sì che stupì e atterrì tutti gli immortali.

Un potente tremito percorse il grande Olimpo sotto il peso della fanciulla dagli occhi di gufo. Ne risuonò la terra tutt'intorno e il mare si gonfiò furiosamente sollevando onde purpuree. L'acqua salata inondò la riva e il magnifico figlio di Iperione fermò per lungo tempo i veloci cavalli del Sole finché finalmente la vergine Pallade Atena si levò dalle spalle le armi divine. E se ne rallegrò Zeus, il dio del saggio consiglio (11).

11) *Ibidem*, pp. 113-114.

Per comprendere il significato profondo di questa dea è bene leggere quello che scrive Walter Otto nel suo famoso saggio *Gli dei della Grecia*.

La dea si dà a conoscere dal modo medesimo col quale compare e agisce [...]. Innanzitutto accende di coraggio i guerrieri. Prima che cominci la battaglia essi sentono la sua presenza animatrice [...]. Lo spirito della dea fa fremere ogni cuore per l'ardore della battaglia [...]. Ma non domina solo sugli eserciti e le città; è ancora caratteristico come s'alleanza con le forti personalità. È la sorella divina, l'amica che accompagna l'eroe nelle sue imprese [...]. La sua inimicizia verso Ares [...] può farci capire qualcosa della sua vera e propria essenza [...] consiste in un'antitesi delle due nature. Ares viene mostrato come un demone preso da furore sanguinario e la sua sicurezza di vittoria, di fronte alla forza intelligente di una Atena, non è null'altro che millanteria [...]. Ciò che la dea chiede all'uomo non è un colpire all'impazzata, ma riflessione e dignità [...]. Ella non è solo l'ammonitrice, ma è la decisione mede-

sima vera e propria e precisamente la ragione che decide della passione [...]. Ciò che Atena mostra all'uomo, ciò che vuole da lui e ciò che ella gli ispira è bensì ardire, desiderio di valore e vittoria. Ma tutto ciò è ancor nulla senza la riflessione e la chiarezza illuminante [...]. Questa sua luce non illumina solo il guerriero durante la battaglia; là dove nella vita attiva ed eroica deve prodursi, compiersi e venir conquistato qualcosa di grande, ella è presente [...]. Concepisce con la rapidità del lampo ciò che fa per il momento [...] rappresenta il mondo dell'azione, ma non dell'azione impensata e primitiva, sebbene della ponderatezza, che conduce mediante la sua chiara coscienza più sicuramente alla vittoria [...]. È infatti la valorosa immediatezza, la presenza di spirito risolutiva, l'azione rapida. Ella è la sempre vicina (12).

12) W.F. Otto, *Gli dei della Grecia*, Mondadori Editore, Milano, 1968, p. 57 e segg.

Zeus si capisce e si svela in ciò che produce e la sua progenie ha, pur nelle infinite sfumature, un tratto in comune: è verso il mondo. Ogni figlia sembra descrivere uno stile di rapporto col mondo, divino, umano e naturale, che attraverso la misura e le regole, guida il gesto dell'uomo dall'origine titanica smisurata e infruttifera verso una presenza consapevole e creativa. Zeus è la raffigurazione di un logos non solo accettante il terzo, ma che nell'apertura al mondo trova espressione completa. Sembra, seguendo le immagini del mito che Esiodo ci racconta, non sia possibile gioia, creatività, armonia, senza l'avvento di Zeus, di un pensare che, come mostra Pallade Atena, sia consapevolezza e riflessione nell'azione.

Siamo passati da Urano, prima forma di un maschile generato da un'esperienza sensoriale dell'esserci, che occludeva gli spazi bui e vuoti, per ricreare un tutto-uno che escludesse il due, abbiamo contemplato in Crono un maschile in grado di tollerare il due, ma non di creare né di sopportare di condividere con gli altri il possesso del mondo, siamo poi approdati a Zeus, un maschile che declina la sua potenza nel mondo, che fa del tre la sua ricchezza.

Tutto il processo sembra essere guidato dal dolore che la non apertura alla creazione provoca nella psiche fin dalle origini: Eros spinge all'apertura ed è presente fin dall'inizio. Psicologicamente parlando, il tragitto descritto sembra rappresentare la nascita del pensiero come una fatico-

sa impresa, imperativa ma laboriosa, che richiede coraggio e capacità.

Coraggio per reggere l'orrore del buio vuoto intorno, coraggio per credere che la rinuncia al potere totale e al controllo sull'altro non saranno una catastrofe tremenda e insostenibile, capacità creative misurate per trasformare l'accettazione del mondo in un'occasione produttiva.

Non sempre il coraggio sostiene il difficile cammino descritto da Esiodo, basta leggere gli scritti sull'autismo di Francis Tustin per capire come l'orrore della separatezza iniziale possa essere intollerabile in un cucciolo d'uomo che non sia sufficientemente sostenuto da una madre che accolga il caos, l'apertura e lo spazio vuoto tra lei e il figlio. I bambini autistici, da lei con tanta empatia descritti, sembrano in preda a un malessere primario, imponente e assoluto, sembrano incapaci di stabilire un rapporto con la madre e di conseguenza con gli altri, hanno difficoltà rispetto alla separazione e all'individuazione e una fragile consapevolezza della loro identità. non sembrano mostrare empatia e, secondo la Tustin: «Non è corretto attribuire loro fantasie. Essi non hanno una vita interiore [...]».

Complessivamente c'è un grave arresto precoce dello sviluppo cognitivo ed emozionale, mentre lo sviluppo fisico è normale» (13).

Hanno sviluppato:

Una imponente formazione di reazione di evitamento per affrontare la consapevolezza della separazione corporea dalla madre. La presa di coscienza della separazione avviene prima che il loro apparato psichico sia in grado di sopportare la tensione che ne deriva [...]. Tutto questo ha luogo prima che la madre che allatta si sia ben stabilizzata come una esperienza psichica interna e prima che questi bambini abbiano maturato un sicuro senso di continuare ad esistere. Così, questi pazienti vengono invasi da terrori elementari come quello di cadere senza fine (espressione di Winnicott) e di precipitare a terra rovinosamente, di straripare, di disintegrarsi o di perdere il senso della continuità che garantisce la loro esistenza. Il fatto che questo avvenga in uno stadio pre-verbale, pre-simbolico e pre-concettuale provoca un rallentamento, se non un arresto, dello sviluppo cognitivo ed intellettuale del bambino (14).

13) F. Tustin (1986), *Barriere autistiche nei pazienti nevrotici*, Borla, Roma, 1990, pp. 16-17.

14) *Ibidem*, pp. 18-19.

Eccoci nel mondo del titanico: le paure immense e senza fine, il terrore del vuoto, l'occlusione dell'apertura, la negazione dello spazio e dell'altro, il pensiero che non produce parola, il pensiero non pensiero, la sensazione che si fa scudo, guscio, protezione.

La psicoterapia cura la ferita che i bambini autistici sentono come un buco, poiché hanno vissuto la separazione dalla madre come un traumatico distaccarsi da una cosa inanimata, piuttosto che un graduale processo di differenziazione da un essere umano vivo [...]. In tale contesto il bisogno di una continua presenza corporea tangibile è intensissimo [...]. Ogni momento di consapevolezza della separazione corporea, per quanto limitato, diventa insopportabile e provoca l'agonia della coscienza. Questa consapevolezza dolorosa viene trasformata e delimitata mediante l'uso di oggetti e forme autistiche. Tali manipolazioni e stereotipie autistiche sostituiscono le normali interazioni rispondenti tra madre e bambino e impediscono lo stabilirsi di una normale differenziazione e integrazione (15).

15) *Ibidem*, p. 38.

Se «Il livello mentale dei bambini autistici non consente loro di sviluppare pensieri e fantasie» (16), diverso è il caso dei bambini simbiotici di tipo schizofrenico, che «al contrario, si sentono pieni di oggetti interni che interagiscono drammaticamente l'uno contro l'altro» (17). Con loro entriamo nel regno di Crono, dove il nuovo nasce, ma viene rimangiato. Qui la paura, anzi il terrore, non è più del vuoto, ma dell'altro, del cambiamento catastrofico di cui è immaginato portatore.

16) *Ibidem*, p. 181.

17) *Ibidem*, p. 137.

Nel testo *Gli schizofrenici* Paul Claude Racamier ha descritto i metodi impiegati dall'lo schizofrenico per gestire volta per volta l'oggetto, il pensiero e il pensiero dell'oggetto e ci ha mostrato che «sospeso in un tempo senza durata, lo schizofrenico non ha storia alcuna» (18). La schizofrenia, «un'organizzazione psichica atta a durare, una difesa contro la catastrofe» (19), è

18) P.C. Racamier (1980), *Gli schizofrenici*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1983, p. 9.

19) *Ibidem*, p. 33.

attivamente e minuziosamente anti-ambivalente e perciò stesso antidepressiva [...] il senso della nostra realtà interna emana direttamente dall'autopercezione della nostra ambivalenza: ci si sente essere nella misura in cui ci si sente duplici; l'ambivalenza è alla base del sentimento di sé (20).

20) *Ibidem*, p. 40.

Ogni organizzazione psicotica è fondamentalmente anti conflittuale. Le psicosi, è vero, nascono dal conflitto, ma, se in regime nevrotico l'Io lavora in seno al conflitto, diversa è la situazione in regime di psicosi, dove l'Io lavora verso e contro la conflittualità; ed è questa che viene presa di mira, per se stessa e tutta intera (21).

21) *Ibidem*, p. 38.

In tale organizzazione regnano i meccanismi ben noti dell'espulsione, del diniego, della scissione, della proiezione e dell'identificazione proiettiva. Come non pensare a Crono?

Ma ancora più echi si attivano nell'ascolto dell'Autore, quando dichiara di ritenere

che il conflitto fondamentale degli psicotici si ricollegi al conflitto originario tra il narcisismo e l'antinarcisismo [...] quella forza che assai precocemente attira il soggetto fuori da sé, gli sottrae la sua sostanza e lo sradica dalla sua carne aspirandolo verso l'oggetto, in opposizione al narcisismo che, allo stato puro non perseguirebbe che unità totale, integrità assoluta, e come un uovo perfetta autarchia [...]. Se il bambino, come è noto, è cercatore d'oggetto, lo è suo malgrado. A lungo si è pensato che, una volta trovato l'oggetto, egli avesse trovato tutto: in realtà ha anche perduto tutto [...]. Gli investimenti narcisistici e oggettuali sono tra loro intricati fin dall'origine come lo sono in seguito [...] al punto che non esiste investimento di sé che non renda all'oggetto né investimento d'oggetto o del mondo che non renda all'Io il suo premio narcisistico. La rottura di questa alleanza è all'origine della psicosi. Perché e come questo intrico si spezzi è una questione che per il momento possiamo lasciare nell'ombra [...] si pensa comunque che fosse tenue fin dall'inizio [...]. Comunque sia questo intrico pulsionale troppo tenue sarà spezzato da un qualunque cambiamento nel mondo interno [...] o nell'ambiente circostante [...]. È così che gli schizofrenici sono organizzati, e spesso con successo, perché niente cambi in loro né attorno a loro, tale è la loro angoscia dinanzi a qualsiasi cambiamento, che non soltanto comprometterebbe il loro sistema economico, ma li esporrebbe alla dissoluzione narcisistica [...]. In ogni psicotico imperversa il conflitto originario tra l'attrazione dell'oggetto e del mondo, e l'attrazione narcisistica. L'oggetto e sé, l'Altro e il Me, il mondo esterno e l'Io non sono qui degli alleati e neanche dei concorrenti: sono dei nemici [...]. L'oggetto: ecco il vero nemico per uno psicotico. È nemico perché esiste: il pericolo

22) *Ibidem*, p. 67 e segg.

per uno psicotico è proprio quello di essere aspirato dall'oggetto e dentro di esso, aspirato, dunque assorbito [...] l'oggetto è nemico per il solo fatto di essere investito. Se è odiabile e odiato, è perché è amato [...] l'oggetto è carpito perché carpisce (22).

23) *Ibidem*, p. 81.

Urano blocca i figli nel ventre di Gea, Crono li lascia uscire ma quando raggiungono le ginocchia di Rea li ingoia, nessuno dei due ha spazio per loro, solo il Padre Zeus troverà nei figli piena espressione di sé. La felicità del suo creare è l'immagine più efficace che abbia mai incontrato a descrivere la bellezza del nostro essere nel mondo, quando lo riconosciamo come amico e consustanziale a noi. Ma se Racamier giustamente nota che «perché agli occhi del bambino l'alterità del mondo e dell'oggetto non sia un'intollerabile estraneità, bisogna che agli occhi della madre l'alterità del figlio non sia stata un'estraneità intollerabile» (23), non si può dimenticare che gestire e guidare questa cesura è compito del padre, quello esterno che ha desiderato, co-creato e accolto il figlio, e quello interno, quel logos funzione differenziante e pensante che ci permetterà di riconoscere nostro il mondo e riconoscerci del mondo e di eleggerlo a compagno di giochi.

Sommario

L'A., ripercorrendo il mito delle origini tramandatoci da Esiodo e ripreso da Kerenyi, propone una lettura psicologica dei tre stili di pensiero rappresentati da Urano, Crono e Zeus, sottolineando somiglianze e affinità col mondo della patologia autistica e schizofrenica come sono descritte da Francis Tustin e Paul Claude Racamier e col pensiero creativo della "lingua padre".

Summary

The Author uses the myth of the origins as told by Esiodo and taken up by Kerenyi, to suggest a psychological interpretation of Urano, Crono, and Zeus as kinds of thinking and relationship with the objet and the world. She uses the description of Francis Tustin and of Paul Claude Racamier of the autistic syndrome and the schizophrenic syndrome to show how hard is the way to reach the creative thought.

Suvvia, parlate più forte!

Cyrille Bonamy

UNA NASCITA MOVIMENTATA

Le due del mattino, la registrazione dei rumori del cuore del nascituro è diventata piatta; scompiglio nel blocco di ostetricia! In pochi minuti si realizza un cesareo con uno sforzo tremendo! Appena estratto il bambino lo afferro nel telo chirurgico che avevo riscaldato su me stesso e corro verso la sala di rianimazione meglio attrezzata. Nei metri che mi separano dalla sala intravedo il padre, verde come la mia casacca. «Seguitemi, subito, svelto!» Mi segue passo passo.

Nella sala di rianimazione, ben riscaldata, l'ostetrica è pronta con tutto il materiale necessario. Colloco il bambino sotto l'apparecchio di riscaldamento radiante del tavolo di rianimazione. Non c'è respirazione spontanea, il suo cuore batte, ma in modo estremamente lento. Le vie respiratorie vengono rapidamente liberate, realizzo una respirazione artificiale efficace, con la maschera. Il cronometro gira, rimangono due minuti prima che sopravvengano lesioni neurologiche. Malgrado la ventilazione con la maschera sia efficace non diventa roseo, il cuore rimane estremamente lento. Senza dire niente l'ostetrica mi tende il laringoscopio affinché lo intubi e si posiziona per fare il massaggio cardiaco.

Domando bruscamente al padre: «Come si chiama?»

Farfuglia un nome che non capisco. «Come?» dico con forza. Farfuglia ancora. Questa volta grido «Via, più forte!». Allora con voce stentorea dice il nome del figlio: «Arturo!» nello stesso momento Arturo fa partire una grande inspirazione, inizia a gridare e finalmente diventa roseo, il cuore passa a un ritmo di 120/mn. L'ostetrica ed io ci scambiamo uno sguardo stupito ed incredulo.

Allontano il materiale della rianimazione, afferro le braccia del padre, l'attiro verso il tavolo della rianimazione e, passando il mio braccio sulle sue spalle, lo obbligo a chinarsi su Arturo. Dico dolcemente al padre: «Come mi avete detto che si chiama?» «Arturo!» dice sopra il viso del bambino. Arturo apre subito gli occhi. Sussurro allora nell'orecchio di Arturo: «Vedi Arturo, è il papà. Avete visto i suoi piccoli occhi?» «Oh sì» – dice il papà – «sono belli i tuoi piccoli occhi Arturo mio!». Arturo non lascia gli occhi di suo padre. Io continuo: «E le sue orecchie, avete visto le sue orecchie?» «Oh sì, come sono belle le tue piccole orecchie Arturo!». Continuiamo così : le mani, le dita, le unghie, i piedi, la pancia, il sesso. E il padre parla a suo figlio e gli racconta la bellezza del suo corpo che vede per la prima volta. Dolce bugia! Il padre non vede niente, i suoi occhi sono pieni di lacrime.

Durante questo tempo tengo con le mie mani Arturo, le gambe ripiegate sul suo tronco e le braccia riportate sulla sua pancia imprimendogli dei piccoli movimenti di dondolio molto dolce a destra e a sinistra affinché si senta totalmente contenuto e cullato fisicamente. Al caldo, chiuso e cullato come nell'utero, Arturo ascolta la voce conosciuta di suo padre e inizia la scoperta, per la prima volta, dei suoi occhi.

Questa osservazione non può che porre delle domande. Cosa è successo esattamente? Quale ruolo ha avuto il richiamo della voce del padre, il suo nominarlo «Arturo!»? È almeno plausibile che il suo richiamo abbia fatto scattare la respirazione di Arturo?

La morte apparente di un neonato è un fatto così comune in un blocco ostetrico che rende necessaria la presenza di un'équipe ostetrica e pediatrica pronta a mobilitarsi in ogni momento, perfettamente preparata per le manovre da realizzare; Arturo è uno di questi eventi frequenti.

Ma questo caso specifico ci ha sorpreso perché secondo la logica medica, data la gravità della situazione clinica, ci si poteva aspettare che Arturo avesse bisogno dell'intubazione e del massaggio cardiaco per avviare le sue funzioni vitali e invece l'ha fatto spontaneamente e, sembra, su richiamo del padre!

Se si osserva il processo stesso del nascere, ci rendiamo conto che ci troviamo in una situazione paradossale: per definizione la nascita realizza una *cesura* fra la madre e il suo bambino, ma se ci fosse solo questa cesura il bambino morirebbe fisicamente e psichicamente, tanto la sua storia è strettamente dipendente dai suoi genitori e, dall'altro lato, se questa cesura non si realizzasse, il bambino evidentemente morirebbe lo stesso. La nascita è dunque sì una cesura ma non si esaurisce in questo aspetto, essa è allo stesso tempo *l'atto di ricevere e di contenere questo bambino che nasce*.

L'ingresso nella vita e la vita stessa di un bambino lo mettono nella situazione di provare delle esperienze che per lui sono estreme. Esse gli fanno affrontare delle angosce che per lui hanno un aspetto dilagante e che minacciano di disintegrarlo. Allo stesso tempo i suoi genitori, grazie a Dio e grazie alla loro azione vicino a lui, gli permettono di sopportare queste angosce e di contenerle; il bambino prova allora la sensazione di raccogliersi in se stesso. Essi gli permettono di fare il collegamento fra le proprie modalità sensoriali grazie al loro sostegno, al loro avvolgimento, alle loro parole tenere, alle loro voci rassicuranti. Questi legami creati dai genitori gli fanno provare questa dimensione notevole ed essenziale che è il raccoglimento in se stesso, il sentimento interno di essere "io", il sentimento di esistere. È questa stessa cosa che genera la prima organizzazione dell'immagine del corpo e il sentimento di base dell'identità.

Ora, al termine del parto, Arturo è stato immerso improvvisamente in un vissuto di estinzione progressiva delle sue funzioni vitali. Fino a quel momento era contenuto nell'utero e faceva esperienza di un flusso progressivo di risvegli sensoriali via via sempre più precisi e diversi fino a che, all'improvviso, si è installato un riflusso attraverso una cascata di *defaillances organiche*: l'anossia, perché l'ute-

ro non ossigenava più in misura sufficiente, l'acidosi, che ne è stata la conseguenza, poi la bradicardia, che ha portato all'arresto del cuore. Contenuto com'era nell'utero materno, egli ha subito tutto questo senza poter manifestare qualcosa che avrebbe potuto evocare una sofferenza. Il contenitore materno lo conteneva perfettamente, ma questa volta nel cammino verso la morte, dolce strada mortale!

La risposta medica che ha tentato di restaurare i processi vitali attraverso una cascata inversa, di rimessa in ordine organico "ha afferrato" il bambino con la brutalità di un rapimento. L'estrazione inopinata dall'utero con la sua aggressione termica, l'aspirazione dolorosa delle vie respiratorie per renderle funzionali, la respirazione artificiale che forzava l'ispirazione per ossigenare e, come si è visto, l'intubazione, il massaggio cardiaco e la perfusione, se necessaria. Nonostante tutte le precauzioni e tutta la dolcezza che si possono usare in questi atti, un neonato non può non provare il loro carattere imperioso e brutale. Non può viverli, in questa fase della sua vita, che come uno spezzettamento del suo corpo e come una forma di disintegrazione di se stesso.

Arturo, ben contenuto nel ventre di sua madre ed entrato dolcemente nel processo di arresto della sua vita fetale, non era dunque in grado di "integrare" la cesura improvvisa dall'essere con sua madre ai movimenti respiratori artificiali della ventilazione con la maschera! L'ostetrica aveva pienamente ragione nel passarmi il laringoscopio: noi eravamo in una logica medica di urgenza vitale, le condizioni del neonato suggerivano di passare senza ritardo alla tappa successiva: strumentalizzare più velocemente possibile i meccanismi vitali primari per evitare danni neurologici. È là, a questo punto preciso, mi sembra, che la voce del padre ci ha preceduti.

Forse bisogna, prima di tutto, porre la domanda sull'opportunità di avere trascinato il padre in sala di rianimazione! Perché essersi fatti ingombrare dalla sua presenza nel momento stesso in cui bisognava concentrarsi al massimo per l'efficacia dei gesti che devono essere molto rapidi, molto tecnici e asettici? I miei colleghi sceglierebbero, normalmente, l'opzione contraria, di allontanarlo!

Il primo motivo per me, data la gravità della situazione del bambino, era che il padre raggiungesse suo figlio in quel momento e in quel luogo. La seconda ragione era di non appropriarsi di ciò che spetta al padre. Nei primi istanti della vita del suo bambino era lui a dover essere presente là, presente al suo fianco, assolutamente preferibile a chiunque altro. La terza ragione era che io pensavo, in effetti, che in questo posto il padre potesse essere non in una posizione puramente di figura, ma un “attore” essenziale per suo figlio. Il mio ruolo è stato allora di vigilare e di permettergli di tenere questa posizione, un po’ come ho fatto provocandolo.

Nella nascita di Arturo l’attivazione dei processi vitali primari attraverso la tecnica medica mi poneva sul versante della “cesura” del neonato da sua madre. In effetti io lo sollecitavo senza riguardo affinché facesse scattare la sua “autonomia” respiratoria e cardiaca, affinché si ossigenasse da solo, senza la mamma! Restavo dunque in attesa. L’altro versante della sua nascita, di cui abbiamo parlato, era: accogliere e contenere il nuovo nato. Si immagina facilmente perché, in queste circostanze drammatiche, questa funzione parentale sia abitualmente lasciata in sospeso, la madre essendo anestetizzata o immobilizzata e il padre allontanato o bypassato. È questo quello che mi ha spinto a trascinare il padre con noi.

Io sapevo bene che saremmo riusciti a far partire le funzioni vitali di Arturo, ma si poteva fare sicuramente di più, si poteva far partecipare il padre affinché accogliesse e “contenesse” suo figlio (nel senso di sostenere, di avvolgere). Con tutta evidenza Arturo conosceva da molto tempo la voce di suo padre, era per lui uno dei rumori intrauterini familiari. Sentirla non poteva dunque che ricordargli delle impressioni sensoriali conosciute e riportarlo a quello che provava quando era contenuto nell’utero materno. Io, al contrario, forzavo la cesura, esigevo l’autonomia. Il padre non forzava niente, la sua voce chiamava suo figlio alla vita: in quel momento Arturo ha sentito, si è sentito “contenuto” e ha quindi “naturalmente” risposto.

Qualcuno alzerà le spalle davanti a quello che suggerisco per comprendere questa storia. Diranno che l’inizio spontaneo della respirazione evidenzia semplicemente il fatto

che Arturo non aveva avuto un periodo di anossia così importante come io credevo e che il concomitante richiamo del padre era una pura casualità. Non sono in grado di portare delle prove ma osservazioni di questo tipo che sia i miei colleghi che io stesso abbiamo fatto da lungo tempo nei blocchi ostetrici sono numerose.

Essi potrebbero anche dire che io ho manipolato il padre. Ora questa storia è emblematica di ciò che si mette in moto al momento della nascita. C'è un'avventura estremamente intensa da vivere, tanto per la madre, e ciò è evidente, che per il neonato, e sicuramente per il padre. Ciò che accade è estremamente sottile e talvolta molto complicato per i genitori. Affinché possano essere contenitivi per il loro bambino hanno bisogno, a loro volta, di essere contenuti e guidati. Avrei potuto non sollecitare il padre di Arturo, Arturo sarebbe stato intubato dall'alto, perfuso, avrebbe avviato bene o male la sua autonomia respiratoria e cardiaca. Ma alla fine sarebbe stato molto più "scosso" da un'esperienza vissuta come una frammentazione del suo corpo e non sappiamo come sarebbe stato in grado di metabolizzarla psichicamente. Il padre era stato traumatizzato vedendoci passare davanti a lui con il suo bambino inerte e con la prospettiva di restare nell'attesa di un verdetto. Questo non l'avrebbe preparato in alcun modo ad andare davanti a sua moglie e davanti ad Arturo per cingerli e aiutarli ad accettare la durezza di quello che stava accadendo.

Quanti genitori escono dalla gravidanza così completamente traumatizzati perché sono visti (e resi) inadatti da questa esperienza ad andare incontro alle difficoltà normali del loro neonato, perché queste riattivano troppo acutamente le loro stesse difficoltà. La scelta fatta in questa osservazione è stata inversa: «Suvvia, parlate più forte» ha reclutato il padre per rimetterlo in una posizione paterna attiva. Attirarlo verso Arturo prendendolo per la mano, costringerlo a chinarsi su di lui e a nominare ogni parte del suo corpo gli ha fatto prendere il "suo" posto di padre capace di accogliere e contenere Arturo.

Era di primaria importanza che Arturo sentisse i suoi primi istanti di vita sostenuti e avvolti da suo padre al fine di facilitare la sua integrazione. Era necessario che egli non

facesse un'esperienza troppo radicale di frammentazione e di disintegrazione che l'avrebbe obbligato a mettersi in una posizione di difesa e di ritiro. Noi, pediatri dei primi momenti della vita dei bambini, siamo frequentemente testimoni di questi ritiri di tipo "autistico" che, più durano, più sono difficili da recuperare. In sé essi indicano una maggiore sofferenza del bambino. È da sottolineare l'importanza di agire a monte, nel periodo di gravidanza, a scopo preventivo e, quando si constatano tali fenomeni, essere rapidamente interventisti. Così nell'atto della nascita di Arturo era prioritario non rendere questo atto insopportabile ai genitori per predisporre la loro capacità di contenere Arturo, con gioia, nel tempo.

IL NUMINOSO E L'INTIMO

Questa osservazione concentra in estrema sintesi un intreccio di problematiche attorno alla nascita di un bambino. Vorrei metterne in luce due: l'intensità e l'intimità.

Dapprima l'intensità. Quello che si svolge in un blocco ostetrico genera un'atmosfera estremamente intensa, tanto l'attesa del sorgere della vita che, contemporaneamente, la minaccia permanente della morte, sia fetale che materna, sono fianco a fianco in ogni momento. Vi regna dunque un'atmosfera molto particolare, carica di una evidente numinosità che crea emozioni fulminee e, nello stesso tempo un attivismo medico trepidante. Genitori e personale sanitario si muovono su due piani diversi, i primi oscillanti fra l'illuminazione davanti all'imminenza di un esito felice e l'improvvisa angoscia davanti a un avvenimento intercorrente, i secondi soffocano fino a che è possibile le loro implicazioni emotive per mantenere il sangue freddo e la loro efficacia. La medicalizzazione, risposta certamente necessaria davanti alla mortalità materna e fetale, spingerà facilmente ad accamparsi in un atteggiamento razionalizzante per assicurarsi interiormente. Il bambino nasce dunque in seno a questa polarità.

I gesti che lo prendono, lo avvolgono, lo cullano, che si prendono cura di lui sono di solito ben adattati, ma egli non li sente? Non li coglie? Cosa ha sentito Arturo?

Secondo me tutto: lo scompiglio scatenato dall'ostetrica, il silenzio angosciato, gli ordini secchi del chirurgo, la mia voce che ordinava al padre di seguirmi, il farfugliamento di suo padre più morto che vivo. In questa intensità di allerta, di minaccia, di stress, di efficienza, d'angoscia, di schiacciamento, la voce squillante di suo padre che proclamava il suo nome ha pienamente raggiunto Arturo. Voce unica e all'altezza di questa intensità. Si comprende che tali contesti rendono delicato il compito di trovare i gesti e le parole giuste per dare a quello che succede la semplice dimensione umana di cui il bambino e i suoi genitori hanno bisogno.

È la seconda problematica che salta agli occhi: l'intimo. Cosa resta dell'intimo nei nostri blocchi ostetrici? Eppure una nascita non è normalmente, in un primo tempo, un atto intimo. Il padre e la madre condividono uno stato nel quale coloro che si attivano attorno a loro non possono entrare; fra loro due viene vissuto qualcosa di così singolare che nessuno ne ha veramente accesso.

Due storie africane mettono bene in luce queste nozioni. Un giorno, nella boscaglia, ho visto allontanarsi lentamente dal villaggio una donna che sapevo essere al termine della gravidanza. «Ma dove va?» domandai alla sorella che era accanto a me. «Ah, va a partorire» «Ma nessuno va ad aiutarla?». Spaventata la sorella mi rispose: «Oh no. Che succederebbe se qualcuno la vedesse?». Questo mi fece riflettere profondamente. Perché questo terrore? Capii che l'atto stesso di mettere al mondo un bambino era sentito carico di una tale intensità che sarebbe stato pericoloso se quell'evento non fosse "tenuto" dalla madre, nella sua sfera, da sola, intimamente; se questa intensità debordasse potrebbe provocare un disastro, sia per il bambino che per la madre o, soprattutto, per il villaggio. Alla madre incombeva di tenere questa intensità nell'intimo.

Ora, la vita organizzata per clan di questo villaggio animista non lasciava alcuno spazio per l'intimo: si sapeva tutto su tutto! Ed era interessante constatare come attraverso atti specifici di rituali di tutti i tipi venissero re-instaurate delle divisioni e una differenziazione fra i membri del villaggio. Qui il tema era quello della nascita ed era stato instaurato uno stretto rituale: il ritiro della madre al momen-

to della nascita; alla madre sola spettava il compito di contenere l'irruzione di questa vita.

Un'altra volta venni convocato dal capo di un altro villaggio perché una delle sue mogli era in travaglio da due giorni (!). davanti a questa donna completamente spossata sono stato obbligato a tentare il tutto per tutto e di realizzare un parto con il forcipe in condizioni inimmaginabili. Tutto è comunque finito bene per un bambino vitale e per sua madre. Avevo di che essere estremamente soddisfatto; ora, uscendo dalla capanna, sono stato agguantato da tre uomini uno dei quali mi ha appoggiato un pugnale alla gola!

Ho dovuto la mia salvezza all'autista che mi ha tradotto: «Svelto, la placenta, svelto, date loro la placenta!». In effetti bisognava che immediatamente dopo il parto la placenta venisse seppellita altrimenti ciò avrebbe fatto correre il rischio delle peggiori catastrofi al villaggio. Ho obbedito e sono partito, non soltanto senza l'ombra di un ringraziamento, ma anche con l'impressione che la gente mi guardasse con ostilità. Solo più tardi ho capito che, senza saperlo, avevo commesso una doppia trasgressione: da un lato avevo gravemente violato l'intimità della nascita e dall'altro non avevo esercitato una funzione di importanza vitale.

Era il padre che puntava il pugnale alla mia gola; egli faceva dunque un lavoro da padre! Egli vegliava ed esigeva in realtà una cosa molto semplice: che la cesura della nascita fosse realizzata fino in fondo. La madre non riusciva a partorire? Era venuto a chiamare qualcuno considerato più forte delle matrone del villaggio. Ma, una volta che ella aveva partorito, egli aveva preteso che la cesura fosse assolutamente totale. La placenta, in effetti, è dotata di due versanti, l'uno materno e l'altro fetale, gli scambi vitali si effettuano fra i due. Si tratta quindi di un ibrido, di una forma mostruosa di umanità che non può essere tollerata se non finché la madre la tiene racchiusa al suo interno. Là, in quell'intimo, può produrre della vita, ma fuori da lei non sarà più capace di generare? Mantenere un ibrido mamma-bebé al di fuori del ventre materno è niente meno che una minaccia per la vita di tutti. La cesura completa s'impondeva dunque come una necessità e la sua importanza era consacrata da un rituale simbolico: il funerale della placenta.

Non siamo lontani da quello che si prova da noi in occasione di un parto o quando, in modo permanente, stanno fianco a fianco la vita e la morte. La vita viene e la morte si aggira nei pressi! Ma a noi manca troppo spesso la favolosa ricchezza di poter significarcele ponendo in essere degli atti simbolici che strutturino la vita donandole senso. Nella Cristianità medievale c'era anche il ruolo del padre nel condurre il suo bambino al fonte battesimale. Il rito battesimale, naufragio e resurrezione (morte e vita) è un modo di simbolizzare la cesura dalla madre e l'ingresso in una comunità umana. Anche presso gli ebrei vi è il compito del padre di far circoncidere il figlio all'ottavo giorno, un altro modo ancora di simbolizzare la stessa realtà.

Quanto all'intimo che simbolizza il ritiro della madre dal suo villaggio per partorire, il senso, se ci si riflette, sembra andare da sé in un contesto africano. Solo la madre è in grado di far vivere il bambino grazie al latte e nient'altro. Bisogna dunque lasciarla fare la sua alchimia col suo bambino; ella ha qualcosa di specifico e di molto prezioso da mettere in gioco con lui, che non è di competenza di nessun altro che di loro due.

Le nozioni che ha sviluppato Winnicott o le ricerche attuali in perinatologia sull'allattamento, sull'attaccamento, l'intersoggettività, la sintonizzazione affettiva ecc. non vengono a spiegare quello che costituisce questa alchimia e che si gioca nell'intimo?

In conclusione si potrebbe dire che la voce che ha detto con tono squillante: «Arturo!» ha posto la presenza del padre accanto a suo figlio e, dandogli il suo nome, gli ha permesso di assumere la cesura della sua nascita, come l'avrebbe fatto il battesimo.

Ciò che è seguito, il padre chinato su suo figlio e il figlio che lo mangiava con gli occhi, è stato, in parte, perché la madre non era là, l'entrata nell'intimo, l'entrata per il padre e per Arturo sulla strada dell'intersoggettività.

Sommario

Un bambino, nato in uno stato di apparente morte, è riportato alla vita da suo padre che grida il suo nome. L'Autore pone in rilievo con precisione le diverse fasi di questo caso

clinico e si chiede cosa sia realmente accaduto lungo tutto il percorso di questa nascita e rianimazione. Egli riflette sulla dimensione psicologica di una nascita e sottolinea l'importanza del contenimento sia dei genitori che del bambino e dell'atteggiamento preventivo, con le misure connesse, per lo staff del reparto di maternità dell'ospedale.

Summary

A baby, born in a state of apparent death, is brought to life by his father's shouting his name. The Author points precisely out the different phases of this clinical case and wonders about what really happened all along this birth and resuscitation. He thinks about psychological dimension of a birth, and underlines the importance of parents and baby being contained, and the preventive attitudes and measures implied for the staff of a maternity hospital.

Riflessioni sulla comparsa della parola. Il ruolo della funzione paterna

Pier Claudio Devescovi

1) D.N. Stern (1985), *Il mondo interpersonale del bambino*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1987, p. 175.

2) M. Holquist, «The politics of representation», in S.J. Greenblatt, *Allegory and representation*, Johns Hopkins University Press, Baltimore Md, 1982.

3) D.N. Stern (1985), *op. cit.*, p. 176.

4) Aristotele, *Organon*, Introduzione, traduzione e commento di Giorgio Colli, Editori Laterza, Bari, 1970, p. 57.

Il linguaggio verbale e la sua acquisizione sono argomenti di grande importanza; innumerevoli studi, teorie, diversi punti di vista testimoniano questo rilievo. Si deve soprattutto ad autori come Bloom, Brown, Dore, Greenfield, Smith e Bruner «La scoperta che la conoscenza del mondo degli eventi interpersonali è la chiave necessaria per penetrare i misteri dell'acquisizione del linguaggio» (1). Pur essendo d'accordo con questa impostazione, come sarà chiaro in seguito, mi sento di condividerla in modo attenuato dicendo: «Una delle chiavi necessarie... ».

Daniel Stern, facendo riferimento al lavoro di Michael Holquist (2) sottolinea fra i vari modi di comprendere il linguaggio e la sua acquisizione quello del «dialogismo che spalanca la porta al ruolo svolto dagli accadimenti interpersonali» (3). È a questa posizione che farò riferimento nello sviluppare il mio pensiero, sottolineando in primo luogo la necessità di una separazione affinché il linguaggio verbale, la parola, possa essere acquisito e manifestarsi. Aristotele, nel capitolo I del libro *Dell'espressione*, afferma: «Or dunque i suoni della voce sono simboli delle affezioni che hanno luogo nell'anima, e le lettere scritte sono simboli dei suoni della voce» (4).

Il termine *symbolon* nella lingua greca antica si riferiva a un oggetto che non esauriva in sé tutta la realtà ma rimandava a qualcos'altro per realizzare la propria completezza

che, una volta raggiunta, faceva cessare il significato di *symbolon* dell'oggetto. Definire i suoni della voce come simboli dei moti dell'animo sottolinea la separazione fra i due termini che possono esistere proprio in quanto separati e tendenti l'uno all'altro. Il concetto di separazione appare, così, intrinseco al linguaggio a partire dai fondamenti del pensiero occidentale.

Nei secoli che ci separano dai nostri fondamenti la riflessione sul linguaggio e sulla sua acquisizione si è arricchita enormemente, all'interno di questa riflessione desidero soffermarmi sulla figura o, meglio, sulla funzione di separazione, una delle funzioni, a mio avviso di notevole importanza, che permette l'acquisizione e l'uso del linguaggio verbale, della parola.

Julia Corominas scrive nel suo saggio del 1991, *Psicopatologia e sviluppi arcaici*, che fra i fenomeni che si devono realizzare perché vi sia il linguaggio:

Sono, in primo luogo, la presenza di una distanza sufficiente bambino-madre o soggetto-oggetto, perché il bambino possa differenziare e riconoscere l'oggetto o la mamma, in secondo luogo la possibilità di ricordare e rappresentare con il nome l'oggetto riconosciuto quando è assente. Altrimenti la parola equivale alla visione e alla presenza dell'oggetto e in sua assenza non esisterà la parola [...]. Il fallimento di questo processo non si potrà correggere forzando il linguaggio (5).

In un passo del saggio *Simboli della trasformazione*, del 1911, Jung afferma: «Il mondo ha origine quando l'uomo lo scopre. Ma egli lo scopre solo nel momento in cui sacrifica il suo avvolgimento nella madre primigenia cioè lo stato inconscio iniziale» (6). In polemica con Freud sul tema del complesso edipico (il saggio venne pubblicato 3 anni dopo quello sul Piccolo Hans), Jung afferma:

Non può dunque essere stato il tabù dell'incesto a costringere gli uomini a uscire dallo stato psichico originario di non differenziazione, bensì fu l'istinto evolutivo proprio dell'uomo, che lo distingue così radicalmente dagli altri animali, a imporgli innumerevoli tabù, tra i quali il tabù dell'incesto (7).

5) J. Corominas (1991), *Psicopatologia e sviluppi arcaici*, tr. it., Borla, Roma, 1993, p. 89.

6) C.G. Jung (1911), «Simboli della trasformazione», *Opere*, vol. 5, Boringhieri, Torino, 1970, p. 406.

7) *Ibidem*, p. 407.

In un saggio dell'anno successivo Jung aggiunge:

L'inerzia e la pigrizia primitive sono il primo motivo che si oppone alle funzioni di adattamento. Se la libido non vien impiegata a questo fine ristagna e inevitabilmente regredisce verso oggetti e modi di adeguamento precedenti. Ne deriva una vistosa attivazione del complesso dell'incesto (8).

8) C.G. Jung (1913), «Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica», *Opere*, vol. 4, Boringhieri, Torino, 1973, p. 224.

Appare necessario affiancare a concetti junghiani molto preziosi, come quello di istinto evolutivo proprio dell'uomo, come quello di ristagno e regressione della libido fino ad attivare il complesso dell'incesto, concetti di più recente acquisizione come ad esempio quelli relativi alla relazione con l'ambiente e al ruolo delle figure genitoriali e delle loro funzioni. La figura o, meglio, la funzione paterna è considerata indispensabile nel processo di separazione del bambino dall'avvolgimento iniziale nella madre, essa è depositaria della funzione normativa e della funzione di ponte fra il mondo familiare e quello esterno, ed è anche l'istanza dell'onore nella costruzione del sé del bambino.

Le umiliazioni dell'onore del padre sono ferite profonde per il bambino. Freud ricordava con pena e rabbia impotente l'episodio in cui un gentile fece scendere il padre dal marciapiede e gettò a terra il suo cappello mentre Jung patì a fondo la crisi di fede del padre tanto che la sua riflessione sul problema religioso può essere letta anche come una sorta di riscatto dell'onore del padre agli occhi di un dio che si negava alla sua comprensione. «Viene da pensare che, a volte, all'origine di un'intensa ricerca ci possa essere un grande amore ferito. Verrebbe da dire che, inconsciamente, Jung fu teologo al posto del padre o che il padre fu teologo attraverso il figlio» (9). La storia di Alberto mi è sembrata, a posteriori, interpretabile in questa chiave, di un onore ferito e di un onore ripristinato. Alberto ha 9 anni quando giunge al Servizio di Salute Mentale Infanzia e Adolescenza, la madre mi racconta che alcuni mesi prima il bambino stava parlando con il padre al telefono, i genitori sono separati e il padre vive in un'altra città. Alla fine della telefonata Alberto aveva chiuso la conversazione e la madre lo aveva rimproverato

9) P.C. Devescovi, *Jung e le Sacre Scritture. Clinica e Teologia*, Vivarium, Milano, 2006, p. 111.

dandogli dello sciocco: gli aveva detto di non chiudere la telefonata perché voleva parlare anche lei col padre.

Da quel giorno Alberto aveva smesso di parlare al di fuori della famiglia presentando una sintomatologia di mutismo selettivo, con importanti ripercussioni in ambito scolastico. Iniziai a seguire il bambino. Durante un primo periodo Alberto restava in piedi davanti a me, in silenzio, per tutta la seduta. Faceva dei movimenti con la bocca, chiusa, che facevano pensare a un ciucciarsi la lingua. Sembrava non aver bisogno di niente, di non desiderare niente. Durante una seduta si fece, improvvisamente, la pipì addosso. Rimasi colpito immaginando la sua sofferenza nel trattenere la pipì senza poter chiedere di andare al bagno, era rimasto impassibile; mi sentivo anche preoccupato per la sua regressione che mi sembrava severa.

Pian piano riuscii a convincerlo a comunicare scrivendo. Anch'io scrivevo, dopo aver parlato, e Alberto rispondeva solo dopo che avevo anche scritto, sembrava non voler capire le parole. Quello che scriveva aveva delle caratteristiche particolari: o mi appariva privo di logica, ad esempio rispondeva a una mia frase con un «miao», oppure lo scambio di domande e risposte mi lasciava con una sensazione di essere come avvolto, disarmato. Ad esempio, a una mia domanda che poteva essere: «Perché dici questo?» la risposta spesso era: «Che vuol dire perché?». La scrittura è stata, fin dall'inizio, legata agli uomini, potremmo dire ai "padri", essa è più astratta della parola e ha dato la possibilità di comunicare anche senza vocalizzare. L'uso che ne faceva Alberto sembrava però prevalentemente regressivo e, paradossalmente, la sua scrittura sembrava appartenere più ad una modalità materna rispetto al linguaggio verbale che ricomparve dopo qualche tempo. Dopo circa due anni dall'inizio della psicoterapia cercai di uscire da questo schema ripetitivo facendo un disegno sul quaderno che usavamo per comunicare, disegnai, alla buona, lui e me stesso, uno di fronte all'altro, un po' stilizzati. Alberto si arrabiò e scrisse che l'avevo preso in giro, chiesi in che modo, scrisse per come l'avevo disegnato. Scrisi, e dissi che mi dispiaceva ma non volevo prenderlo in giro, aggiunsi che, in effetti, non ero bravo nel disegno e che comunque avevo disegnato anche me stesso in

modo simile. Mi sembrò soddisfatto della mia spiegazione. Aggiunsi: «Ti sei arrabbiato con me. Facciamo pace?». Con mia sorpresa disse «Sì», senza scriverlo e da quel momento ha ripreso a parlare normalmente (a dire il vero abbondantemente) raccontandomi cosa faceva a scuola, a casa, della bicicletta nuova che aveva ricevuto per il suo compleanno e di tante altre cose. Qualche mese dopo, poco prima che iniziasse la scuola media, disse che voleva terminare la psicoterapia perché non voleva perdere le lezioni a scuola, così concludemmo il nostro lavoro.

Ho ripensato più volte a cosa poteva aver funzionato nel rapporto con Alberto che gli aveva permesso di riprendere l'uso del linguaggio e di uscire dalla situazione di mutismo. Non un'interpretazione particolarmente felice né una ricostruzione della sua storia. Più semplicemente, mi sembra di poter dire, una restituzione dell'onore ferito da un disegno che lo ritraeva un po' buffo, facendogli notare che anch'io apparivo buffo quanto lui a causa della mia scarsa capacità di disegnare. Forse questo mettersi alla pari, chiedere scusa e proporre la pace, in un rapporto padre-figlio, ha potuto sanare, oltre alla ferita contingente, anche la ferita iniziale che aveva innescato il mutismo selettivo, quando la madre era intervenuta nel rapporto padre-reale/figlio dandogli dello sciocco perché aveva chiuso la telefonata impedendole di intervenire nella loro conversazione.

La situazione di Giovanni è molto più complessa, la descriverò sinteticamente ponendo l'attenzione su una seduta in particolare, dove la capacità dell'analista di tollerare l'attesa nella soddisfazione del bisogno del bambino, che mi sembra possa essere considerata una modalità di separazione, ha permesso a Giovanni, o lo ha obbligato ad usare il linguaggio verbale.

Quando arriva al nostro Servizio il bambino ha 3 anni e 8 mesi, presenta un disturbo del comportamento alimentare, si nutre solo col biberon, la sera quando va a letto e dorme (o fa finta di dormire). La madre frulla un po' di tutto e riempie il biberon che se gli viene offerto quando è sveglio viene rifiutato dal bambino. La famiglia appare un po' disorganizzata e in balia dei comportamenti di Giovanni che, di giorno, tiene in mano un pezzo di focaccia che

sbocconcella nel corso della giornata. I genitori sono perennemente angosciati dalla possibilità di dover ricoverare il bambino per denutrizione, anche se, in effetti, il peso è nei limiti della norma. Il fratello, maggiore di due anni, mostra invece un leggero sovrappeso.

Dormono tutti in un'unica stanza, su un letto matrimoniale e due letti singoli dove si alternano, l'unica combinazione che non si realizza mai è quella che vedrebbe i genitori nel letto matrimoniale e i due bambini nei letti singoli. Mi appare evidente l'assenza di una funzione paterna. Giovanni dice solo due parole: «mamma» e «no».

Dopo alcune sedute di osservazione svolte assieme ai genitori e al fratello propongo un lavoro di psicoterapia e devo fare i conti con le resistenze e le ambivalenze dei genitori che minimizzano le difficoltà di Giovanni e descrivono sue capacità che appaiono poco credibili e che comunque sembra far vedere solo in famiglia. Il bambino non frequenta la scuola materna perché, come dice la madre, le insegnanti non hanno saputo accoglierlo.

L'inizio del lavoro col bambino è piuttosto difficile, non accetta di entrare nella stanza e i miei tentativi suscitano pianto disperato e una forte angoscia di separazione. Decido di lavorare anche con i genitori facendo tesoro delle indicazioni di Dina Vallino (10). Li incontro frequentemente e durante questi colloqui chiedo loro se si sentono capaci di allontanarsi dopo aver accompagnato Giovanni alla seduta. Dopo alcune perplessità e resistenze accettano «Far recedere questi genitori dalle cure inglobanti verso il figlio è un'impresa veramente ardua» (11). Dopo molte sedute passate nel corridoio Giovanni accetta di entrare da solo nella stanza con me.

Durante le sedute non parla ma indica, si rovescia addosso una cesta dei giochi, prende poi la Ferrari che manda su e giù per il tavolo per il resto della seduta. Lo invito a dire con le parole quello che indica o mi fa vedere, pian piano il gioco si arricchisce e, sul tavolo, inizia a costruire una specie di borgo con delle case, alberi, barche, auto. La seduta di cui voglio parlare si svolge dopo circa un anno dall'inizio, Giovanni è un po' raffreddato e ha il naso sporco di muco, mi guarda e sporge il viso verso di me, gli chiedo se vuole che io gli pulisca il naso, aggiungo che mi pare

10) D. Vallino, *Fare psicoanalisi con genitori e bambini*, Borla, Roma, 2009.

11) E. Fe' d'Ostiani, *Mutismo elettivo e psicosi*, Borla, Roma, 1987, p. 104.

di sì ma vorrei che me lo dicesse. Viene vicino a me cercando il contatto fisico, io sto attento che non si pulisca il naso sul mio golf. Il contatto è piacevole, ha aspetti seduttivi. Eleonora Fe' d'Ostiani, nel suo saggio sul mutismo elettivo, afferma che:

Nella comunicazione con l'oggetto la mimica, inoltre, appare non solo come una modalità sicura di comunicare ma anche come una modalità di comunicare che è altamente erotizzata. Non solo perché la vicinanza che implica riproduce, come abbiamo detto, la parete elastica uterina che si plasma, cede, si distende, fascia a seconda dei movimenti del feto, ma perché essa ha un carattere di pieno e di concretezza che manca alla parola parlata (12).

12) *Ibidem*, p. 169.

Io resto fermo sulla mia richiesta: se desidera che io gli pulisca il naso deve dirmelo perché io sono diverso dalla mamma che lo capisce anche senza le parole. Giovanni si allontana, mi guarda e soffia il naso facendo uscire altro muco che gli copre la bocca. Nonostante il mio disagio nel vederlo in quelle condizioni trattengo l'impulso a pulirlo, continuo a chiedergli se vuole che gli pulisca il naso. Si avvicina, mi guarda, fa un profondo sospiro e dice ad alta voce: «Siiiiii!!». Gli dico: «Bene Giovanni, ora puliamo il naso» e lo pulisco.

Dopo questa prima parola, un primo «Sì» un po' estorto, Giovanni ha proseguito nel suo mutismo anche se la situazione è un po' cambiata: i genitori hanno trovato il modo di liberare l'altra camera della loro casa, hanno comperato un letto a castello dove i due bambini sono andati molto volentieri, lasciandoli stupiti per questa facilità di adattarsi alla loro nuova camera. Viene da pensare, ricordando l'affermazione di Jung, che quando l'inerzia è superata, la libido si ri-orienta verso le funzioni di adattamento. Giovanni ha arricchito la varietà di cibi, ora, durante il giorno, mangia frutta, yogurt e gelato. Sto cercando di convincere i genitori ad eliminare la "poppata" notturna ma, come dice Eleonora Fe' d'Ostiani, questo rientra nelle imprese veramente ardue.

All'inizio del secondo anno di terapia Giovanni è entrato alla scuola materna dove va volentieri. Le insegnanti lamentano l'invadenza dei genitori che sostano al cancello quan-

do i bambini vanno in giardino. In seduta Giovanni ha iniziato un gioco nuovo: dopo aver costruito il borgo con le case, gli alberi, le auto e le barche, si nasconde dietro gli alberi e poi ne esce sorridendo facendomi pensare al celebre gioco del rocchetto descritto da Freud ed inoltre si è avvicinato alla cesta degli animali e ha iniziato a prenderli a due a due mettendoli vicini: due giraffe, due elefanti e due tigri.

Poco dopo l'inizio della psicoterapia con Giovanni giunse al Servizio Gabriele, un bambino di circa 4 anni con una situazione per certi aspetti simile. Anche lui diceva solo «no» e «mamma», aveva un comportamento bizzoso e un forte attaccamento alla madre con difficoltà di separarsi da lei. Dormiva con la madre che aveva bisogno di sentirlo vicino, dopo che si era separata dal marito. Il padre, con un passato di dipendenza da sostanze, seguiva un programma di recupero. Manifestava affetto verso il figlio ma il suo comportamento presentava tratti marcatamente immaturi e appariva poco affidabile. Entrambi i genitori affermavano di essere incapaci di dire dei “no” al bambino.

Sia Giovanni che Gabriele, pur nella diversità della loro situazione psicologica, avevano in comune questo aspetto del dire soltanto “no” e “mamma”, due parole che sembrano apparentemente in antitesi: una di separazione e una di attaccamento ma a ben vedere il “no” non sembra un vero e proprio “no” nel senso che ne dà Anzieu quando afferma:

La triplice esperienza che il bambino allora fa della negazione, della frustrazione e della regola lo porta, per l'identificazione con il no della madre (precursore del no del padre) ad appropriarsi di questo primo sintomo semantico e a passare dalla comunicazione intuitiva e sincretica alla comunicazione semiotica mediante il linguaggio (13).

I due bambini sembravano non aver potuto fare questo passaggio perché il “no” della madre era falso e ambiguo, era un sottostante “si”.

Quello che Frances Tustin afferma a proposito dei bambini autistici credo possa essere riferito anche a Gabriele e a Giovanni i cui comportamenti, almeno nel primo periodo

13) D. Anzieu (et All.), *Psicoanalisi e linguaggio. Dal corpo alla parola*, tr. it., Boringhieri, Roma, 1980, p. 32.

14) F. Tustin, *Barriere autistiche nei pazienti nevrotici*, Borla, Roma, 1990, p. 80.

della terapia, fanno pensare a shapes autistiche. Ella nota: «Manca in questi bambini che sono sposati a una “mamma” confortevole e soffice, l’esperienza di un “papà” duro e disciplinante. Essi sono lasciati soli ad affrontare le esplosioni di collera causate dalle frustrazioni» (14).

Venne proposto un lavoro di psicoterapia a Gabriele e incontri con i genitori. La proposta venne accettata ma il padre partecipò in modo talmente irregolare che gli incontri furono sospesi.

Le sedute con Gabriele si svolsero in un primo periodo assieme alla madre perché era per lui impossibile restare nella stanza da solo con me. In un periodo successivo riuscì ad accettare che la madre rimanesse fuori dalla stanza, lasciando la porta aperta e le sedute si svolgevano in un via vai continuo dall’angolo dei giochi alla sedia della mamma, con improvvisi scoppi di angoscia e richieste imperiose di essere preso in braccio, dove si gettava sul seno della mamma infilandole le mani dentro il reggiseno. La mamma gli toglieva le mani dal seno con una lotta tanto accanita da darmi l’impressione che la madre si difendesse dagli attacchi del bambino soprattutto perché avvenivano di fronte a me. Durante questi assalti Gabriele baciava la mamma sulla bocca e io più volte provai a dirgli che così si bacia la fidanzata, non la mamma. La mamma capì e iniziò a rifiutare di farsi baciare in quel modo. Durante i colloqui che svolgevo regolarmente con la madre si era stabilita fra noi una buona alleanza e una comprensione del senso del mio lavoro psicoterapeutico per cui, dopo alcuni mesi, le proposi di chiudere la porta creando così una separazione fra lei e il bambino. Aggiunsi che questo avrebbe provocato sofferenza e angoscia a Gabriele ma che mi sembrava un prezzo necessario per aiutarlo a crescere. Le chiesi se si sentiva in grado di accettare questa proposta. Non solo l’ accettò ma mi sembrò anche sollevata.

Ho dato a questo numero della Rivista di Psicologia Analitica il titolo «Lingua madre / Lingua padre» sia per indicare una distinzione e un diverso ambito simbolico e pragmatico che, e il tratto fra i due termini vorrebbe significarlo, una loro necessaria integrazione per lo sviluppo psicologico del bambino.

Massimo Recalcati, riferendosi al pensiero di Lacan, afferma:

La forza della parola paterna non si regge su un' autorità che esorbita dal campo della relazione con la madre. Al contrario, sarà proprio la parola della madre ad attribuire o meno la giusta autorità simbolica alla parola del padre. Sarà il modo con il quale la madre parla ai suoi figli del padre a rendere o meno autorevole la parola del padre, la quale, dunque, vive in stretta relazione con la parola materna (15).

Questo è ciò che in altri ambiti psicoanalitici è descritto come «il padre nella mente della madre» quando quest'ultima, fin dai primi giorni, si relaziona col figlio. Verrebbe da parafrasare la celebre affermazione di Winnicott che «non esiste un bambino senza la madre», aggiungendo l'affermazione che «non esiste un padre senza una madre».

Quando Gabriele arriva alla seduta inizia a tirare la madre nella stanza e al suo rifiuto, accompagnato dalla spiegazione che oggi proverà ad andare da solo a giocare col dottore e che la mamma è contenta di questo, il bambino scoppia a piangere e urlare «mamma! mamma!» scappando per il corridoio. Lo prendo in braccio e lo porto nella stanza chiudendo la porta, debbo sedere davanti alla porta per tenerla chiusa giacché Gabriele cerca di uscire gridando e piangendo disperatamente per tutta l'ora della seduta. Continuo a parlargli dicendogli che la mamma è contenta che lui stia da solo nella stanza con me perché questo lo aiuta a diventare grande, gli asciugo le lacrime e il naso. Verso la fine della seduta si avvicina a me e, riprendendo fiato, mi dice: «dottore voio vedere la mamma». Gli rispondo, un po' sorpreso dall'improvvisa comparsa del linguaggio: «Sì Gabriele, ora andiamo dalla mamma». Esce dandomi la mano.

Nelle sedute successive Gabriele a volte veniva volentieri nella stanza, accompagnato dall'incoraggiamento materno, altre volte faceva resistenza aggrappandosi alla madre. In una di queste occasioni mi venne spontaneo dirgli: «Senti Gabriele, nella stanza c'è un lupaccio, io vorrei tirargli la coda però ho bisogno del tuo aiuto, mi dai una mano?» Gabriele lasciò la mamma, mi dette la mano ed entrammo nella stanza. Localizzò il "lupo" dietro le piante e mi portò lì per tirargli la coda. Non potei trattenermi dal

15) M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2011, p. 70.

sorridere dentro di me vedendo che mentre con la destra tirava la coda al lupo immaginario, con la sinistra teneva ben stretto il suo pene.

Questo episodio si presta a molte possibili riflessioni; fra queste ho pensato che il mio invito avesse il senso di un padre che comincia a portare il figlio a caccia aiutandolo ad uscire dall'ambito materno per introdurlo nel bosco e insegnargli i fondamenti per affrontare il lupo senza paura. Questa sorta di affiliazione del figlio maschio al padre ha trovato successive conferme come quando, durante lo smontaggio di un pezzo del play-mobil, che non gli riusciva, ha esclamato «maremma!!!», che è una mia tipica espressione in quelle situazioni, oppure quando per “scrivere” come me ha voluto una penna uguale alla mia. Questo mi ha fatto pensare al dialogo fra il piccolo Hans e suo padre, dopo che il bambino ha raccontato al padre la terza fantasia, quella dello stagnaio che gli ha sostituito il popò e il fapiù.

Padre: «lui ti ha dato un fapiù più grande e un popò più grande?»

Hans: «sì»

P.: «sono come quelli del papà perché vorresti essere come il papà?»

H.: «sì, vorrei avere i baffi come te e i peli come te» (indicando i peli del mio petto) (16).

16) S. Freud (1908), «Analisi della fobia di un bambino di 5 anni (caso clinico del piccolo Hans)», *Opere*, vol. V, Boringhieri, Torino, 1970, p. 552.

Nell'invito ad andare a tirare la coda al lupo assieme a me c'è stata anche la proposta di usare l'immaginazione per aiutarlo ad esprimere le sue paure che il lupo poteva condensare e rappresentare. Fra queste l'immagine paterna negativa, ma soprattutto quella materna nei suoi aspetti incestuali e divoranti la separazione e la crescita del bambino. Il nostro lupo è stato più volte picchiato, buttato nel termosifone, ripreso e infine curato, è diventato buono ed infine è uscito di scena.

ALCUNE CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Nel mio lavoro con i bambini ho tenuto presente quanto scrive Dina Vallino nel saggio citato dove, oltre a dare

importanza al contemporaneo lavoro con i genitori, sottolinea il loro ruolo nella patologia dei figli, affiancando questa attenzione a quella sul mondo interno delle fantasie del bambino. Ella scrive: «I genitori amplificano la sofferenza dei figli, i quali a loro volta risuonano quella dei genitori: lo psicoanalista ha il compito di interrompere questo circolo vizioso e di ristabilire all'interno della famiglia una linea di dialogo e di intesa» (17).

17) D.Vallino (2009), *op. cit.*, p. 11.

«Ciò che mi guida» – prosegue – «è la nozione psicoanalitica di identificazione proiettiva. La crisi genitoriale è sovente dovuta a un eccesso di identificazione proiettiva nei confronti del figlio» (18). Poco oltre, parlando di Alice, una sua piccola paziente di 5 anni, afferma:

18) *Ibidem*, p. 25.

Mi fu possibile in varie sedute dare attenzione alla paziente Alice e da lì iniziare a intuire quanto grave sia l'incomprensione genitoriale che traumatizza i bambini. Ciò rendeva ancora più tragicamente grossolane le nostre idee sullo stato intrapsichico infantile come se esso fosse appeso nel vuoto e non collegato al rapporto con i genitori (19).

19) *Ibidem*, p. 68.

Il concetto di *spoilt-child*, bambino traumatizzato e non riconosciuto, pone domande nuove alla psicoanalisi perché obbliga a una prospettiva teorica che mostra il peso dell'identificazione proiettiva non in partenza dal bambino verso il genitore, ma in partenza dal genitore verso il figlio. Il bambino può essere forzato a introiettare in modo coercitivo le identificazioni proiettive dal genitore (20).

20) *Ibidem*, p. 134.

Ho segnalato come la gravità dei vari tipi di identificazione patologica impedisca ai bambini di trovare se stessi con un linguaggio appropriato alle proprie emozioni e alle proprie sensazioni, perché occupati soprattutto dalle idee dei genitori (21).

21) *Ibidem*, pp. 142-14.

Questa posizione di Dina Vallino appare distante dalla teorizzazione kleiniana, e ciò è sottolineato esplicitamente in una nota a margine dell'illustrazione clinica di Lucina, un'altra sua piccola paziente di 5 anni:

Se non avessi avuto, due anni prima, tramite una consultazione partecipata, conoscenza dell'ambiente familiare di Lucina avrei

avuto a disposizione soltanto un'interpretazione tradizionale di stile kleiniano, orientata sull'idea di controllo e di aggressività della bambina sulla madre, poiché incapace di sopportare la frustrazione per la sua assenza. Le mie informazioni sull'ambiente familiare mi permettono, invece, di fare un'ipotesi che ritengo direttamente in contatto con la situazione. Il fantasma-che-getta-veleno è una realtà del gruppo famiglia: è il litigio tra i genitori e tra essi e i nonni e gli zii (22).

22) *Ibidem*, p. 99.

Appare interessante l'assonanza con quanto Jung affermava nel 1926 nel suo saggio *Psicologia Analitica ed educazione*, ripreso anche nel 1946; probabilmente è questa assonanza che mi rende Dina Vallino, per così dire, familiare. Jung scriveva:

D'altra parte, l'analisi dei bambini è un'impresa oltremodo difficile e particolare; si lavora in condizioni molto diverse da quelle in cui si svolge l'analisi degli adulti. Il bambino ha una sua particolare psicologia. Come durante la vita embrionale il suo corpo non è che una parte del corpo materno, così per molti anni l'animo del bambino è parte dell'atmosfera psichica dei genitori. Ciò spiega perché tante nevrosi infantili sono piuttosto sintomi dello stato psichico dei genitori anziché una malattia genuina del bambino (23).

23) C.G. Jung (1926-1946), «Psicologia Analitica ed Educazione», *Opere*, vol. 17, Bollati Boringhieri, Torino, 1991, p. 75.

Poco oltre aggiunge: «Questi genitori proiettano dunque inconsciamente la loro mentalità di adulti sui bambini, i quali, a loro volta, svolgono inconsciamente la parte che è stata loro assegnata» (24).

24) *Ibidem*, p. 77.

Nella situazione di Giovanni e in quella di Gabriele, ma anche in quella di Aldo non si era attivata la funzione paterna che delimita la confusione generazionale e attenua il ruolo delle identificazioni proiettive, soprattutto del genitore verso il figlio rendendo, così, difficile il processo di separazione-individuazione e il rispetto per l'individualità del bambino. Alle spalle, o alla base di questa mancata attivazione potremmo dire, in termini junghiani, che non si era costellato l'archetipo paterno, di per sé inconoscibile ma che agisce attraverso le sue rappresentazioni, fra le quali, appunto, la funzione paterna. Ciò rendeva impossibile ai bambini trovare «il linguaggio appropriato alle proprie emo-

zioni e alle proprie sensazioni», come afferma Dina Vallino. Più precisamente potremmo dire che il linguaggio che non si era sviluppato era il linguaggio paterno, quello del logos che usa le parole per colmare la distanza che si è creata nel differenziarsi dalla madre. Il linguaggio materno invece sembra essere accessibile per questi piccoli, ancora inglobati nel mondo materno e sembra essere un linguaggio della vicinanza che usa sensazioni, mimica, gestualità per condividere più che per comunicare le proprie sensazioni. Il linguaggio paterno delle parole non sostituisce mai completamente il linguaggio materno delle sensazioni ma si aggiunge ad esso e permette una comunicazione non confusiva, ma per essere attivato deve esserci nella vita del bambino una persona che, agendo la funzione paterna, costelli la distanza.

Cremerius, riflettendo sul rapporto fra parola e silenzio afferma che:

La differenza fra le due modalità espressive sta nel fatto che l'uno è il linguaggio del mondo concettuale, della ragione, dell'ordinare e dell'indagare del Padre, dei processi secondari, l'altro è il linguaggio del sentire, della vicinanza affettiva, della fusione primaria, dell'empatia, dei processi primari, quel linguaggio che collega il bambino alla madre, molto prima che l'intesa verbale rompa la relazione a due nella sua intimità unica (25).

Tra il linguaggio della vicinanza e quello della lontananza sembra esserci il passaggio a immagini condivise, come quella del lupo nella terapia di Gabriele, che non sono ancora parola ma non sono più sensazione tattile. Così come nel lavoro analitico con questi bambini non è possibile usare direttamente un linguaggio interpretativo ma più spesso azioni interpretanti versus immagini e infine parole.

Da queste riflessioni sono derivate modificazioni del setting: l'assetto analitico interno si è arricchito di azioni interpretanti che hanno reso possibile l'inizio di un processo di separazione-individuazione che ha permesso ai bambini di acquisire un loro linguaggio.

Vorrei aggiungere, a conclusione, una notazione che riguarda il livello collettivo: durante la scrittura di questo lavoro, oltre ai tre bambini di cui ho raccontato la storia, ne ave-

25) J. Cremerius (1985), «Il silenzio dell'analista», *Affetti senza parole*, Boringhieri, Torino, 1995, p. 66.

vo in psicoterapia altri 9, fra bambini piccoli e adolescenti. Di questi 12 solo una era una femmina, una ragazza adolescente. Anche se non può essere considerata statisticamente rappresentativa di una situazione generale, questa proporzione fa pensare che forse sono più i figli maschi a soffrire dell'eclissi del padre e della funzione paterna che caratterizza il periodo storico che stiamo vivendo.

Su questo tema dell'eclissi del padre, che ha una lunga storia che a mio avviso risale alla contestazione del '68 (26), è stato scritto molto. Fra i vari autori desidero ricordare, oltre a Massimo Recalcati, Simona Argentieri. Mi piace terminare con le sue parole:

26) C. Albin Bravo, P.C. Devescovi, «Oltre il presepe. Note sull'ascolto paterno», *Psicoanalisi e Metodo*, IV, 2004, pp. 121-129.

Nell'attuale difesa collettiva verso l'indifferenziato, uomini e donne sono disponibili a fare le mamme ma nessuno fa più il padre. Chi interverrà oggi, come accadeva un tempo grazie alla figura paterna (quando c'era) a interrompere la magica fusione madre (o padre)/bambino? Chi fungerà da "secondo oggetto" insegnando il verbo e la legge? [...] Sembra che gli uomini – a fronte della responsabilità di diventare padre – pratichino essenzialmente tre soluzioni: o fuggono, o fanno i bambini, o fanno le mamme (27).

27) S. Argentieri, *Il padre materno. Da S. Giuseppe ai nuovi mammi*, Meltemi, Roma, 1999, p. 116.

Sommario

L'A. condivide l'ipotesi che il mondo degli eventi interpersonali sia una delle chiavi necessarie per comprendere i misteri dell'acquisizione del linguaggio. Egli si sofferma in particolare sulla funzione di separazione legata alla figura paterna che appare, inoltre, depositaria della funzione di ponte fra il mondo familiare e il mondo esterno e istanza dell'onore nella costruzione del Sé del bambino. Tre brevi storie cliniche sono descritte a sostegno di questa ipotesi. Un rapido cenno all'attuale situazione di eclissi della funzione paterna conclude l'articolo.

Summary

The Author shares the idea that the interpersonal occurrences are one of the keys to understand the enigma of the speech acquisition. He particularly dwells upon the role of separation connected with the paternal figure who is, besides, the keeper of the bridge role between domestic

world and the outside and of need of honour in the construction of child's Self. Three short clinical stories support this hypothesis. A quick sign about the present situation of collapse of the paternal figure concludes the paper.

Il gioco di silenzio e parola nella relazione padre e figlio. Metamorfosi della paternità

Massimo Diana

«Al principio era la Parola»,
ma il Principio non è la Parola.
Il Principio è il Silenzio,
là dove la Parola nasce.
R. Panikkar, *Visione trinitaria e
cosmoteandrica: Dio-Uomo-Cosmo*

La parola, come osserva Panikkar, scaturisce dal silenzio, ma anche – possiamo aggiungere – fluisce nel silenzio. La funzione della lingua padre non consiste solo nel favorire il processo di separazione del bambino dalla madre, ma anche nel guidare alla maturità e a quel silenzio che è emblema di autonomia e assunzione adulta di responsabilità. È il dono ultimo della parola del padre, di quella parola che *bene-dicendo*, consente il superamento dei vincoli della soggezione e il guadagno di una piena dimensione adulta. Il contributo si propone di illustrare questa dinamica attraverso la vicenda emblematica di Abramo, secondo il duplice registro di *Abramo-figlio* (nella relazione con Dio-padre) e di *Abramo-padre* (nella relazione con il figlio Isacco). Una lettura archetipica, non esegetica né teologica, che si pone l'obiettivo di esplorare universali antropologici, nello specifico le metamorfosi della paternità, necessarie affinché il figlio possa accedere ad una umanità adulta.

ABRAMO, IL FIGLIO

La *storia di Abramo* viene narrata nel libro della *Genesi*, forse non a caso immediatamente dopo l'episodio della *Torre di Babele*: Abramo è presentato come colui che si rifiuta di collaborare all'impresa folle di costruire una torre come sfida a Dio, e grazie a questa sua decisione, diviene colui che reintroduce nella dimensione umana il *dialogo*, sia nel suo aspetto orizzontale (con Sara, il fratello Lot, il figlio Isacco) sia nel suo aspetto verticale (con Dio). Quel dialogo che l'esperienza di Babele aveva insabbiato e interrotto: gli uomini non comunicano più fra loro – ecco la *confusione delle lingue* – e neppure con Dio.

Come osserva André Neher (1), la grandezza di Abramo consiste nel fatto che egli fu il primo uomo che, di propria iniziativa, osa interpellare Dio. L'iniziativa, fino ad allora, partiva sempre da Dio. Ora invece è un uomo, Abramo, che per primo lancia a Dio la sfida del dialogo, e Dio accoglie questa sfida, quasi come se l'avesse attesa da sempre. Si potrebbe dire che Abramo appare come il *figlio* che osa sfidare il *padre*: egli *costringe* letteralmente Dio al dialogo. Ad esempio, quando Dio vuole distruggere Sodoma e Gomorra a causa della loro dissolutezza, parla a se stesso evocando Abramo soltanto alla terza persona (*Gen.* 18, 17-21), ma Abramo osa intervenire, si intromette, e in uno slancio superbo, che costituisce tutta la bellezza umana di questo capitolo, si avvicina a Dio, interrompe il suo *monologo*, e lo piega verso un *dialogo*. Abramo diviene in questo modo l'*inventore della Parola*, colui che per primo *risponde* al *Dabar* (Parola) di Dio; è lui l'iniziatore del *dialogo della responsabilità*. Egli è l'archetipo dell'uomo che osa porre la sfida a Dio, del *figlio* che osa ergersi al cospetto del *padre* e rivendicare il suo spazio di parola, oltre la soggezione.

Ma questa parola – una parola, peraltro, che è Dio stesso, il Padre, ad esigere e che vuole suscitare con la sua Parola *pro-vocante*, in funzione del dialogo e di un'alleanza tra partner adulti – emerge sullo sfondo del *silenzio*. Abramo, al versetto 33, sempre dello stesso episodio, cessa di parlare, improvvisamente. È riuscito ad abbassare la clemen-

1) A. Neher (1970), *L'esilio della parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Marietti, Casale Monferrato, 1983.

2) *Ibidem*, p. 129.

za di Dio fino al numero di dieci giusti. Ma poi tace. E al silenzio di Abramo succede il silenzio di Dio: nel capitolo 22, il capitolo del racconto del cosiddetto *sacrificio di Isacco*, è ora Dio col suo silenzio ad avvolgere Abramo. E infine, negli ultimi anni della vita del patriarca, il silenzio sarà di entrambi: «la superba avventura che collegò Dio ad Abramo ha per epilogo il silenzio reciproco dei partner» (2). Ma che significato ha questa dialettica di *parola* e *silenzio*, soprattutto in ordine al tema della lingua padre e della relazione tra figlio e padre? Neher evidenzia una sorta di “mutazione ontologica” che, poco alla volta, investe la figura di Abramo. La vicenda di Abramo si apre con una Parola che lo strappa, letteralmente, dalla sua condizione di figlio: «Vattene!» (*Lek-lekà*), letteralmente: Vai (verso te stesso)! È l’appello a divenire uomo adulto, padre a sua volta, emancipandosi dalla condizione di soggezione e dipendenza di figlio. A partire dal capitolo 15 la *trasformazione* prosegue: da *Abram* diviene *Abramo* e viene investito di un compito, di una missione... quella – possiamo dire – di incarnare l’*archetipo del figlio che scioglie il legame con il padre*, di colui che *si svincola* progressivamente *dalla soggezione al padre*. In questa prospettiva, possiamo leggere la sapiente pedagogia di Dio, così come si dipana nella vicenda emblematica e archetipica di Abramo, come una *provocazione* affinché i suoi figli non rimangano prigionieri di una condizione di soggezione, ma si emancipino, e osino vivere da persone adulte, libere e responsabili. L’adulta assunzione di responsabilità diviene in questo modo la più vera, ultima, risposta possibile all’appello che Dio (la Vita, il Padre) pone a ciascuno. Non v’è *Antwort* (risposta) più piena all’appello/Parola (*Wort*) divina che la *Verantwortung*, l’assunzione di responsabilità, che conduce al Silenzio e all’Azione.

Una tale *pedagogia* la vediamo emblematicamente compiersi nell’episodio-culmine della vicenda di Abramo, la cosiddetta *Aqedah*, cioè il *sacrificio di Isacco*. Abramo, finalmente, ottiene *il figlio della promessa* – Isacco; ma improvvisamente, l’interpellazione imprevista, misteriosa, sconvolgente di Dio, gli impone di rimettersi ancora una volta in cammino, per *sacrificare* tutto ciò per cui fino allora era vissuto e su cui iniziava a confidare. Kierkegaard

descrive tutto il profondo turbamento di Abramo: come può Dio comandare qualcosa che va contro quella Sua stessa parola che ha comandato di non uccidere?! (3) È interessante cogliere quello che succede *dopo* l'episodio del monte Moriah. L'esistenza di Abramo, nella relazione *figliale* con Dio, subisce una sorta di "caduta verticale": egli ritorna alle terre pianeggianti di Bersabea per non abbandonarle mai più. Abramo seppellisce la sposa Sara, morta nel frattempo, nella tomba di Macpela, acquistata in seguito ad un accordo con gli Hittiti. Sceglie la sposa per il figlio Isacco, intavolando relazioni con le famiglie del suo luogo di origine, la Mesopotamia. Sposa una seconda donna, Chetura, e, prima di morire, costituisce il figlio Isacco erede di tutti i suoi beni. Ma cosa c'è di peculiare e di strano in tutto questo? C'è il fatto – osserva Neher – che si svolgono tutti su un *piano orizzontale*:

Abramo entra in contatto con una moltitudine di esseri umani [...]. Fino allora costoro si muovevano dietro le quinte, ma improvvisamente vengono a riempire l'universo nel quale adesso gli uomini occupano un grande posto, certamente perché non sono più respinti nell'ombra, come lo erano stati troppo spesso fin qui, dall'Essere che, da solo, colmava la vita di Abramo, intendo dire da Dio, quel Dio che ha detto la sua ultima parola al patriarca proprio sul monte Moriah, quel Dio che non rivolgerà più una sola parola ad Abramo e al quale, viceversa, anche Abramo non rivolgerà più una sola parola, dopo che sarà disceso dal Moriah e si sarà sempre più profondamente installato nell'orizzontale, orizzontale che nessuna verticale verrà più ad interrompere (4).

Dio, ora, non parla più perché l'uomo ha compiuto la sua scelta, ha scelto il silenzio, è diventato adulto. Abramo infatti, disceso dal Moriah, ha davanti a sé due possibili vie e la sua libertà viene sollecitata, *pro-vocata*, a decidere. E Abramo sceglie. Le due vie – osserva Neher – furono la "via del Sogno" e la "via dell'Opera". Abramo viene interpellato dalla possibilità, dolce e idilliaca, del meraviglioso del *Sogno*: un avvenire di pace per lui, Sara e Isacco; il sorriso dei genitori-nonni e la giocosa ingenuità del loro figlioletto, in una armonia familiare senza fine. È il sogno di tutti e di ciascuno, nella misura in cui aspiriamo alla

3) S. Kierkegaard (1843), «Timore e tremore», *Opere*, Sansoni, Firenze, 1972.

4) A. Neher (1970), *op. cit.*, p. 188.

pace, alla tranquillità, ad una tregua... Ma Abramo accetta la *pro-vocazione* a salire al Moriah col suo figliolo per sacrificarlo. E passo dopo passo il suo *Sogno* meraviglioso si lacera brutalmente. Certo, alla fine comprenderà che non era che una *prova*, ma intanto il *Sogno* si è spezzato definitivamente: al suo ritorno non ritroverà più Sara, se non per darle sepoltura ad Ebron; e procurerà una sposa per il figlio, accettando la sua dipartita. Abramo sceglie dunque l'altra via, la via più difficile, quella che Neher chiama la *via dell'Opera*. D'ora in avanti, Abramo si aprirà agli uomini nella molteplicità dei doveri sociali, semplici e naturali. Acquisirà beni, intesserà relazioni, sposterà, mariterà, darà sepoltura: nessun "appello verticale" verrà più a turbarlo, infatti

non appena l'Opera è accettata dall'uomo, Dio si ritira. Poiché l'accettazione dell'Opera significa per l'uomo, la piena assunzione della sua responsabilità. Ma la legge dell'autentico dialogo esige che quando uno dei partner risponde, l'altro taccia. La responsabilità dell'uomo comporta così, mediante il gioco quasi automatico del dialogo, il silenzio di Dio (5).

5) *Ibidem*, p. 198.

Come se Dio – emblema e figura del Padre – altro non volesse che l'adulità del figlio. Ecco la sua *pro-vocazione*: chiamare il figlio a rendersi autonomo, a vivere, come direbbe Bonhoeffer, *etsi deus non daretur*, resistendo alla tentazione di usare dio (ridotto a un idolo) come un *tappabuchi* (6).

6) D. Bonhoeffer (1970), *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, Edizioni Paoline, Milano, 1988.

Ecco emergere la più alta, perché ultima e definitiva, funzione del padre. Che cosa sarebbe successo, infatti, se Abramo non avesse accolto la sfida della responsabilità e dell'*Opera*? Semplice è rispondere: l'uomo non sarebbe cresciuto, non si sarebbe emancipato dal suo essere *figlio*, non sarebbe divenuto adulto, liberandosi dalla soggezione al *padre*. In questa prospettiva archetipica, lo scopo del *Dabar* divino, in fondo, non è altro che quello di strappare l'uomo, ancora figlio e bambino, al suo silenzio di dipendenza, alla sua falsa religiosità, al suo falso-Sé, alla sua infantile immaturità, per *pro-vocarlo* alla responsabilità dell'azione, alla maturità. O, in altre parole, a quella *libertà* che sola lo può fare *partner adulto e maturo dell'Alleanza*.

Un cammino di progressiva liberazione che nasce, come osserva Neher, da un *azzardo divino*... che non è che l'azzardo di ogni padre.

Creando libero l'uomo, Dio ha introdotto nell'universo un fattore radicale di incertezza che nessuna saggezza divina o divinatoria, nessuna matematica, persino nessuna preghiera possono né prevedere, né prevenire, né integrare in un movimento prestabilito: l'uomo libero è l'improvvisazione fatta carne e storia, è l'imprevedibile assoluto (7).

7) A. Neher (1970), *op. cit.*, p. 156.

Un azzardo che risale al momento stesso della creazione, al momento in cui Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza» (*Gen.* 1, 26). Se nella tradizionale esegesi cristiana il plurale del testo sta a significare che è il Dio-Trinità che parla, secondo la tradizione ebraica il plurale indica invece che Dio qui si rivolge all'uomo, *invitandolo a cooperare*. L'Adamo voluto da Dio, allora, sorgerà solo alla fine, e non senza la cooperazione dell'uomo stesso: è Dio che ha fatto e ha voluto l'uomo come suo libero partner nell'alleanza; che *pro-voca* l'uomo a farsi adulto, a svincolarsi da ogni forma di soggezione. Che sarebbero dunque allora, in questa prospettiva, le fasi drammatiche della storia di ciascuno di noi, le crisi e i fallimenti, se non una sorta di lungo *apprendistato della libertà*? Nessuno di noi è nato libero, ma lo possiamo diventare, e questo è l'obiettivo ultimo della lingua padre. Dio ha *pro-vocato* l'uomo, lo ha tentato, lo ha obbligato a temperare la sua libertà. E questo correndo anche il grave rischio che l'uomo si sottraesse a questo appello per paura o per viltà, oppure che si appropriasse in modo assoluto di questa stessa libertà. Attraverso la vicenda esemplare e archetipica di Abramo nella sua relazione con Dio, abbiamo così modo di cogliere il senso di una *paternità autentica*, che è quella che non imprigiona il figlio ma lo aiuta e lo stimola nel suo percorso di emancipazione. Una esperienza che *pro-voca* fino in fondo l'uomo all'assunzione delle proprie responsabilità, per poter divenire realmente uomo adulto e maturo e, come ora vedremo, padre nel senso più genuino, cioè capace di lasciare, a sua volta, al figlio la sua libertà e autonomia, sacrificando la propria paternità narcisistica. Riconsegnando il figlio al silenzio.

ABRAMO, IL PADRE

Abramo impara ora, dopo che ha trasfigurato il suo essere-figlio, a fare il padre. Il tema della *trasformazione della paternità* di Abramo nei confronti del figlio Isacco – speculare, per alcuni aspetti, alla trasformazione della relazione tra Dio e Abramo che abbiamo appena descritto – emerge emblematicamente nell'episodio centrale del cosiddetto "sacrificio di Isacco". Secondo il *Midrash*, il racconto della *Aqedah* è meglio noto come il racconto della "legatura di Isacco". Non è una differenza da poco: al centro non vi sarebbe tanto il *sacrificio di Isacco*, quanto piuttosto il sacrificio della *falsa paternità (narcisistica e possessiva) di Abramo*. In questa prospettiva, il racconto diviene la narrazione dello *scioglimento della legatura mortifera* per cui Abramo (padre e genitore) ha bisogno di un figlio come suo prolungamento per continuare a vivere. Ciò che in verità Dio comanda ad Abramo è di sacrificare proprio questa mortifera legatura, cioè di lasciare libero il figlio, liberando se stesso dal bisogno di paternità.

Dal punto di vista analitico – secondo l'interessante lettura di De Nardi a cui farò riferimento – questo episodio sacrificale rappresenterebbe l'emergere e il trasformarsi dell'*istinto violento narcisista e filicida del padre*, in quanto «la violenza immaginata dal pensiero religioso come pervasiva nel rapporto tra Dio e l'uomo, è speculare alla violenza constatata tra gli esseri umani, e in particolare tra genitori e figli» (8). È questo un tema caro alla psicoanalisi, che ha a lungo studiato l'evoluzione dell'aggressività del bambino nei confronti dei genitori, tanto a livello edipico (Freud) quanto a livello pre-edipico (Klein). Ma proprio l'enfaticizzazione di tale aggressività ha finito, di fatto, per oscurare quella, altrettanto importante, *dei genitori nei confronti dei figli*; insomma, la tradizionale lettura del *mito di Edipo* con il connesso *parricidio*, avrebbe di fatto oscurato l'altrettanto importante *complesso di Laio*, con il connesso *figlicidio*.

Dio e Abramo in questa vicenda, specularmente, metterebbero in gioco una stessa idea di paternità, che ne uscirebbe profondamente trasformata. Questo aiuta a comprendere come la trasfigurazione di un tale legame non possa

8) F. De Nardi, «Offerta rituale e trasformazione della violenza fondamentale nel mito sacrificale di Isacco», *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*, M. Aletti e F. De Nardi (a cura di), Centro Scientifico Editore, Torino, 2002, p. 102.

che essere un'azione sinergica di padre e figlio: non basta che il figlio voglia emanciparsi, è necessario che anche il padre accetti e accondiscenda alla sua emancipazione. E forse è proprio questo lo scopo ultimo della lingua padre. In questa prospettiva, la adultità di Abramo che si emancipa dal Dio-padre diviene la condizione della trasformazione della sua stessa paternità nei confronti del figlio Isacco.

È interessante riprendere l'osservazione già fatta sopra e cioè considerare come dopo l'episodio del sacrificio si narra che Abramo tornò a Bersabea, da dove era partito, solo, senza suo figlio: Isacco dov'era? Dalla Scrittura sappiamo che Isacco non fece più ritorno dal padre e non fu presente nemmeno al funerale della madre Sara: la vicenda sul Moriah si conclude con una separazione, e i due ritornano al silenzio; padre e figlio si lasciano per non rivedersi più. Il Rabbi di Kotzk afferma che il vero sacrificio per Abramo e Isacco non è stato tanto salire la montagna, ma che il vero sacrificio è invece cominciato, per loro, quando sono scesi dal sacro monte. Il vero sacrificio si consumò durante la discesa dal Moriah perché da quel momento la loro separazione fu definitiva; ma questa separazione fu in realtà qualcosa di rigenerante, nella misura in cui sancisce l'acquisizione di una nuova identità, sia da parte di Abramo che da parte di Isacco.

Prima di salire al Moriah, chi erano infatti i due l'uno per l'altro? E cosa mai è accaduto tra di loro, durante quel lungo viaggio, dominato dal silenzio e dall'imbarazzo? Il *Midrash* racconta come avvenne questo viaggio, che possiamo considerare un vero e proprio viaggio iniziatico: un padre e un figlio, Abramo e Isacco, che camminano insieme per tre giorni, e in silenzio per la maggior parte del tempo, inerpicandosi per i sentieri della montagna nella regione di Moriah verso una destinazione sconosciuta; un viaggio che, evidentemente, non fu facile per nessuno dei due. Padre e figlio si mettono in viaggio, ma, a ben guardare, senza conoscersi ancora: non c'è confidenza tra di loro; camminano in silenzio perché non sanno cosa dirsi, e l'imbarazzo è forte, soprattutto in Abramo che si sente sprovveduto nell'affrontare come padre, per la prima volta, il figlio ormai adolescente. Secondo De Nardi, la delicata

9) *Ibidem*, pp. 108-109.

questione implicata nell'episodio riguarda la non ben definita identità di Isacco, e il suo inequivocabile legame con la *paternità narcisistica* di Abramo: «un padre che non è ancora in grado di riconoscere il figlio come altro da sé, e che da patriarca, re e guerriero quale egli è, lo pensa come un prolungamento di sé cui non è concedibile il privilegio della autonomia della parola, ma solo lo spazio per una silenziosa obbedienza» (9). Isacco, come accade ad ogni figlio, è cresciuto desiderando e idealizzando un padre lontano, mitico e potente, che ora poteva finalmente avvicinare; e invece si sente come bloccato dal disagio, e avverte un forte timore, forse perché l'ammirazione e l'idealizzazione eccessiva, lo hanno costretto alla sottomissione e a un prudente silenzio. Per Abramo Isacco è sempre stato "suo figlio", ed anche adesso il patriarca sente suo figlio come una parte di sé, quasi una sua immagine speculare. In questa prospettiva,

10) *Ibidem*, pp. 109-110.

tra Abramo e Isacco c'è una sorta di continuità ombelicale che non consente lo strutturarsi progressivo di una chiara identità paterna e filiale; Abramo e Isacco non sono ancora 'in presenza' l'uno dell'altro, per cui non c'è reciproco riconoscimento, e il legame che li unisce è in realtà un legame mortifero che non consente modulazioni nel rapporto, e impedisce loro di diventare padre e figlio 'insieme'. La loro relazione si fonda su un vissuto narcisistico di possesso (Abramo) e sull'idealizzazione (Isacco); non c'è modulazione o contrattazione possibile nel loro rapporto, per cui il figlio rimane sottomesso e il padre comanda, ed è scontata la sua pretesa che il figlio obbedisca senza sapere né chiedere spiegazioni (10).

L'episodio del monte Moriah viene, in questa prospettiva, a simboleggiare l'incontro finalmente compiuto tra un padre e un figlio, la rappresentazione di un possibile percorso verso il luogo di un *reciproco riconoscimento*. Possiamo immaginare che Abramo e Isacco si siano incamminati per il desiderio inconscio di *ri-conoscersi*. Di liberarsi, e quindi di potersi separare e accedere a quel silenzio a cui la parola paterna benedicente dovrebbe *pro-vocare*.

Ma tutto questo avviene dentro il quadro 'drammatico' di un padre ancora prigioniero di una *visione narcisistica del-*

la paternità e quindi incapace di acconsentire a quello *scioglimento della legatura* che apra alla differenziazione. Isacco, d'altra parte, come accade ad ogni adolescente, si trova normalmente a rivivere, con la turbolenza della crescita, le angosce di reinglobamento sia nell'orbita materna che nell'orbita paterna e patisce per le angosce di passività e di sottomissione che prova nei confronti del padre. Ma non sa come reagire, e si mostra mite e accondiscendente perché, evidentemente, non sa come risolvere il suo bisogno infantile "dell'oggetto padre", e dell'idealizzazione che ne ha fatto. Possiamo dire, in una parola, che Isacco attende la *benedizione* del padre. Una parola che possa liberarlo dal legame di soggezione e dipendenza che lo tiene ancora legato. La condizione per accettare la perdita, infatti, per lasciare andare l'oggetto, è *benedirlo*. Fino a che non la si riceve, il vuoto lasciato dall'oggetto rimane e continuerà a fare sentire tutto il suo peso. Zoja ha parlato di una sorta di *complesso di Esaù*, beffato da Giacobbe, il fratello minore che con l'astuzia (e la complicità della madre) ha carpito la benedizione del padre Isacco (11). Ebbene, è come se la vita di Esaù fosse stata perennemente segnata dalla ricerca di una tale *benedizione mancata*, come i tanti Telemaco di oggi che attendono ansiosamente il ritorno del padre Ulisse. Per cui, con Recalcati, si potrebbe anche proporre una sorta di *complesso di Telemaco* come caratteristica di una generazione di giovani che vivono in una società in cui il padre è "evaporato" (12). Letto secondo questa prospettiva, il racconto del sacrificio di Isacco diviene allora l'emblema dell'*incontro* genuino tra un padre e un figlio adolescente, che intuiscono come il loro viaggio nella regione di Moriah sia l'ultimo momento utile per potersi anche *separare*, per risolvere un rapporto di soggezione e dipendenza, in modo che, d'ora innanzi, ognuno possa vivere e prendere la propria strada: «la salita al Moriah è il racconto di una separazione definitiva, che non può essere che violenta perché violento è talora il costo della crescita» (13). E fu proprio l'ordine di *eseguire il sacrificio* ciò che costrinse Abramo a fare finalmente verità su di sé: «Abramo è sconcertato, ma ora può capire che l'ordine "Vai per te, vai verso di te" è una parola divina che lo invita nuovamente a mettersi in ricerca e a non negare il

11) L. Zoja, *Il gesto di Ettore. Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, Boringhieri, Torino, 2010.

12) M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2011.

13) De Nardi, *op. cit.* p. 112.

14) *Ibidem*, pp. 113-114.

‘suo male’, ma ad integrarlo nella propria vita, facendo i conti con il limite senza esserne schiacciato» (14). Una trasfigurazione della paternità, attraverso l’integrazione dell’Ombra – potremmo anche dire. Abramo in sostanza apprende a riconoscere l’unica signoria di Dio e quindi a rinunciare al possesso illusorio del figlio Isacco, rispettando l’ordine superiore che Dio ha stabilito: le creature devono separarsi, e tra di loro va mantenuto uno scarto, una differenza, affinché le relazioni tra le generazioni siano ordinate e vitali. Si tratta, per un padre, di superare il desiderio di onnipotenza e di immortalità attraverso i figli. «Il Dio che pretende obbedienza, e che ordina il sacrificio di Isacco, è dunque un Dio che non chiede ad Abramo il sacrificio fisico di suo figlio, bensì *il sacrificio del figlio come prolungamento e parte vitale di sé*, e quindi della sua paternità narcisistica» (15). In questo modo, Abramo riesce a fare verità su di sé, a guadagnare una paternità più vera, speculare a quella paternità divina che lo ha reso autenticamente figlio. A ben vedere, allora,

15) *Ibidem*, p. 114.

Abramo è sottoposto alla prova di obbedienza non come padre, ma come figlio che, accettando di sacrificare la sua onnipotenza con la rinuncia all’autosufficienza, può stabilire con il suo Signore, identificabile ora come Padre, una relazione di dipendenza strutturante e non più di sottomissione [...]. Ciò che viene rivelato nel mito è che, per essere autenticamente padri, bisogna prima essere autenticamente figli nella obbedienza al proprio padre, e che il non essere stati autenticamente figli non consente di essere veramente padri (16).

16) *Ibidem*.

Il guadagno da parte di Abramo della sua adultità emancipandosi da Dio è ciò che gli consente di ‘sacrificare’ la sua paternità narcisistica, liberando Isacco. Riconsegnandolo al Silenzio. In questo modo, la dinamica delle relazioni tra il *figlio* Abramo e il *padre* Dio da una parte, e tra il *padre* Abramo e il *figlio* Isacco dall’altra, nel gioco dialettico di silenzio, parola e ancora silenzio, assume tutta la sua carica archetipica ed emblematica nel rappresentare una dimensione della lingua padre assolutamente essenziale, se si

vuole che il figlio possa intraprendere, responsabilmente, il cammino della propria vita da uomo adulto e libero.

Sommario

La funzione della lingua padre non consiste solo nel favorire il processo di separazione del bambino dalla madre, ma anche nel guidare alla maturità e a quel *silenzio* che è emblema di autonomia e assunzione adulta di responsabilità. È il dono ultimo della parola del padre, di quella parola che *bene-dicendo*, consente il superamento dei vincoli della soggezione e il guadagno di una piena dimensione adulta. Il contributo si propone di illustrare questa dinamica attraverso la vicenda emblematica di Abramo, secondo il duplice registro di *Abramo-figlio* (nella relazione con Dio-padre) e di *Abramo-padre* (nella relazione con il figlio Isacco). Una lettura archetipica, non esegetica né teologica, che si pone l'obiettivo di esplorare universali antropologici, nello specifico le metamorfosi della paternità, necessarie affinché il figlio possa accedere ad una umanità adulta.

Summary

The function of the father's language is not only to favour the child's separation process from the mother, but also to lead to maturity and to *silence* as a token of independence and adult assumption of responsibility. That is the ultimate gift of the father's word, which *bene-dicts* (from Latin *bene*: well + *dicere*: to say), thus enabling to overcome the constraints of subjection and to gain full maturity. My contribution aims at highlighting such dynamics through Abraham's emblematic story, concentrating on Abraham as a son (in his relationship to God-Father) and as a father (in his relationship to Isaac-son). The exploration of such archetypes keeps clear from both exegesis and theology and makes it possible to investigate anthropological universals, that is to say the changes in fatherhood enabling sons to enter adult humanity.

Parole senza padre nel transgenerazionale somatico

1) Non intendo affatto inserirmi nel complesso dibattito filosofico tra i moderni sostenitori delle dottrine sull'*utopia* e quelli che difendono il pensiero *anti-utopico*. Né addentrarmi in audaci approfondimenti dell'escatologia profetica e apocalittica. Mi limito a ricordare che il termine *distopia* sembra essere stato coniato dal filosofo ed economista britannico John Stuart Mill nel 1868, che lo usava indistintamente al sinonimo *cacotopia*, adottato dall'amico e maestro Jeremy Bentham sin dal 1818.

I vertici narrativi raggiunti dai romanzi di Aldous Huxley e George Orwell hanno ispirato il filone letterario distopico (o dell'*utopia negativa*) – riferito specialmente alla rappresentazione di società fittizie e deteriorate, collocate in un futuro più o meno prossimo, in cui le aberrazioni comunitarie trascinano violentemente il genere umano verso una condizione apocalittica di estremo sfacelo e di distruzione – che si è sviluppato soprattutto nell'area della fantascienza. Le narrazioni distopiche della fantascienza post-apocalittica *cyberpunk* e *high-tech* sono ben presto diventate materia d'ispirazione cinematografica. Numerosissime sono ormai le pellicole che raccontano di mondi desertificati dall'assenza di un'etica utopica o anti-utopica.

Rita Corsa

Tarda ritornavo alle parole che mi sfuggivano; bloccata la promessa d'un semplice linguaggio.

A. Rosselli (1981), *Impromptu*

Sono per una psicoanalisi che dichiari le sue intenzioni, per poter riassaporare il gusto fresco delle antiche utopie. La "distopia" (1) si è insinuata, con subdola tenacia, in ogni anfratto metapsicologico di quel che resta della nostra disciplina. La comunità psicoanalitica "liquida" è stata soppiantata da quella distopica. Una società distopica è l'esatto contrario di una società retta dall'utopia. Nutrita di utopia. Salvata dall'utopia. Una società distopica ignora, inoltre, la popperiana spinta rivoluzionaria dell'anti-utopia. Gli agglomerati umani distopici sono indesiderabili sotto tutti i profili. La cinematografia ha esplorato questo concetto socio-grupale in numerose pellicole a partire dagli anni Venti con *Metropolis*, il profetico capolavoro di Fritz Lang. La trilogia post-atomica di *Mad Max* e l'inospitale pianeta androide di *Blade Runner* sono solo alcuni prodromi di culto, che hanno vaticinato l'approdo fatale nelle post-post apocalittiche terre desolate di *The Road* o della recentissima saga di *Hunger Games*.

Sono per una psicoanalisi che dichiari le sue intenzioni in quest'era distopica. Anche quando si trasmettono pensieri piccoli e sottili, come in questo mio elaborato.

Narrerò le vicende di due donne, vissute in epoche diverse, ma segnate da un destino transgenerazionale similmente bizzarro e duro. In un caso, la Grande Storia ha tratteggiato in parte il corso degli eventi interni, non paga di aver dettato quelli esterni. Nell'altro, soltanto l'esperienza analitica ha consentito di evocare suggestive polifonie familiari.

L'assenza della lingua paterna caratterizza ambedue le esistenze, marcate da lutti reiterati nella linea genealogica maschile. Stermini ineluttabili e insanabili: «Contiamo infiniti cadaveri» (2). Da qui nasce «la malattia necessaria» (3), dalla sottrazione ripetuta e brutale della lingua "santa" dei padri. Nel deserto del paterno, «La realtà è così pesante che la mano si stanca, e nessuna forma la può contenere» (4). Sul deserto del paterno regna, infernale, la distopia. Vite femminili perse in un dolore insostenibile. Vite solitarie e perennemente smarrite, costrette in corpi martoriati da ferite autoinflitte.

In questo mio contributo chiederò un prosaico soccorso al modello transgenerazionale somatico (5) per cercar di dar ragione della sconvolgente perdita di «un prodotto sì cangiante» per la mente umana, quale la «santità» della parola «dei santi padri» (6).

Fiduciosa nel recupero di una "santa" utopia psicoanalitica.

IL TRANSGENERAZIONALE SOMATICO

Il transgenerazionale somatico è un territorio periferico e ancora poco esplorato della ricerca psicoanalitica, ma appare estremamente fertile di significati e di codici interpretativi. Gli elementi sensoriali, le funzioni corporee e la memoria inscritta nella carne vivente racchiudono ogni senso e tutti i segreti dell'esistenza personale, quella ereditata e quella acquisita mediante l'esperienza.

L'osservazione dei fenomeni transgenerazionali dal versante somatico sta dimostrando che il corpo può conservare i lineamenti di uno psichismo collettivo inconscio familiare, che può gravare patologicamente sul soggetto più fragile del gruppo. Ritengo che il lavoro dell'analisi possa mettere in rilievo questi nuclei somatici poliedrici, che

2) A. Rosselli (1960-1961), «Variazioni», *Le poesie*, Garzanti, Milano, 2004, p. 201.

3) Da una toccante lettera – datata 27 febbraio 1992 – di Attilio Bertolucci a Lella Ravasi. L. Ravasi, «L'aritmia e la gentilezza», *Clinica Poetica, Rivista di Psicologia Analitica*, 83/31, 2011, p. 52.

4) A. Rosselli (1962), «Spazi metrici», *op. cit.*, p. 342.

5) R. Corsa, G. Gabbriellini, *Corpo, generazioni e destino*, (a cura di), Borla, Roma, 2012.

6) A. Rosselli (1958), «La Libellula (Panegirico della libertà)», Studio Editoriale, Milano, 1985, p. 141.

7) R. Corsa, G. Gabbriellini (2012), «Transiti corporei nel trapianto di organi. Oltre il transgenerazionale», *op. cit.*, pp. 123-146.

8) A. Rosselli (1963-1965), *Serie ospedaliera*, Milano, Il Saggiatore, 1969, p. 405.

diventano fonte di verità storica sottaciuta e fecondo materiale di narrazione (7).

«Apri un muro: appare un altro, a tastarti/il polso», scrive Amelia Rosselli in *Serie ospedaliera* (8), e il corpo è il testimone eccellente della propria realtà privata e di quella collettiva, tramandata di generazione in generazione.

L'attenzione al transgenerazionale corporeo apre il campo analitico bipersonale verso prospettive tridimensionali e polimorfe, caratterizzate dal riconoscimento di aree multipersonali, presenti nella psiche collettiva e incluse nella psiche del soggetto e nel campo relazionale per vie segrete, arcane e prive di figurazione. Il campo analitico, inteso come una regione multiindividuale, appare marcato da tracce note, ma anche da ombre sconosciute e misteriose, ereditate inconsapevolmente dal soggetto e provenienti dai membri della costellazione familiare. La rete grupppale interna ed esterna in cui il singolo individuo è stato immerso e con cui continua a intessere la sua specialissima trama *somatopsichica* diviene allora materia di indagine e sorgente di conoscenza per la diade analitica.

L'analista al lavoro che si pone in ascolto di tale polifonia di campo è obbligato a entrare in contatto con stati indifferenziati dello *psichesoma* dell'Altro. Affollate regioni di confine, dove la coppia analitica si può trovare esiliata e costretta a lambire margini alienati e a rischio di collasso. L'analista, intento a mantenere la peculiare posizione d'ascolto atta a perlustrare questi distretti estremi dello *psichesoma*, è inevitabilmente indotto ad ampliare e, a volte, a uscire dal consueto modello interpretativo di transfert, per avventurarsi in costruzioni interpretative allargate ad un campo multiindividuale, non sempre decifrabile ricorrendo ai tradizionali movimenti transferali/controltransferali derivati dalla triangolarità genitoriale.

Francesca, una giovane dottoranda in storia medioevale, è nata senza padre, morto di leucemia mentre stava attendendo l'arrivo della sua primogenita. La madre, donna aspra e narcisistica, è una ricca imprenditrice incapace di sostare nel dolore e nel lutto. Rimasta vedova, ha sbrigativamente risolto le sue funzioni genitoriali affidando la piccina alla suocera, una calda e semplice persona, e trasfe-

rendosi all'estero, dove ha aperto una filiale dell'azienda. La figlia è stata avvertita come «la conferma di un fallimento»: la morte prematura del marito corrisponde ad una sua scelta sbagliata. Come se avesse «puntato su un cavallo perdente» – ha ribadito in diverse circostanze.

Nei primi anni ha provato a riprendere con sé la bimba, imponendole una vita caotica, in una girandola di trasferimenti in paesi stranieri, dettati da impegni lavorativi. Mentre l'attività industriale materna continuava a fiorire, Francesca cresceva malamente e con grandi difficoltà nell'apprendere il linguaggio. E quando pareva che avesse acquisito qualche parola, stentava a usarla. «È solo una pigrona!» – liquidava la madre.

All'età di cinque anni la piccola contrae una gravissima infezione oculare durante un lungo soggiorno in Olanda. La madre sottovaluta il problema, che sfortunatamente lascerà dei reliquati permanenti. Francesca chiede con insistenza di poter tornare a vivere con la nonna e poi smette di parlare. La madre «l'accontenterà» e la riporterà in Italia, «scaricandola» definitivamente alla suocera. La bambina continuerà a non adoperare il linguaggio, ritardando così anche l'accesso nel mondo della scuola. L'inserimento scolastico, iniziato appena ad otto anni e sostenuto da un salvifico lavoro psicoterapico, rianimerà la sua mente che, in tempi assai veloci, normalizzerà lo sviluppo cognitivo.

Quando arriva da me con una richiesta di analisi è una ventisettenne gravemente sovrappeso. All'università ha ottenuto ottimi risultati – «negli studi sono stata una freccia! Prima ancora che mi laureassi mi hanno offerto il dottorato» – ma l'affettività è molto coartata. Vive isolata, senza amicizie né relazioni sentimentali. Abita ancora con la nonna, che gode di buona salute, ma che la paziente teme possa «morire da un momento all'altro». In certi periodi questo pensiero diviene assillante e pervasivo e le toglie il sonno. Come l'idea di «farla finita», perché «la sua esistenza è già bruciata... è come un deserto senza neppure i cactus!» – mi ripete spesso.

La madre dimora all'estero con un nuovo compagno e con il figlio di lui, frutto di un precedente matrimonio. Le due donne si vedono di rado, malvolentieri per entrambe.

Pure in analisi Francesca non trova piacere nell'utilizzare

9) A. Rosselli (1960-1961), «Variazioni», *op. cit.*, p. 202.

le parole. Gli eterni, immobili e ustionanti silenzi si riempiono di vita solo quando si agita sul divano e fa ballare le sue carni: «Contiamo infiniti morti! la danza è quasi finita!» (9). E la voce sgorga fresca quando, di rado, racconta il mito di un padre deificato, ma vuoto, come vuota è tutta la linea genealogica paterna, fatta di maschi scomparsi in giovane età, uccisi dal destino o dalla violenza scellerata di altri uomini.

Talvolta nelle analisi dei nostri pazienti e, soprattutto, di quelle femminili, è il soma a mantenere la memoria storica e a consentire l'espressione di passaggi generazionali, altrimenti non figurabili a livello psichico. Il corpo, ultimo baluardo del legame transgenerazionale, viene parassitato da residui o resti provenienti da tempi antichi, che Kaës chiama «gli oggetti psichici inconsci non trasformabili» (10): «si tratta di oggetti estranei, che non hanno né tempo né luogo, presenti nella psiche collettiva ed inclusi nella psiche del soggetto come un altrove, un enigma, un vuoto di rappresentazione» (11). Sono ombre di eventi, di cui il soggetto non ha potuto fare esperienza, che spesso rimangono depositati nel corpo e lì si manifestano come nuclei alienanti ed ambigui – proprio in senso blegeriano – forieri di insanabili danni allo *psichesoma*.

Il sintomo somatico, allora, narra di vicende che provengono dal passato, spesso un passato sconosciuto, perché tenuto segreto, custodito in una cripta mnesica transgenerazionale che può colonizzare il corpo della donna.

Considero che l'obesità di cui è afflitta Francesca delinea una modalità transgenerazionale somatica di proclamare, disperatamente, l'assenza della lingua dei padri. Una condanna al silenzio, misteriosa e tragica, che si trasmette di generazione in generazione e che si addensa nel soma, area rocciosa, dove la voce del sintomo stenta a trasformarsi in significato. E dove pure la voce dell'Altro rimane inascoltata e smarrisce ogni valore e senso.

La decodifica degli ideogrammi somatici transgenerazionali può, invero, favorire la comprensione del furore distopico di una psiche inaridita, rinsecchita, resa intransitabile dal pensiero dell'Altro. La mente distopica è un pianeta sterile e perduto, inadatto a tollerare l'Altro. Totalmente privo di risorse naturali di autosopravvivenza. Non è una men-

10) R. Kaës, *Un singolare plurale*, Borla, Roma, 2007, p. 157.

11) R. Corsa, G. Gabbriellini (2012), «Transiti corporei nel trapianto di organi. Oltre il transgenerazionale», *op. cit.*, p. 124.

te morta. È una mente che brama la morte, in rassegnata agonia. Come il *mentecorpo* di Amelia Rosselli, la poetessa.

LA PAROLA UCCIDE LA COSA

Questo celeberrimo assunto lacaniano – «la parola uccide la Cosa» (12) – forse permette di avvicinarsi allo strenuo sforzo attuato dalla grande poetessa Amelia Rosselli per addomesticare la morte dei padri attraverso l’invenzione della parola che salva.

Amelia aveva sette anni quando il padre Carlo e lo zio Nello, intellettuali antifascisti, fondatori di *Giustizia e Libertà*, vennero uccisi da un commando di sette giovani appartenenti all’organizzazione filofascista “Cagoule”. La madre Marion, un’inglese dalla salute cagionevole, fu piegata dalla vedovanza e, insieme ai tre figli (John, detto Mirtillino – il prediletto primogenito – Amelia, chiamata anche Melina e Andrea), iniziò a peregrinare tra Inghilterra, Francia e Italia. Dopo la morte del consorte, Marion non parlò mai più la lingua italiana, che conosceva perfettamente (13).

Cresciuta senza il padre Carlo; cresciuta spesso lontano dalla madre Marion; cresciuta da nonna Amelia, di nobili origini veneziane, coniugata con Joe Rosselli Nathan – un musicologo ebreo di ragguardevole lignaggio, ma dal carattere instabile e frivolo che, dopo aver dissipato tutti i suoi averi al tavolo da gioco, verrà allontanato dalla famiglia – Amelia Rosselli, la poetessa, trascorre la sua dolente esistenza nel tentativo, stremante, di ricostruire la lingua paterna. Nei suoi primi componimenti userà liberamente la lingua del padre e della nonna paterna (l’italiano), quella della madre (l’inglese) e l’idioma degli anni dell’esilio (il francese), spesso miscelandoli caoticamente, come in *Diario in Tre lingue*. La sua opera poetica rivoluzionerà ripetutamente l’epicentro, sino a raggiungere i massimi vertici con l’italiano, la lingua della sofferta maturità.

«[...] où est donc allé mon père?/Je m’en sais rien./J’en ai assez!/[...] Il partit, sans dire un mot» (14).

Un travaglio pietoso ed eterno, che genererà un “corpo” poetico distopico, fatto di ridondanze, di lapsus, di corto-

12) J. Lacan (1953), «Funzione e Campo», *Il Seminario*, vol. II, Einaudi, Torino, 2006.

13) Il vile attentato che costò la vita ai fratelli Rosselli avvenne il 9 giugno 1937, a Bagnoles-de-l’Orne, in Francia, su mandato di Galeazzo Ciano al SIM (Servizio Informazione Militare). Marion Rosselli, gravemente provata dalla vedovanza, a cinquant’anni restò paralizzata, a causa di ripetuti ictus. Perì a Londra nell’ottobre del 1949, appena cinquantaduenne.

Negli anni successivi Amelia trascorse lunghi periodi in America, a volte in compagnia dell’amata nonna paterna.

14) «[...]dov’è dunque andato mio padre?/Non lo so./Ne ho abbastanza!/[...] Egli è partito senza dire una parola». A. Rosselli (1954), «Sanatorio», *op. cit.*, p. 26.

circuiti semantici, di adiacenze e di infermità, legate ad una pratica trilingue che non trova un baricentro. La parola pare sempre tesa oltre ogni limite linguistico, indifferente alla seduzione del significato, condannata all'empietà che uccide. Un «male irrimediabile», che macererà il corpo della donna, solcato da profonde cicatrici – esito di tagli e ferite autoprovocate – e mortificato in digiuni ascetici. «Astinenze catartiche o punitive» – commenta Silvia de March – che solitamente preludono a un altro degli innumerevoli ricoveri psichiatrici che hanno segnato l'esistenza della donna (15).

15) S. de March, *Amelia Rosselli tra poesia e storia*, L'ancora del mediterraneo, Napoli, 2006, p.151.

Amelia Rosselli patisce di gravi problemi psichici sin dalla giovane età: è tormentata da idee persecutorie e da floride dispercezioni visive e acustiche, dapprima sporadiche e non ben strutturate, ma che a partire dalla metà degli anni Sessanta diventano continue e sempre più minacciose, fino a dominare completamente il suo quotidiano. Nel 1954, a ventiquattro anni, in seguito alla morte precoce dell'amico Rocco Scotellaro, "il poeta contadino", le condizioni psichiche di Amelia – da sempre sofferente di brusche oscillazioni dell'umore, insonnia incoercibile, scoppi d'ira e di non ben precisati "esaurimenti nervosi" – peggiorano drammaticamente e si complicano con seri propositi autolesionistici (16). Si rende necessario un primo ricovero psichiatrico nella clinica svizzera Bellevue di Kreuzlingen, diretta da Binswanger, che durerà un anno e mezzo. La diagnosi di dimissione sarà quella di "schizofrenia paranoide". Tutta la vita di Amelia sarà segnata da ripetute e protratte degenze, sia in Svizzera, da Binswanger, sia in cliniche psichiatriche italiane. Negli anni Cinquanta la poetessa si avvale pure del trattamento dell'analista junghiano Ernst Bernhard, con il quale manterrà a lungo i contatti, rimanendo profondamente influenzata dai suoi saggi psicoanalitici.

16) Dopo la morte del caro amico Rocco, Amelia inizia a scrivere nella lingua italiana e ad attenuare il richiamo ossessivo alla partitura musicale, che caratterizza fortemente la sua produzione artistica. Questa peculiare componente musicale ha il suo fondamento negli studi di Teoria della composizione (pianoforte, violino e organo), che Amelia aveva perfezionato a Firenze e a Londra. Per Giudici, la profonda conoscenza della musica «allarga notevolmente l'ambito d'attenzione a una prosodia che, sempre ben governata da un ritmo anche laddove il verso sembrerebbe sconfinare nella prosa, tende non di rado a proporsi idealmente come uno spartito dove la riga del verso sia metafora del pentagramma». G. Giudici, «Prefazione», in A. Rosselli (1960-1961), *op. cit.*, p. X.

17) A. Baldacci, *Amelia Rosselli*, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 129.

In «Storia di una malattia», ospitato su *Nuovi Argomenti* nel 1977, l'artista offre una dolorosa testimonianza della sua patologia mentale: «Il testo descrive la storia di un'intensificazione di azioni e trame persecutorie di cui l'autrice si dichiara vittima, inserendo uno nell'altro il clima cupo e violento della storia italiana di quegli anni e la marca di un personale disagio» (17). Le allucinazioni e le idee deliranti di

persecuzione si induriscono viepiù, trasformando il mondo della donna in un teatro minaccioso, abitato da agenti segreti crudeli che controllano e registrano ogni suo gesto. Solitaria e colma di sofferenza è stata l'intera vita della Rosselli, trascorsa in un corpo vuoto e silenzioso: «Il silenzio è un vuoto di cui non si può dire e che è il veicolo, come vuoto cosmico, attraverso cui si trasmettono gli echi delle lontane esplosioni» (18). Echi assassini di colpi d'arma da fuoco che hanno ucciso i padri, «la rondinella che giace ferita al suolo» (19). Di suo padre, confesserà Amelia in un'intervista degli anni Ottanta, resta in lei solo «un senso di non corporeità» (20). Ma, per la Rosselli, la sottrazione del maschile è una pesante eredità familiare, che le è stata trasmessa in maniera muta ed altamente patogena nel succedersi delle generazioni e si è incistata nel suo *corpo-mente*. L'eclissi del paterno intergenerazionale ha prodotto «grumi accartocciati di insensatezza intorno al Sé» (21), buchi neri, sordi al potere di redenzione della parola. «[...] /Io pernottavo nel vuoto della mia/ribelle anima» (22), un vuoto che ella tenterà di colmare, stentatamente, con una babele di lingue, voci selvagge e impietose. Ridda infernale di dittonghi violenti, che ignorano la misericordia: «[...] /Parole nel nulla! – non voglio esclamare: sono/atrofizzata, e non c'è/nulla da fare» (23). Amelia qualcosa farà:

Un piede per terra, poi tu sollevi il piede, poi lo riponi/e giù tarda la gamba poi la coscia il tutto in un/fragore rompiscatole silenzioso la riponi e nel/coinvolgersi le due gambe toccano terra. Poi nella/terra v'è carne in scatola che s'apre perché bisbiglio/velocemente ti voglio. [...] /Poi quando è fatto se ne va e vi sono ombre per terra, tutt'un/gironzolare di forme vuote cattivanti come i fiori ma/poi si sfilacciano e gli intestini a riposo chiedono/no, non chiudere (24).

Dopo aver immaginato e cantato sino allo sfinimento il suo suicidio, nel febbraio del 1996 la poetessa si getta dal balcone del suo disadorno appartamento romano.

18) F. Meotti (2012), «Presentazione», R. Corsa, G. Gabbriellini, (a cura di), *op. cit.*, p. 7.

19) A. Rosselli (1960-1961), *op. cit.*, p. 202. In questa celebre e bellissima poesia dei primi anni Sessanta, Amelia denuncia con voce straziata la morte feroce del padre, e la condanna all'esistenza senza pace che le è toccata.

Ecco qualche passo: «Contiamo infiniti morti! la danza è quasi finita! La morte./lo scoppio, la rondinella che giace ferita al suolo, la malattia./e il disagio, la povertà e il demonio sono le mie cassette/dinamitarde. Tarda arrivavo alla pietà – tarda giacevo fra/dei conti in tasca disturbati dalla pace che non si offriva./Vicino alla morte il suolo rendeva ai collezionisti il prezzo/della gloria. [...] /Nata a Parigi travagliata nell'epopea della nostra generazione / fallace. Giacitura in America fra i ricchi campi dei possidenti/e dello Stato statale. Vissuta in Italia, paese barbaro./Scappata dall'Inghilterra paese di sofisticati. Speranzosa / nell'Ovest, ove niente per ora cresce./[...]».

20) G. Spagnoletti, «Intervista ad Amelia Rosselli», F. Caputo (a cura di), *Una scrittura plurale*, Interlinea, Novara, 2004, p. 293.

21) D. Scotto di Fasano, «Tenere "a corpo". Dall'incomprensibile fatto carne alla mentalizz-azione», *Psiche*, 1, p. 100.

22) A. Rosselli (1960-1961), «Variazioni», *op. cit.*, p. 317.

23) A. Rosselli (1966-1973), *Documento*, Garzanti, Milano, p. 615.

24) A. Rosselli (1963-1965), *op. cit.*, p. 368. Trent'anni prima di compiere l'estremo

gesto, Amelia descriveva in questa poesia le sue fantasie suicide, sezionate con lucido realismo. Sempre invocata, seducente e dominante, la morte regna con prepotenza nell'intera opera rosselliana. Ispira e rilancia la parola, lambendo l'orlo di ogni pensiero.

ANNOTAZIONI A MARGINE

Le intenzioni di questo elaborato mirano a tentar di soddisfare una mia fievole utopia teorica. Quella, cioè, di declinare secondo il modello transgenerazionale somatico due vicende cliniche e due storie speciali al femminile. Stavolta adopero questo modulo concettuale per interpretare la brutale e assoluta cesura del paterno, coniugata a un materno fortemente inadeguato, ma che tuttavia ha trovato calde voci vicarianti. L'irreparabile oscuramento del paterno nell'avvicinarsi delle generazioni ha prodotto una desertificazione distopica dell'universo *somatopsichico* delle due donne qui esaminate.

Il mio è un modesto – e, forse, ancora “balbettante” – tentativo di integrare l'abituale e solido movimento interpretativo sull'asse transferale/controltransferale con le concettualizzazioni ancora poco investigate del transgenerazionale somatico.

Le due storie cliniche presentate potrebbero agilmente essere sbrogliate appellandosi alle disastrose dinamiche genitoriali: in ambedue i casi le madri risultano gravemente deficitarie nelle loro funzioni e nei loro compiti di *care*, di *holding* e di *revêrie* (25) e i padri sono tragicamente mancanti. Il lavoro dell'analisi potrebbe essere correttamente focalizzato sulle interpretazioni di transfert e sull'intesa conoscitiva delle reazioni controtransferali. Questo è il nostro collaudato, corretto e solido modo di svolgere il mestiere. Credo, però, che in tutte e due le vicende osservate, limitarsi a tale assetto tecnico – comunque imprescindibile e necessario – sia insufficiente per comprendere ed elaborare la distopica devastazione *somatopsichica* del soggetto analizzato.

Partendo dall'assodata considerazione che lo stesso sviluppo identitario fisiologico proviene da «trasmissioni ereditarie, da passaggi generazionali e da “impianti” nella psiche di ogni individuo» (26), penso si possa sostenere che il corrispettivo somatico di questo continuo scambio tra il dentro e il fuori crei una vera e propria *mappa mundi* individuale, originalissima e privata, che richiede delle specifiche coordinate cartografiche per essere perlustrata e intesa.

Il corpo del soggetto racchiude, dunque, ogni verità e tutti i segreti, trasferiti sia geneticamente sia attraverso gli

25) «Con la scomparsa di Marion [la madre]» – considera Emanuela Tandello – «il filo che ancora reggeva una fragilissima continuità si spezza, e il vuoto si abbatte su di lei come il coperchio di una bara, la lastra di una lapide, seppellendo i ricordi, e ponendo fine al tempo della speranza e della crescita». E. Tandello, *Amelia Rosselli. La fanciulla e l'infinito*, Donzelli, Roma, 2007, p. 6.

26) A. Baldassarro, «Corpi protesici, menti autogeneranti», *Psiche*, 2, 2007, p. 83.

intrecci relazionali che accadono nelle precipue costellazioni familiari. Il soma si trova così a “incarnare” l’emblema dell’*oggetto concreto transgenerazionale*, diventando l’area privilegiata di decifrazione del mandato tra discendenti. Lo studio dei fenomeni transgenerazionali consente talvolta di ravvisare – durante il lavoro analitico – l’intrusione, in maniera brusca e inaspettata, di un oggetto concreto, definito *oggetto transgenerazionale* (od *oggetto genealogico*), che tende a veicolare una verità storica sconosciuta e mai pensata.

La ricostruzione della realtà storica, attraverso la decodifica dell’*oggetto genealogico* dentro alla consueta vettorialità transfert controtransferale, ci permette di scoprire le identificazioni antiche e occulte e di ristoricizzare la genesi, i tempi e i luoghi e le modalità di manifestazione del dolore psichico del paziente analizzato. Tale operazione di svelamento viene spesso seguita da un processo di modificazione dell’*oggetto transgenerazionale* in oggetto interno, emotivamente percepito e pensabile, fonte inesauribile di una verità finalmente narrabile e vivo materiale di *revêrie* (27).

In linea con Zanardi, ritengo inoltre che «il corpo femminile», nella sua capacità generativa, ha una naturale predisposizione a testimoniare «la memoria della continuità generazionale»: un corpo che conserva «la memoria storica, esprimendo nella continuità e nei suoi inevitabili conflitti i passaggi generazionali, solchi non rappresentabili dalla mente» (28).

Nelle due situazioni qui studiate, la sottrazione della lingua del padre, replicata, implacabilmente, nello svolgersi della stirpe, ha prodotto solchi *somatopsichici* svuotati di vita. Gli accumuli di grasso, le mistiche astinenze alimentari, le automutilazioni raccontano questa dolente privazione del paterno, barbugliando un asfittico vernacolo somatico. Il loro corpo è diventato il luogo originario e supremo di rappresentazione delle aporie e dei mandati collettivi: zona di transito, ma pure di figurazione dell’indistinto individuale magmaticamente confuso con un caotico grupppale. Le due donne sono state così costrette ad abitare un pianeta sinistro, fosco, isolato. Torrido ed ermo. Colmo di sofferenza e di malattia. Distopico.

Già la De Toffoli metteva in guardia noi analisti dal trascu-

27) R. Corsa, G. Gabbriellini, «Controtransfert multi-personale e oggetto genealogico nel modello transgenerazionale», *Rivista di Psicoanalisi*, 4, 2009, pp. 841-859.

28) C. Zanardi, «Solchi generazionali nel corpo femminile», in R. Corsa, G. Gabbriellini (a cura di), *op. cit.*, p. 104.

29) C. De Toffoli (2001), «Psicosoma. Il sapere del corpo nel lavoro psicoanalitico», *Rivista di Psicoanalisi*, 3, 2001, pp. 468-469.

30) R. Corsa, «Contaminazioni feconde. L'intruso nella stanza d'analisi», Intervento al Congresso Internazionale: *Jung 50 anni dopo. Un confronto tra la psicologia analitica e il mondo contemporaneo*, Roma, 18-20 novembre 2011.

31) A. Rosselli (1966-1973), *op. cit.*, p. 567.

rare la dimensione somatica nello scambio con il paziente e prevedeva che «sarà sempre più necessario che l'analista abbia una dotazione ideo-affettiva capace di transitare in entrambe le direzioni [...]» (29), saggiando e sperimentando la soggettività propria e dell'Altro in ambiti più compositi e meno riflessivi. Nelle analisi di pazienti così provate dai legami della progenie, considero, invero, manchevole una tecnica che si limiti ad interpretare le fantasie somatiche di transfert, affidandosi all'abituale lettura dell'oscillazione controtransfert/transfert. A mio parere, in tali situazioni, la mente dell'analista al lavoro va lasciata libera di essere colonizzata da pensieri stranieri, da ideogrammi misteriosi, che attendono di essere pensati. Come un sognatore che sogna i sogni intercettati da terre remote. La mente dell'analista deve evocare il funzionamento di una radiricevente sintonizzata su frequenze ignote (30). I rumori estranei generano un vuoto, un'apnea di senso, dove l'organico, lo psichico, l'immaginario e il simbolico cozzano disordinatamente, miscelandosi in un brodo intraducibile. Tale impasto di voci Altre introduce codici oscuri che alterano, stravolgendola, la lingua genitoriale. La coppia analitica è dunque costretta a concepire una nuova alfabetizzazione, che permetta una decifrazione sul piano simbolico di questi sassosi depositi intergenerazionali somatici. Tale operazione finale va certamente riportata sul tradizionale asse controtransfert/transfert – enunciato nell'ordine – che, a questo punto, può essere impiegato come canale traslativo per significare e sciogliere gli ammassi traumatici, brucianti e aridi, che gremiscono e parassitano la mente del paziente, rendendola ammalata, spenta e «opaca». Consapevole di aver tratteggiato solo lo schizzo di un quadro assai più ampio e composito, che avrà bisogno di più mani per essere completato, mi piace concludere un'ultima volta con la voce della poesia:

Stona la vita,
si spegne da sé
la speranza si spiuma
faticosa a mettersi insieme
non ne vuol più sapere
i pensieri sono poi ovali, o opachi (31).

Sommario

L'A., partendo dall'analisi di due casi clinici emblematici (una sua paziente e Amelia Rosselli, la poetessa), presenta alcune riflessioni sulle ricadute *somatopsichiche* causate dall'assenza della lingua paterna nello svolgersi delle generazioni. Il materiale clinico viene interpretato secondo l'approccio transgenerazionale somatico. Il concetto di transgenerazionale somatico racchiude un *carattere* fortemente gruppale, che viene rappresentato in un campo analitico multipersonale, abitato da multiindividualità che richiedono il riconoscimento. L'osservazione della trasmissione transgenerazionale dal versante somatico dimostra come il corpo può conservare i lineamenti di una psiche collettiva inconscia familiare, che può gravare pesantemente e patologicamente sul soggetto più fragile del gruppo. L'A. ritiene che il lavoro dell'analisi possa mettere in rilievo questi nuclei somatici e trasformarli in una fonte di verità storica. La vicenda esistenziale e l'opera poetica di Amelia Rosselli aiutano a chiarire alcuni concetti fondamentali relativi al tema sviluppato.

Summary

Starting from the analysis of two emblematic clinical cases (a female patient and Amelia Rosselli, the poetess), the Author presents some reflections on the somatic and psychic relapses caused by the absence of fatherly language from generation to generation. The clinical material is interpreted according to the transgenerational somatic approach. The concept of somatic transgenerational carries a highly group feature, which is represented in a multi-personal analytic field, inhabited by multiple individualities asking for acknowledgment. The transgenerational transmission observation from the somatic perspective demonstrates how the body can preserve the features of an unconscious collective family psyche, that can weigh heavily and pathologically on the weakest subject of the group. The Author assumes that the analytic work can highlight these somatic nuclei and can transform them into a source of historical truth. Amelia Rosselli's existential vicissitudes and her poetical work help to clarify some basic concept about the developed theme.

Cold case

Lella Ravasi Bellocchio

Alice ha undici anni, una bellezza antica, silenziosa, assorta. È guardinga quando arriva allo studio, si potrà fidare di me? Viene da un paese emiliano. La accompagnano la mamma e la nonna materna. Ho avuto, quasi trent'anni prima, degli incontri con la sua mamma bambina, Aldina, incontri che non ho mai dimenticato. E quando Aldina mi telefona per dirmi di Alice, tutto torna vividamente alla memoria. Alice è quasi la copia della mamma da bambina, non solo per le tracce sul volto, ma per l'atteggiamento al tempo stesso schivo e determinato, serio, diffidente ma curioso. Quando avevo incontrato Aldina, più o meno aveva l'età oggi di Alice, soffriva di angosce notturne molto forti che si erano intensificate nel tempo. Quando aveva cinque anni era nato un fratellino, morto dopo pochi giorni, una morte inspiegabile, dimesso dall'ospedale sanissimo, una "morte in culla", improvvisa, che aveva precipitato la famiglia nella tragedia.

Aldina era stata protetta, per quanto possibile. Ma in lei l'impronta della morte si era quasi incistata nel modo più radicale, trovando la strada per manifestarsi solo anni dopo, apparentemente dal nulla. Non poteva dormire Aldina, non poteva lasciarsi andare al sonno, troppo pericoloso, così era stato per il neonato, e se fosse successo a lei? Nessuna parola poteva bastare, non pensavo di dare interpretazioni.

A quei tempi non praticavo il gioco della sabbia: avevamo

parlato, disegnato, raccontato, ma soprattutto avevo trovato un modo per lasciarla in compagnia di un oggetto transizionale buono: visto il grande rapporto affettivo ed emotivo con il padre, le avevo proposto di portarmi un fazzoletto con un profumo che usava il papà e l'avevamo messo al collo del bambolotto con cui andava a dormire. Da quella notte Aldina aveva dormito, tranquilla.

E ora la stessa angoscia notturna si ripresentava nella sua bambina, senza motivo: non c'erano stati lutti vicini; ma, all'origine delle notti insonni, placate solo dalla possibilità di dormire nel letto della mamma, la morte del piccolo cane di uno zio, fratello del padre. Alice ha una grande passione e una particolare intesa con gli animali, saprò più tardi che passa il sabato pomeriggio al canile pubblico ad occuparsi dei cani abbandonati. Alice non fa scene isteriche, piange quietamente, solo semplicemente non dorme fino a quando non raggiunge il letto della mamma. A volte, quando la mamma per lavoro non è a casa, è capitato che la portasse con sé. Anche il lavoro di Aldina è particolare, tra stelle e galassie, in un osservatorio astronomico, il suo sogno di bambina, una passione coltivata col padre e cresciuta poi da adulta, ma forse anche il desiderio di essere lassù, dove le dicevano a cinque anni che se ne era andato il suo fratellino. Una specie di consapevolezza inconscia della pioggia di stelle di una notte di San Lorenzo:

lo lo so perché tanto
di stelle per l'aria tranquilla
arde e cade, perché sì gran pianto
nel concavo cielo sfavilla.
G. Pascoli, *X agosto*

Una presenza inquieta, indicibile e lancinante, che passa da una generazione all'altra, senza parole, senza spiegazioni. Non c'è un racconto, una narrazione che passa di madre in figlia, che rende visibile l'invisibile. Eppure una memoria si deve essere depositata nell'inconscio di Alice. E le ha lasciato un buco di angoscia avvitata sul terrore della morte, un perdersi improvviso, prima c'era un'esistenza e poi non c'è più, come si fa a sopportarlo? È la stessa angoscia di morte che attanaglia da adulti, ma in

Alice buca precocemente la barriera trans generazionale e le sta addosso, col buio della notte.

Fissa la morte: costellazione
lugubre che in un cielo nero brilla:
breve parola, chiara visione:

leggi, o pupilla.

Non puoi. Così, se fissi mai l'immoto
astro nei cieli solitari ardente,
se guardi il sole, occhio, che vedi? Un vòto
vortice, un niente.

G. Pascoli, *Pensieri*

Al telefono con Aldina, prima di vedere Alice, ho l'immagine che torna a me da un altro mondo, e l'intuizione mi fa chiedere se la sua bambina sa qualcosa del passato, del "bambino delle stelle". No, Aldina non ricorda di avergliene mai parlato. E non ci sono immagini, il neonato era troppo piccolo, un puntino dell'universo, senza traccia.

Mi preparo all'incontro con Alice: ho cura che le due sabbie siano pronte per lei; guardo tra gli oggetti della stanza e mi lascio andare ad immaginare che cosa potrà scegliere. Abbiamo deciso con la mamma di vederci per pochi incontri, esplorativi in qualche modo, vista la distanza tra Milano e il paese sull'Appennino. Avrei cercato qualcuno più vicino a loro, ma Aldina aveva conservato in sé il ricordo dell'incontro di tanti anni prima, e nell'affidarmi la sua bambina mi chiedeva di aiutarla ancora una volta.

Sì, potevo farlo, per quanto fosse anomalo – ma esiste qualcosa che non lo sia nell'incontro terapeutico? – ma quali erano le attese di Alice? Avrei accolto le sue richieste timide, il suo sguardo silenzioso, intinto nella vergogna di non saper dominare la paura della notte, del buio, di creare problemi con richieste inappropriate all'apparenza per la sua età, con domande inesprese a cui dare forma e voce.

Quando entra nella stanza, da sola, si dirige subito alla sabbiera bagnata e con mosse rapide e precise fa nascere dalle mani una figura. A mano a mano nasce una creatura, neonato o feto, creatura tra l'umano e il soprannaturale, tra il finito e una forma ancora da finire, una specie di

ET. Ci mette gli occhi, due vetri azzurri, e poi va a sedersi sulla poltrona di fronte a me.



Aveva messo sul piatto della sabbiera, tra noi, il suo mistero.



Mi colpisce innanzi tutto in questa immagine, la radicalità dell'esperienza che faceva precipitare tra noi il suo piccolo ET. Ecco, davanti ai nostri occhi, materializzarsi la paura del bambino della notte, il terrore della perdita, dell'abbandono, in una parola secca della MORTE, che impediva ad Alice di addormentarsi, che la teneva sempre all'erta. Fino a quando non si fosse addormentata e avesse tenuto i suoi sensi all'erta, non solo nessuno avrebbe potuto fare del male alla mamma, ma lei, proprio lei, avrebbe potuto controllare la vita e la morte.

Le parlo, decido di farlo, è lei che mi ha messo sulla traccia, che me lo chiede con l'immagine della sabbia: *cold case*, un caso da far rivivere, non archiviabile. Le dico dell'esistenza del piccolo fratellino della mamma morto appena nato. Con mia sorpresa Alice dice «lo so». Ha sigillato nella memoria una frase, ascoltata molto tempo prima, che la mamma non ricordava di aver detto (potrebbe avere sentito una conversazione tra adulti? Forse tra la nonna e la mamma? Sono molti i ricordi traumatici che entrano nella memoria infantile di frasi captate tra una stanza e l'altra). Nel ricordo emergeva un "fantasma" di questo bambino sconosciuto e perduto; non c'era stato un racconto compiuto, solo un accenno che Aldina aveva dimenticato, o rimosso, ma che in Alice aveva scavato una memoria transgenerazionale, una tana dove collocare la sua paura misteriosa insieme alla paura della sua mamma bambina, una paura che ancora libera passeggia tra loro, tra un inconscio e l'altro, un fantasma transgenerazionale che costella il non detto.

Chiedo ad Alice di poterne parlare anche con la mamma, e così c'è una seduta a tre in cui il bambino morto in culla, il neonato informe della sabbia, diventa una persona, viene detto il suo nome. Nominarlo vuol dire farlo uscire dal buio in cui era precipitato, farlo vivere in una memoria condivisa, fuori da una condanna iscritta nel destino, come scrive Baranes quando parla della realtà inconscia trans generazionale come qualcosa «che passa da una generazione all'altra, deposito o diniego, piuttosto che anello che lega ogni generazione a quella che l'ha preceduta e a quella che le succederà».

Il “deposito di negatività” può essere sciolto in una narrazione, in un lutto praticabile, di forma umana per quanto così difficile da accettare. Sto davanti a loro, alla mamma che con semplicità trova le parole per dire qualcosa che ancora, a distanza di tanti anni dal nostro incontro con lei bambina, ci emoziona e porta sulla scena della relazione il fantasma di un imprinting che deve attraversare molte vite per essere anello che lega le generazioni. Quella tra Aldina e sua figlia, ma in qualche modo anche un sigillo della comunicazione tra me e Aldina bambina, il suo affidarsi allora, e riaffidarsi oggi, per portare a compimento il lavoro del lutto, nel farlo tornare alla parola, eppure mantenendo il mistero inafferrabile del mondo invisibile di chi se n'è andato prima di noi.

Nel lavoro analitico si rintraccia uno degli assunti di base della teoria trans generazionale, che porta sul terreno misterioso dell'inconscio, quello che va oltre “i fatti” e conduce a vivere dentro di sé la relazione con la sofferenza dell'altro, con quanto c'è di “resto” nelle vite che ci hanno preceduto. Di colpo mi torna alla mente la morte del piccolo fratello sconosciuto di mia mamma, di cui non si è mai parlato, senza immagini che lo ricordino. Tutti i morti bambini, inespressi, di cui non c'è traccia, quale deposito, residuo, immagine senza parola e senza volto, fantasma, ci hanno lasciato? E quanto dura il lutto, e dove va quando il tempo è consumato, dove va a finire?

È Attilio Bertolucci che scrive in questi versi il ricordo di una sorellina sconosciuta, morta prima che lui nascesse, che sono una preghiera per tutti i nostri lutti misteriosi dei bambini perduti:

.....Il dolore
per la morte della bambina Elsa
durò, durò oltre i cancelli bruni
dell'autunno, le imposte soleggiate
d'un inverno sfacentesi su viole
nate troppo presto, oltre gli occhi
assopiti fra primavera e estate.
Non era proprio dolore, ma voglia

di parlarne, di ricordare i capelli
o le guance o le gambe: non ti lasciava
mai, s'intrometteva nei discorsi
all'improvviso, e si perdeva, poi
riprendeva

La sabbia del piccolo ET è una forma archetipica che riassume tante vite, tante storie, tanti "resti" insepolti. Mi accompagna in altri cammini, sconosciuti. C'è una intensità nella stanza dell'analisi, un vibrare carico di emozione nella sabbiera, che coprirò ma lascerò per giorni intatta nella stanza, come se fosse un modo per aiutare ad andarsene l'insepolto di Aldina e di Alice, e chissà quale "resto" anche dentro la mia vita, quale "deposito".

Non ci saranno miracoli automatici, immediati, dopo questo incontro, nella vita di Alice. Avrò bisogno di tempo per sentirsi più tranquilla, ma non molto. Sentiamo tutti che il fatto importante è di essere stata presa sul serio. Quando le parlo della morte del bambino che il suo inconscio le ha fatto rappresentare nella sabbia, quando la mamma dice il suo nome, Alice ha uno sguardo fermo, intenso. Ci siamo capite. Le parole hanno un peso, sanno, dicono una verità praticabile. La morte esiste, non si parla di "scomparsi" in generale ma di vite che si trasformano in "altro" e che vanno riconosciute.

Nell'incontro successivo Alice racconta, a questo punto si fida, degli animali di cui ha cura, con molta competenza. La morte del cane dello zio, fratello del padre, un padre a cui è molto legata, è all'origine del sintomo: aveva aperto il cassetto segreto di una memoria inconscia transgenerazionale, che nel momento in cui è stata nominata può fare parte della vita e non fare più tanta paura.

La sabbia che nasce dalle sue mani ora parla del piccolo cane: le orecchie, la piccola coda, le perle di vetro azzurre, in continuità con l'immagine precedente, e porta ancora sul terreno infelice del morire, del perder vita, della domanda senza risposta.

È un'immagine chiara, precisa, e la sabbia fa rivivere la cara presenza, reale, ben conosciuta e molto amata



È l'essere i soli custodi inconsci di un mistero senza poterlo nominare che carica di una immensa potente inquietudine. L'idea della morte come male assoluto è quasi insostenibile; nel mondo infantile è caricato anche di un pensiero magico, che comunque amplifica il vissuto e può manifestarsi con un ragionar fisso onnipotente e veri attacchi d'angoscia e di panico.

Che fare? Non si annulla il male, lo si nomina, e così lo si rende umanamente sopportabile.

E tu, Cielo, dall'alto dei mondi
sereni, infinito, immortale,
oh! d'un pianto di stelle lo inondi
quest'atomo opaco del Male!
G. Pascoli, *X agosto*

In una sabbia successiva finale Alice racconterà in qualche modo un'evoluzione del vivente: un gran pesce rosso, visto all'acquario di Genova, colorato con la sabbia rossa del deserto; delle sabbie precedenti userà ancora le perle azzurre, le stesse di ET e del piccolo cane, per gli occhi. Un pesce vivo, rosso, nell'acqua, un'immagine liberata dal buio dell'oscurità.



Dopo poco Alice proverà a dormire da sola, quando non c'è la mamma a casa dormirà nel letto di lei (il profumo della mamma la farà stare serena come era successo ad Aldina con il fazzoletto del papà al collo del bambolotto?) e poi via via, nel giro di un mese, potrà affidarsi alla notte nella sua stanza. Chiederà in una telefonata alla nonna di farmi sapere: «da tre notti dormo nel mio letto». Chiudiamo la scatola dei segreti, ancora una volta, con gratitudine.

Sommario

Si tratta della narrazione di pochi incontri che sciolgono in immagini un lutto segreto e indicibile di una bambina di undici anni, un lutto della madre “migrato” nel suo inconscio, una traccia trans generazionale che comunica, attraverso l'impronta nella sabbia, l'angoscia di morte che la abitava, il senza nome pervasivo che deve trovare attraverso la potenza dell'immagine le parole per dirlo.

Summary

A handful of sessions with an 11-year-old girl brings into light a number of images, all related to a secret, unspoken

bereaving of sorts: a traumatic event dating back to her mother's childhood had «migrated» to the girl's unconscious. Such a trans-generational element is marked by death anxiety, which comes closer and closer to the surface as more and more prints are left in the sandbox; the power of imagery becomes a tool to put a nameless state into words.

Langue mater/Langue amère

Brigitte Allain Dupré

È con la lingua materna che il bambino succhia le storie, dal seno del linguaggio che gli offre la madre per addormentarlo, quando le ombre della notte tessono figure terrificanti attorno al suo letto.

Vorrei raccontarvi una storia a mia volta, non per addormentarvi ma per farvi un po' di paura. Voi sapete, come me, che le storie che le mamme raccontano ai bambini sono sempre storie che fanno un po' paura: ci si è perduti nella foresta, si incontra una strega, si crede di essere un anatroccolo quando si è un cigno, si va a portare qualcosa alla nonna e si trova un lupo nel letto della nonnina E molte altre cose terrificanti.

Ma più si racconta la storia che fa paura e più la si conosce, meglio si è capaci di giocare con la propria paura. È questa la cosa interessante nelle storie che fanno paura. La mia storia allora potrà interessarvi. Nella storia che sto per raccontarvi ci sono due personaggi principali che non appartengono alla stessa storia, ma raccontandola spero di farvi capire che si possono raccontare delle storie di lingua materna che hanno l'aria di non procedere assieme, ma che alla fine ci si rende conto che vanno assieme molto bene.

Il primo personaggio è l'eroe di un libro apparso nel 2010 in Israele che si chiama Ha-Ish She-Lo Passak Lishon, in francese il titolo è *Le garçon qui voulait dormir*. Ho visto che è stato tradotto e pubblicato anche in Italia. L'Autore

si firma col suo nome ebraico e con il suo nome di famiglia: Aharon Appelfeld. Il suo nome d'origine è Erwin Appelfeld. Appelfeld significa alla lettera: campo di meli, un frutteto dunque (1).

Vi racconto la sua storia, ma prima voglio presentarvi il secondo personaggio che ho scelto per farvi paura con storie di lingua materna. Si chiama *Fils de Personne*, è un bambino adottato con l'adozione internazionale, viene da laggiù, lontano, ed è arrivato qui in aereo, un giorno. Anche in questo caso ho verificato che «Figlio di Nessuno» esiste in edizione italiana.

Ahimè, c'è già un piccolo problema di traduzione! In effetti in francese, lingua che pretende di possedere la ricchezza e la sfumatura, capita che delle parole perdano la testa senza che si capisca come. *Personne* fa parte delle parole che perdono la bussola. *Personne* in francese vuole dire due cose: in primo luogo, come nome, significa "individuo della specie umana". Quando si tratta di un pronome *Personne* significa invece "nessun essere umano", dunque esattamente il contrario. Una stessa parola per dire due cose diametralmente opposte. Questa è la mia lingua materna! Anche nella vostra probabilmente esistono problemi simili ma, per quanto io ne sappia, non per parlare degli esseri umani. *Una persona* e *nessuno* hanno almeno l'intelligenza di non confondersi in italiano. Il mio discorso sul secondo personaggio, *Fils de Personne*, comincia dunque male, voglio dire in francese, ma questo problema non si può capire in italiano. Eppure *Fils de Personne* mi piaceva per un bambino adottato perché il suo nome esprimeva bene che egli era figlio di qualcuno ma che questo qualcuno era una persona che-è-nessuno. In Francia l'amministrazione per l'adozione confonde l'anonimato e il segreto.

Torniamo al *Ragazzo che voleva dormire*. Siamo alla fine della guerra e a partire da qui, per Erwin inizia un periodo di sonno continuo. È molto giovane, forse 14 o 15 anni. Esce da un campo. È quello che si chiama un superstite. Passa da treni a camion, da camion a carriole senza aprire gli occhi, immerso in un sonno profondo. Ci dice che è un ragazzo senza sogni, si vedrà che invece ce ne sono. Sicuramente c'è un mucchio di gente che cerca di sve-

1) Appelfeld è un cognome yddish derivato dal tedesco, trasformato e modificato, come spesso accade, dall'originale Apfelfeld che significa campo di meli.

gliarlo perché è pesante da portare! E poi bisogna dargli da mangiare come se fosse un bambino. Tutti i profughi sembrano sapere dove vogliono andare: quasi tutti vogliono raggiungere il mare, cercano delle navi per attraversare il mare e raggiungere la Palestina. Quando gli viene chiesto dove vuole andare risponde: «A casa a ritrovare i miei genitori». Durante il viaggio, quando riesce ad emergere dal suo sonno, gli capita di incontrare delle persone nelle quali trova facilmente una somiglianza con persone della sua famiglia, con lo zio Arturo per esempio e con loro riesce a parlare un po' di più. È capace di spiegare perché dorme così tanto: «Nel mio sonno ero unito ai miei genitori, nella casa dove sono cresciuto, continuavo a vivere con loro senza alcuna separazione. Al risveglio ero come espulso da questo luogo protetto e mi ritrovavo ferito da schegge accecanti».

Già prima della guerra suo zio Arturo parlava di un'altra vita. Un giorno nel campo dei profughi dove era stato trasferito, vicino a Napoli, un uomo, Efraïm parla con un gruppo di adolescenti come lui. Egli parla in un Yiddish zeppo di parole tedesche, di un'altra vita, piena di azione e di soddisfazione. Quest'uomo spiega cos'è *l'altra vita*: allenamento fisico, apprendimento dell'ebraico in ebraico, ginnastica, nuoto ecc. e dice loro questa frase forte: «La vostra lingua si legherà al vostro corpo per formare una cosa sola». Il nostro eroe non comprende tutto, ma comprende che questo metodo di apprendimento di una nuova lingua gli toglierà una parte di sé, che lo farà crescere in un'altra direzione. La voce di Efraïm esercita su di lui una fascinazione spaventosa. Anche se non ha capito tutto, tuttavia ha colto che gli viene offerto un vero cambiamento. Ma cambiare cosa? Al momento non lo sa ancora. Ma il giorno dopo decide di non impegnarsi, è alleggerito dalla sua decisione. Lo si capisce, non è vero?

Si addormenta e sogna: rientra in casa, suo padre è nello studio, sua madre è in cucina. Egli dice che va a farsi vedere, (voi italiani dite 'a farsi vivo' e io trovo questo molto più simpatico che il francese *manifeste* che significa farsi vedere). Poi sente sua madre chiamare il padre a mangiare la minestra. Il padre è felicissimo: «Una zuppa di verdura! È proprio quello che desideravo». Allora il nostro eroe

si rende conto, con immensa tristezza, che i suoi genitori si sono abituati a vivere senza di lui. Non è suo figlio che gli manca, ma la zuppa di verdure. Pertanto l'indomani si impegna con gli altri giovani del gruppo di apprendimento di Efraïm. Non dimenticate che per Efraïm è necessario collegare la lingua al corpo. Egli dice che l'ebraico è una lingua energica che non sopporta né la debolezza né gli indugi.

Una notte la madre viene a visitare il nostro eroe nel sonno e gli parla. Egli riconosce le note, le intonazioni e i silenzi, la voce materna scorre in lui ma egli non riesce a risponderle. Sua madre crede che sia l'emozione che impedisce al figlio di parlare. La sola parola che riesce a dire è *Mamma!* Ella è raggiante di gioia, fino al momento in cui le rivela che ha una nuova lingua. È stupefatta: una nuova lingua. Lo interroga: «Ma tu non progredirai più nella tua lingua materna?» Egli cerca di rassicurarla: «Non ti preoccupare mamma, i Racconti del Nord che tu mi hai letto tutte le sere prima di dormire esisteranno per sempre. Mi sono nutrito di questa lingua al tuo seno, le mie ossa ne sono ancora impregnate». La madre si scusa, gli dice che forse si è sbagliata e finisce per chiedergli di non rivelare il segreto della loro conversazione in una lingua che ella non comprende. Su questo si sveglia.

Ci sono dei giovani che si allenano, imparano l'ebraico, fanno sport in ebraico e, accanto, c'è sempre il campo dei profughi: si sentono parlare la loro lingua materna, la loro cucina manda gli odori dell'infanzia. Per il nostro eroe, ogni tanto, la tentazione di unirsi a loro è grande.

Efraïm annuncia a tutti gli adolescenti che, una volta in Palestina, non vedranno più quelli che ormai chiamano 'gli sradicati' e annuncia anche che, una volta laggiù, essi stessi porteranno altri nomi. Efraïm prosegue il suo insegnamento dell'ebraico attraverso il corpo. Il nostro eroe osserva: «Malgrado le difficoltà sentivo poco a poco le parole infiltrarsi in me e compiere la misteriosa azione nel mio corpo» – e aggiunge – «avevo promesso più volte a mia madre che mi sarei preso cura della sua lingua con tutte le mie forze e che il legame fra noi sarebbe stato indistruttibile. Ma lei, che aveva un eloquio dolce e spaventato, temeva che la lingua del mare potesse sommergere la

sua e io non trovavo il modo di tranquillizzarla». Avete capito? Il nostro eroe non dice più a sua madre “la nostra lingua”, egli le parla della sua lingua, della lingua di lei.

La formazione prosegue, l'apprendimento dell'ebraico è sufficientemente avanzato perché la partenza per la Palestina possa essere programmata: in terra d'Israele saremo in grado di fare il legame fra la lingua e la terra. Anche il paese cambierà nome.

La Marina Britannica ha attraccato la nave alla banchina e vengono rinchiusi in un campo, questa volta ad Arlit, in Palestina, che non è ancora Israele. Nel campo di Arlit il nostro eroe si ricorda: «Dai miei fratelli profughi potevo cogliere le sfumature della loro lingua, spiare le loro espressioni, capire, e non soltanto da lontano, il fruscio dei loro dubbi». Ma è anche un periodo durante il quale egli ha l'impressione che il suo pensiero sia così molle che tutto quello che capisce in ebraico gli sembra giusto. «La lingua e la poesia mi ammaliavano e, siccome in quel periodo il vocabolario ebraico era infarcito di parole rare, di slogan e di fiducia nell'avvenire, anch'io ne subivo il fascino».

Fra le persone che il nostro eroe crede di riconoscere c'è il dottor Weingarten, che gli parla di suo padre. Ma il nostro eroe non afferra. Sogna che lui e sua madre camminano senza parlare. Poi le chiede: «A che pensi?» Ed ella non risponde. Le dice che: «Spaccare le pietre non era un lavoro che richiedeva una prodezza». E lei: «Tu utilizzi parole incomprensibili», «Io?» e lei: «Tu parli apparentemente una lingua segreta». Bisognava che le avesse raccontato tutto da quando erano stati separati (2). «Mamma non posso, non ora», «Non è grave».

Erwin era il suo nome. La madre l'aveva scelto fra i nomi alla moda nell'anno della sua nascita. Anche suo padre aveva scelto quel nome ma lo pronunciava in un altro modo.

Cambiare il nome mi sembrò ad un tratto un fardello, mentre Efraïm ci incalzava gentilmente: pensate a dei nomi che vi piacerebbero [...]. Io sapevo che questo cambiamento di nome avrebbe significato anche un cambiamento di lingua e mi ripeteva gli argomenti invocati da Efraïm cercando di giustificarlo, ma una notte mi vidi, in sogno, a casa mia mentre presentavo questi

2) vedere il sito per un'informazione completa sulla vita dell'Autore: <http://www.espritnomades.com/sitelitterature/appelfeld/appelfeld.html>

argomenti davanti a mio padre. La sua reazione fu chiara: non si cambia il proprio nome così come non si cambia la lingua materna. Il nome è l'anima. Cambiarlo è ridicolo.

L'indomani Efraïm consiglia al nostro eroe il nome di Aharon dicendogli che è molto vicino a Erwin. Ed inoltre che si tratta di un nome nobile, Aharon era la bocca di suo fratello Mosé. Erwin pensa di non voler essere la bocca di Mosé e di voler restare figlio di suo padre e di sua madre che gli hanno scelto un nome nel quale egli sente la loro tenerezza. Osa chiedere a Efraïm qual'era prima il suo nome, gli risponde: «Mi sono sempre chiamato Efraïm».

Erwin-Aharon si rende conto che la sua lingua materna è in costante arretramento mentre l'ebraico mette radici, ma sente anche che qualcosa affiora in lui: il sentimento di tradire. Il suo amico Marco si suicida. Erwin-Aharon prova una solitudine infinita. Capisce che la rottura con i suoi genitori, con la loro lingua è a un passo dall'essere consumata. Scrive su un quaderno:

il nome di mia madre: Bounia

il nome di mio padre: Michaël

il nome di mio nonno: Meir Yossef

la nostra strada ... ecc.

il mio soprannome: Erwinco

È la prima volta che vede i nomi dei membri della sua famiglia scritti in ebraico, come se avessero indossato nuovi abiti. Un rimorso lo attraversa: non avrebbe voluto trattarli così. Eppure tutta la sua famiglia è morta. Egli è il solo in vita. Si ricorda di loro ma non riesce a impedire l'oblio. *Cambiamento, Rinnovamento* queste sono le parole che nutrono le giornate di lavoro. Egli si interroga: sono state inventate per allontanarci dai nostri cari?

Erwin Aharon incontra ogni tanto il dottor Weingarten. Un giorno, per evitare di chiedergli cosa è successo ai suoi genitori, gli racconta del corso biblico che segue e gli parla della piantagione di alberi da frutto nella quale lavora. Sono silenziosi. «E mia madre?». La domanda è sfuggita dalla sua bocca. Il dottore gli risponde che era la cuoca

del campo e che sapeva fare miracoli con tre volte niente. La notte sogna suo padre che gli dice: «Un uomo senza la lingua materna è un uomo la cui lingua sarà sempre confusa. La lingua materna è una lingua insostituibile». Il dottor Weingarten gli fa sapere che suo padre era un grande uomo di lettere. Durante l'infanzia Erwin ha sempre visto suo padre accanirsi a scrivere e a lavorare infinite volte su dei testi che venivano sempre rifiutati dagli editori. Una notte, in un sogno, suo padre, appunto, gli fa visita e gli dice che è stanco di scrivere e che è lui, suo figlio che deve riprendere la penna per fare quello che lui non ha saputo fare.

«Io non potrò papà. Non possiedo più la mia lingua e non sono capace di scrivere nella nuova»

«Nessuno perde la sua lingua materna»

«Eppure credimi»

«Ma cosa sta succedendo nelle nostre anime? Tua madre ed io abbiamo posto grandi speranze su di te» [...]

«Io sono là papà, nel cuore delle montagne nude della Giudea che non sopportano altra lingua che la loro»

«Quale lingua?»

«Il silenzio, ancora e sempre. È in questo silenzio che noi costruiamo ogni giorno un pugno di parole ebraiche. Credo sia la lingua di queste montagne, meno parole possibile»

«E tu parli?»

«Ogni giorno»

«Allora non potremo più parlare assieme».

Gli attacchi nemici sono frequenti. Aharon monta di guardia e una notte è invaso da un'immensa tristezza al pensiero che morirà senza avere rivisto i suoi genitori. Nel corso dell'attacco viene ferito. Dopo due giorni di coma sogna ancora che deve raccontare a sua madre cosa gli è successo dopo che sono stati separati. Gli servirebbe molto tempo per raccontare tutto... Ma sua madre lo rassicura: «Sto per dirti una cosa che forse ti sorprenderà: non preoccuparti di raccontarmi. So già tutto. Io sono stata dappertutto dove tu sei stato e ora, alla fine, siamo rientrati a casa».

Con un amico, Beno, che viene a fargli visita in ospedale egli si rimette a parlare la loro lingua materna. Scopre che

Sabina non ha cambiato il suo nome ed è furioso con se stesso per aver finito con l'acceptare di farlo.

All'ospedale ha subito numerose operazioni e, per continuare a migliorare l'ebraico, copia la Bibbia. Vorrebbe diventare scrittore come suo padre, ma ha bisogno di possedere la lingua ebraica. Viene preso in giro. Spera che le lettere ebraiche, che si sforza di copiare, vadano a ricollegerlo a quello che è nascosto in lui. All'ospedale arrivano continuamente nuovi convalescenti. Sono ammirati del suo ebraico. Egli non dice loro che copia ogni giorno, per 3-4 ore, dei passi della Genesi «Per tendere un filo non soltanto fra le parole e lui ma anche tra le forme e se stesso». È sempre attento ai sogni: una volta sogna che tenta di ricostruire delle lettere ebraiche rotte: dispiega tutti i suoi sforzi senza successo. Ma all'improvviso, come per miracolo, uno sforzo interiore e non solo le lettere sono riparate ma può scrivere una frase intera. Eccola: «Mamma, non disperare, sto venendo verso di te».

Grazie alle sue ferite e al suo ricovero, può dormire e quindi sognare a sazietà. Continua a lavorare alle lettere della Bibbia. Riconosce che lo sforzo è immenso perché le lettere che non sono state scoperte nell'infanzia esigono una presa di coscienza continua. «Questo che vuol dire?» – domanda sua madre – «un uomo può passare la vita a ricopiare e non trae che degli scheletri di lettere, non delle lettere vive, che solo una lingua materna può inscrivere nei suoi occhi». Egli rifiuta di ammettere il fondo di verità contenuto nei suoi propositi. Si accorge che l'alfabeto latino gli è divenuto estraneo. È sempre ricoverato, subisce operazioni su operazioni per tentare di permettergli di camminare di nuovo. Il dottor Winter è un chirurgo senza pari, tenta continuamente nuove operazioni con la speranza di restituire le gambe al nostro eroe. Egli prende coscienza che i suoi sforzi per collegarsi alle lettere e quelli del dottor Winter per riattaccare le sue gambe al suo corpo, sono un'unica battaglia. Egli dice: «Il giorno in cui le lettere saranno in punta alle mie dita, io guarirò». L'indomani sente per la prima volta le sue gambe collegarsi al suo corpo. Il dottor Winter lo stringe fra le braccia felice di questo progresso.

Esce dall'ospedale per abitare da solo in una piccola casa. Un generoso donatore ha lasciato questa casa nel suo

testamento a condizione che accogliesse un ferito di guerra originario della stessa sua provincia. È Erwin-Aharon che vi risiederà. Una donna viene a fare le cure mediche e a occuparsi delle questioni materiali. Egli cerca sempre di diventare uno scrittore. Si è promesso che se un giorno riuscirà a scrivere mescolerà la musica interiore di sua madre alla sua scrittura.

Termino qui questa storia. Il suo libro, anzi i suoi libri, ci mostrano che il loro autore è riuscito a diventare scrittore.

Figlio di Nessuno è il mio secondo eroe. È un bambino di 8 mesi quando qui si comincia a parlare di lui. Dapprima è arrivato in fotografia, poi in aereo. Tutto un carico di bambini provenienti da laggiù è sbarcato nello stesso momento. Non si ricorda più in quali braccia era portato quando ha varcato la porta con scritto «exit». C'erano un padre, una madre, un fratello maggiore che erano arrivati di buon ora all'aeroporto per cercarlo. Avevano il cuore che batteva forte, erano impazienti. Ma allo stesso tempo avevano un po' di paura, non si sa bene di cosa. Dicevano il suo nuovo nome, quello che avevano scelto per lui.

Figlio di Nessuno guardava attorno a sé con stupore. Non aveva mai preso l'aereo e, soprattutto, non si era mai trovato in una situazione nella quale solo tre persone l'attendevano in una tale tensione inquieta e soprattutto silenziosa. Prima dell'aereo c'era stato un centro dove aveva passato qualche mese prima della grande catastrofe. Nel centro c'erano molti bambini come lui, piccoli e grandi, e delle signore che si prendevano cura di loro. Nel centro si sentiva sempre e dappertutto la *vox humana*, c'erano delle crisi, delle risate, dei pianti, dei canti, dei richiami da un capo all'altro della comunità. Talvolta era diverso, quando i francesi dell'ONG (3) parlavano a loro, quando venivano a visitarli e a portare il denaro per comprare il cibo. Allora si sentivano dei suoni nuovi, sconosciuti, non familiari ma dolci. *Figlio di Nessuno* sapeva che c'erano nuovi suoni perché essi non somigliavano a quelli che aveva conosciuto prima della grande catastrofe: è successo che un giorno non ha più sentito sua madre parlargli, non ha più sentito l'odore del suo collo quando ella lo portava sul suo fianco magro, nella tracolla di stoffa. Non ha più succhiato quel

3) Organizzazione Non Governativa.

seno così secco mentre lei lo guardava trattenendo le lacrime, non ha più sentito le discussioni che ella aveva con l'uomo che ogni tanto stava in casa con loro due. Un giorno non l'ha più sentita parlare. Non ha più visto la sua mano che scacciava le mosche che si posavano all'angolo dei suoi occhi. Ma era al centro, in mezzo a dei suoni e a delle parole familiari.

In questo aeroporto gelato, senza odori, dove le persone si muovono velocemente, senza parlare, senza gridare, senza ridere, *Figlio di Nessuno* sa che una nuova vita comincia.

Come a Erwin-Aharon anche a lui è stato detto al centro che questo sarà *Cambiamento e Rinascita*. Egli si ritrova piuttosto in un «confronto brutale con una nuova cultura» con un «arresto dell'espansione della lingua di nascita», come viene detto negli articoli delle riviste specializzate. *Figlio di Nessuno* viene da lontano, egli è un fiero discendente di Lucy, che i francesi conoscono bene, grazie al paleontologo Yves Coppens. Spesso si parla di lei alla televisione. Di lui non si parla mai, evidentemente. Il paese natale di Lucy e di *Figlio di Nessuno* è la culla dell'umanità. «Dunque esiste una culla per l'umanità una lingua di nascita, per Lucy... E anche per me?» Ma cos'è una lingua di nascita?

Paul Ricoeur dice che l'identità di un individuo poggia sul racconto che viene fatto della sua vita. Il primo paragrafo della vita di *Figlio di Nessuno* è scritto in lingua amarica. Qui nel paese dove gli aerei sbarcano i bambini, nessuno parla né comprende questa lingua. Non si conosce neppure questa parola.

Ma allora sono come me questi genitori che mi adottano, non capiscono né parlano la mia lingua come io non capisco né parlo la loro. Bisognerà capirsi in un altro modo. Quando ci siamo guardati all'aeroporto, mi hanno detto: buon giorno, con negli occhi tutto quello che volevano donarmi per il presente e per l'avvenire. L'ho sentito bene. Mi dicono che mi hanno aspettato tanto, hanno fatto tante pratiche affinché io arrivassi da loro. Hanno sognato che io sono il loro figlio e che loro sono i miei genitori. Aspettandomi si raccontavano questa nuova storia, spes-

so, nella loro lingua. Imparo tutti i giorni che si può cambiare filiazione, che si possono nascondere nel fondo della propria memoria le voci, i rumori e gli odori di prima ma che i miei genitori di qui come quelli di laggiù sono anche, come me, discendenti di Lucy, la nostra piccola Grande-Madre di tutti!

Ecco le due storie che volevo raccontare. Ora ho finito di scriverle.

Era sera. Tutti e due siamo andati a guardare il contadino vicino che metteva via la paglia dopo la mietitura su enormi rimorchi tirati da due grandi trattori. A 5 anni si è affascinati da queste grosse macchine. All'improvviso, mentre il sole stava tramontando, senza che niente fosse stato evocato a questo proposito, mi ha detto: «Sai Brigitte, quando sarò grande mi piacerebbe molto incontrare la mia mamma di nascita, giusto per dirle che io la amo».

Sommario

L'A. si appoggia su due racconti che, fianco a fianco, interrogano le convinzioni del lettore sul tema della lingua materna. Il primo racconto è tratto da un'opera di fantasia vivamente documentata da un'esperienza vissuta. Si tratta di un giovane ebreo scampato ai campi che entra in una nuova lingua, quella della creazione d'Israele. Il secondo racconto è quello dell'arrivo, in vista dell'adozione da parte di una famiglia, di un bambino di un'altra cultura.

Summary

The A. relies on two tales that, side by side, examine reader's beliefs about the subject of mother tongue. The first tale is drawn from a fiction deeply supported by a real life. It's the story of a young Jewish survivor of camps who gets in a new tongue, that of the creation of Israel. The second one is about the arrival of a child, from another culture, to be adopted by a family.

Verbalizzazione e vocalizzazione

Monica Tomagnini

Attorno al linguaggio umano, alla sua origine, alla sua evoluzione ed ai suoi significati si è sviluppata, nel corso degli anni, un'area di studio e di ricerche molto vasta. Sono molteplici le teorie e le osservazioni effettuate su quest'argomento, molte sono le ricerche tutt'ora in corso e molte le domande a cui ancora non è stata data risposta. È possibile osservare il linguaggio umano utilizzando prospettive teoriche e campi di ricerca diversificati.

All'interno del mio lavoro clinico come psicoterapeuta, analizzerò due aspetti del linguaggio: la verbalizzazione e la vocalizzazione (1). La verbalizzazione è legata allo sviluppo di un linguaggio interno che può essere utilizzato per pensare ed elaborare le sensazioni e i vissuti personali; è possibile ipotizzare che il suo sviluppo sia in relazione ad alcune caratteristiche della funzione materna. La vocalizzazione è la capacità di utilizzare il linguaggio per comunicare intenzionalmente agli altri i propri pensieri ed emozioni (2); è collegabile alla capacità di separarsi e ad alcuni aspetti della funzione paterna. Parlerò di Michelle e Rosa. Entrambe presentano delle difficoltà nella verbalizzazione e nella vocalizzazione e hanno avuto esperienze familiari diverse.

(1) E. Fe'd'Ostiani, *Mutismo Elettivo e Psicosi*, Borla, Roma, 1987.

(2) C. Convington (2003), *Sabine Spielrein una pioniera dimenticata della psicoanalisi*, Vivarium, Milano, 2007.

MICHELLE

Nel mutismo selettivo, le difficoltà sono relative all'area della vocalizzazione e si accompagnano in genere ad una gestione particolare del corpo e della mimica del volto. Michelle, una bambina di 10 anni, ha una vocalizzazione assente o molto scarsa. La madre presenta un grave disturbo della personalità, per cui non ha potuto occuparsi in modo continuativo della figlia. È stata aiutata dal padre che ha finito, con il passare del tempo, per svolgere lui una funzione materna parziale. Con la crescita della figlia, il padre si è trovato in grave difficoltà poiché non è riuscito a stabilire con lei un rapporto paterno, ed è portato ad alternare posizioni autoritarie ed aggressive, a periodi di ritiro impotente dalla relazione con la figlia.

Stabilire un contatto con Michelle in seduta è difficilissimo. Ad una vocalizzazione praticamente assente, si affianca una quasi totale mancanza di mimica corporea. La bambina, mantenendo la testa bassa, evita lo sguardo; il corpo, ipotnico, è come abbandonato sulla sedia. Il punto di contatto, che tiene in equilibrio e raccoglie in sé compatandola tutta, Michelle, il suo corpo e la sua mente, è rappresentato dall'intrecciarsi delle due mani; la traduzione verbale di questa postura potrebbe essere: «Sono chiusa, non ho bisogno di nessuno».

Questa postura, potrebbe essere ulteriormente definita come un gesto di autocontenimento, considerando che Michelle ha fatto un'esperienza continuativa di mancanza di un contenitore esterno, il corpo materno, viste le difficoltà della madre. Esther Bick collega l'esperienza iniziale di un oggetto contenente, allo sviluppo della funzione primaria della pelle. Al posto di un'appropriata pelle di contenimento si può creare una "seconda pelle", come forma di auto contenimento (3). La formazione della "seconda pelle" dà luogo a relazioni di tipo adesivo che rendono difficili e traumatiche le separazioni. Questi funzionamenti mentali impediscono una buona vocalizzazione.

La difficoltà di stare a contatto con Michelle è legata proprio all'assenza di vocalizzazione, quindi di messaggi comunicativi, verbali e non verbali. La mia comprensione dei suoi meccanismi dipende dai vissuti controtransferali.

(3) E. Bick (1948), *L'esperienza della pelle nelle prime relazioni oggettuali*, Boringhieri, Torino, 1984, p. 91.

Con questi bambini, infatti, è di grande aiuto riuscire a stabilire un contatto che passi attraverso l'interno della loro esperienza, senza introdurre o portare elementi che si presentino dissonanti o lontani dai loro vissuti. Questo, nella mia esperienza, è possibile farlo solo in un secondo tempo.

La responsabilità della relazione è lasciata all'altro – analista in questo caso – che funziona un po' come da compagno segreto (4). È stato possibile entrare in contatto con Michelle sfruttando la scia dei suoi primi vissuti proto relazionali, raffigurati nell'incrocio delle mani, senza porsi come una presenza che avrebbe portato elementi di disturbo o di distrazione. In questo modo è stato possibile, dopo un poco di tempo, costruire i primi contatti diretti, che sono stati di tipo raffigurativo. Disegni e giochi (5) silenziosi, dove io, accanto all'interazione con lei, facevo un po' il "tecnico del suono," vocalizzazioni onomatopoeiche e piccole narrazioni, rispettando la sua volontà di non vocalizzazione.

Abbiamo iniziato con timidi scambi di palline da una parte all'altra del tavolo, a cui io aggiungevo una parte sonora. A questi giochi, sempre più elaborati con il passare del tempo, sono seguiti i giochi con i personaggi, di cui io cercavo di indovinare la storia e di raccontarla seguendo il modo in cui Michelle li disponeva. Un passaggio importante è avvenuto quando in un suo disegno io ho riconosciuto la macchina volante e l'albero picchiatore di Harry Potter; abbiamo pensato quasi in sintonia la stessa cosa. Ho scoperto così che Michelle è affascinata dal mondo magico del noto piccolo mago.

Michelle non parla perché non può sopportare che i suoi pensieri escano fuori dalla sua testa, vengano percepiti e sentiti dagli altri. È un'esperienza usuale, per lei, di sentirsi fraintesa e criticata tutte le rare volte che dice qualcosa. Questo la fa sentire strana e folle.

Il suo mutismo selettivo rappresenta anche una difesa e una protesta nei confronti di un mondo familiare confuso, in cui non esistono regole precise ben esplicitate e condivise, le cose si trasformano e mutano improvvisamente. In famiglia si alternano lontananze abissali fra i vari membri e vicinanze soffocanti, sia emotive che spaziali.

(4) A. Alvarez (1992), *Il compagno vivo*, Astrolabio, Roma, 1993.

(5) D.W. Winnicott (1971), *Gioco e Realtà*, Armando, Roma, 1974.

Michelle, fin dall'inizio, pur silenziosamente, ha avuto un rapporto molto intenso con le regole della terapia e con l'inquadramento analitico. Il setting analitico ha un rapporto di somiglianza con il linguaggio. Entrambi sono caratterizzati da una continuità ritmata dell'esperienza soggettiva. In essi è presente un contenitore simbolico, definito e condiviso, e un contenuto emotivo inserito in un contesto relazionale.

All'interno del rapporto analitico, Michelle ha sentito esaudito, almeno parzialmente, un suo desiderio primitivo ed originario, fino ad allora rimasto inascoltato: il desiderio di esistere per qualcuno (6). Questa esperienza, che avviene nel rapporto con la madre, è fondamentale perché si sviluppi una prima sensazione di sé e un rapporto comunicativo con l'altro. L'esperienza di esistere per l'altro, che nello sviluppo segue da vicino il desiderio fusionale (7), la fa sentire ascoltata, considerata da un'altra persona, sinceramente interessata a lei, le permette di sentirsi presente nella mente di un altro, anche nelle interruzioni e nelle separazioni. In questo modo può sperimentare quel «linguaggio della tenerezza», di cui parla Ferenczi (8). Quest'esperienza, nuova per lei, le permette di sentirsi significativa e di trovare significativo il mondo; inizia così ad avere i primi scambi verbali con me e con alcuni coetanei.

Con mio grande stupore, Michelle, fin dalle sue prime vocalizzazioni in seduta, ha dimostrato una grande capacità linguistica. Era portatrice di un linguaggio interno sviluppato.

Il fatto che Michelle, come altri soggetti con mutismo selettivo, presenti un linguaggio potenzialmente strutturato nell'area della verbalizzazione, come formazione di un linguaggio interno, ed una capacità di vocalizzazione, anche se saltuaria e limitata ad alcune specifiche persone, appare per certi versi una cosa misteriosa e che lascia sconcertati. È possibile fare delle ipotesi. Fe' d'Ostiani, attribuisce questa caratteristica alla particolare struttura psicologica della coppia genitoriale. Nei genitori dei ragazzi con mutismo selettivo, la relazione con i figli è «portata avanti da uno o più nuclei psicotici, da personalità scisse e autonome» (9).

(6) D. Vallino, M. Macciò, *Essere Neonati*, Borla, Roma, 2004.

(7) D. Vallino, M. Macciò, «Infant Observation - Infant Research», *Quaderni di Psicoterapia Infantile*, n. 65.

(8) T. Bokanowski, *Sándor Ferenczi*, Armando, Roma, 2000.

(9) E. Fe d'Ostiani (1987), *op. cit.*, pp. 114-115.

(10) E. Bick (1975), «Ulteriori considerazioni sulle funzioni della pelle nelle prime relazioni oggettuali: integrando i dati dell'osservazione del bebè con quelli dell'analisi dei bambini e degli adulti» *Rivista di Psicoanalisi*, vol. XXX, 3, 1984.

(11) E. Bick (1948), *op.cit.*

(12) E. Bick (1975), *op.cit.*

La posizione teorica di Esther Bick, a mio parere, arricchisce la posizione di Fe' d'Ostiani. Bick fa notare che la mancata strutturazione della funzione della pelle, «dà luogo a stati di non integrazione, osservabili a livello posturale e motorio, oltre che nell'ideazione e nella comunicazione. Una formazione inadeguata della prima pelle, influenza la capacità comunicativa e la forza verbale» (10). Nello stato iniziale di non-integrazione, il bambino è spinto a cercare un oggetto contenente, che è vissuto come una pelle che ha la funzione di collegamento tra componenti della personalità non ancora differenziate da parti del corpo.

«Disturbi nella funzione primaria della pelle possono condurre alla formazione di una "seconda pelle" attraverso la quale avviene un uso inappropriato di certe funzioni mentali o di attitudini innate, allo scopo di creare un sostituto della funzione di contenitore della pelle» (11). Se manca un oggetto contenente primario, che può essere vissuto come una pelle, il linguaggio può funzionare da "seconda pelle", in questi casi si sviluppa un linguaggio mnemonico-adesivo diverso da un linguaggio musicale evocativo (12). Bick richiama l'attenzione sull'importanza della funzione della madre, come oggetto contenente primario, perché si possa sviluppare nel bambino una buona capacità comunicativa ed un rapporto profondo con il linguaggio.

Michelle mostrava un tipo di linguaggio che escludeva la possibilità di una condivisione, (eccetto che con due, tre persone), e non veniva mai utilizzato nelle situazioni che Michelle viveva come troppo lontane, troppo diverse. Anche a scuola, faticava a parlare. Nelle interrogazioni faceva scena muta. Si potrebbe dire che questo tipo di linguaggio tendeva ad evitare vissuti di separazione e quindi un rapporto con la funzione paterna, con la posizione del terzo.

Accanto all'analisi individuale, al momento opportuno sono stati effettuati colloqui di consultazione partecipata, in particolare tra Michelle e il padre. In questi colloqui è stato possibile far sì che, lentamente, Michelle riuscisse a dire alcuni disagi ed alcune idee strettamente personali al padre. All'inizio, nelle consultazioni, Michelle arrivava con uno scritto. Il racconto veniva dato da leggere a me, io lo usavo come se fosse stato un copione a più voci; alcune

parti le facevo leggere al padre. Inoltre, giocando sulla difficile comprensione della grafia, sulla necessità di integrare quello che veniva letto, stimolavo la partecipazione di Michelle alla verbalizzazione. Per Michelle la possibilità di iniziare a parlare, è passata attraverso l'ascolto e la lettura di piccole storie rappresentate graficamente da lei –disegni, racconto–.

Si può fare l'ipotesi che, in mancanza di un oggetto contenente primario, Michelle abbia sviluppato un linguaggio mnemonico-adesivo, una sorta di autocontenimento verbale, una "seconda pelle". Questo tipo di linguaggio permetteva di avere relazioni adesive, quindi duali, ed escludeva relazioni che potessero rimandare ad elementi di diversità e di separazione.

L'esperienza terapeutica ha permesso una integrazione tra la vicinanza emotiva e la separazione comunicativa e relazionale, nel setting e nelle modalità di scambio.

Gli incontri di consultazione partecipata hanno avuto anche il compito di cercare di sviluppare nel padre l'acquisizione di una posizione paterna, aiutandolo a gestire un insieme di regole ed un flusso di comunicazione che annullasse i fraintendimenti che hanno pesantemente condizionato i suoi rapporti con la figlia e reso difficile la vocalizzazione.

ROSA

Non sempre la difficoltà a vocalizzare si accompagna alla presenza di un linguaggio interno, anche se di tipo mnemonico-adesivo, come è successo a Michelle.

In altri casi la mancanza di vocalizzazione si unisce ad una mancanza di verbalizzazione. Ci sono situazioni in cui la capacità di vocalizzare è bloccata e manca un linguaggio interno che permetta di creare pensieri, elaborando le sensazioni ed emozioni.

La scarsa vocalizzazione, o il suo uso per fini non comunicativi, si accompagna, in questi casi, ad una forte comunicazione di tipo non verbale.

Rosa è una ragazzina di 11 anni che manifesta intense emicranie, vertigini ed un senso di malessere generalizzato. Le analisi e gli accertamenti sono negativi e non eviden-

ziano patologie fisiche per cui Rosa mi è stata inviata per una psicoterapia. Rosa ha un aspetto molto sofferente. La sofferenza è espressa dalla mimica degli occhi e del volto, oltre che dalle posture fisiche; in particolare le gambe si spostano meccanicamente come se fossero mosse da fili invisibili.

Nei primi colloqui Rosa è spaventatissima, parla pochissimo, il suo rapporto con il mondo e con me passa attraverso gli occhi che sono la parte più vigile di lei. Sono sempre in movimento come a cercare qualcosa scrutando la stanza e il mio viso. Sono attraversati da lampi improvvisi e da ombre profonde. Dietro un'aria composta, il tono sommessissimo tra il ben educato e il rassegnato, si intuisce una turbolenza fastidiosa e caotica.

Quando Rosa non c'è, nella mia mente non resta quel poco che dice, ma rimangono vivi la sua mimica e i suoi occhi e con queste immagini mi metto in relazione per poter capire. Mi rendo conto che nella relazione tra di noi mi comporto come se fosse un cucciolo da addomesticare e il contatto passa attraverso l'aspetto preverbale e l'atmosfera emotiva (13).

(13) D. Vallino D. Macciò, «Atmosfera emotiva e affetti», *Rivista di Psicoanalisi*, vol. XXXVIII, 3, pp. 627-637.

Con il passare del tempo, quel caos di sensazioni, immagini e reazioni fisiche che hanno caratterizzato il mio controtransfert con Rosa e che si sono ammassate nella mia mente in modo informe e senza senso, si coagulano fino a formare i primi pensieri.

Rosa non riesce a capire né a pensare quello che sente. La sua mente è invasa da tutta una serie di vissuti separati tra di loro, che non possono essere comunicati, poiché sono privi di senso. La forma principale che essi assumono è la sensazione propriocettiva e l'immagine visiva. Questo è il motivo per cui non può utilizzare il linguaggio verbale per raccontare, per parlare di sé o degli altri. Quindi anche nel rapporto con me si alternano comunicazioni chiuse su se stesse: "va tutto bene" oppure l'elenco dei malesseri fisici.

Questa modalità mostra in modo evidente come Rosa non conosca il significato delle relazioni e non abbia fatto esperienza emotiva di relazioni primarie all'interno delle quali si possa sviluppare un linguaggio fatto di complicità e di intesa. La grande fatica che ho fatto con Rosa è stata proprio

quella di riuscire ad incontrarmi con lei. Per riuscire a “trovarla” ho dovuto, contrariamente a quello che faccio usualmente, dimenticarmi della descrizione che di Rosa mi avevano fatto i genitori.

L'importanza dei genitori nel lavoro con i bambini e gli adolescenti, è attualmente ampiamente riconosciuto. Dina Vallino, sottolinea, tra i vari aspetti, l'importanza che ha il lavoro di “traduzione” che i genitori fanno dei vissuti e della vita dei figli agli psicologi che se ne occupano (14). Pur concordando con questa posizione, in questo caso particolare mi sono dovuta allontanare dalla visione che i genitori mi avevano comunicato di lei. Tra quello che essi mi avevano detto di Rosa e la mia esperienza di lei, c'era uno spazio e una distanza che mi disorientava, invece di darmi una direzione. Nel tentativo di capire Rosa, mi sono posta l'obiettivo di stabilire con lei una relazione significativa e comunicativa, esperienza che sembrava assente nella sua vita.

Non potevo utilizzare il gioco o il disegno, poiché Rosa non disegna e non gioca, non lo faceva neppure da piccola, né da sola, né con i genitori. Anche l'ironia, lo scherzo verbale e il raccontare fantasioso, sono modalità di cui Rosa non ha esperienza e che tende a fraintendere. L'atmosfera familiare di questa ragazzina è molto improntata al dovere e manca quasi completamente di quella leggerezza e giocosità, che è, a mio parere, indispensabile alla crescita ed alla fiducia in se stessi e negli altri.

Quindi, per realizzare il mio progetto, ho utilizzato la forma adulta della comunicazione: il linguaggio verbale, cercando di accentuare, in primo luogo, l'elemento empatico ed emotivo, in particolare attraverso il tono e l'intensità del suono. Gran parte delle crisi di emicrania di Rosa, che avevano portato anche ad interventi medici d'urgenza al Pronto Soccorso ed a vari controlli ed esami, erano spesso collegate a situazioni in cui, in famiglia, a scuola, o in altri contesti sociali, si era verificato un elevato livello di rumorosità e di vivacità comunicativa.

Rosa non sopporta l'eccitazione rumorosa e aggressiva, mentre gli scherzi verbali la fanno arrabbiare.

Rosa è perseguitata internamente da un mondo di emozioni senza forme definite e stabili che, assemblandosi tra

(14) D. Vallino con G. Maggioni e R. Nacinovich, «Le relazioni precoci: psicoanalisti, genitori e figli» *Conferenza di aggiornamento del CMP*, 22 aprile 2009.

di loro senza regole formali, diventano terrificanti. Queste immagini terrificanti sono senza significato, quindi incomunicabili. Ho cercato di creare tra di noi un'area di relazione entro la quale questi elementi "bruti" si potessero legare acquisendo un significato condiviso ed elaborabile nel tempo.

Ho cercato di realizzare questo passaggio, a mio parere fondamentale, costruendo una trama narrativa entro cui amalgamare e legare le comunicazioni sconnesse di Rosa (15). Ne sono derivate all'inizio storie assolutamente fantasiose, ricche di mostri cattivi, luoghi pericolosi e stragi indicibili. Va notato che non potevano essere utilizzati i racconti per bambini, i cartoni animati, le fiabe, poiché erano assolutamente sconosciute a Rosa che, quindi, non disponeva neppure della struttura narrativa di base, reperibile nelle favole, nelle filastrocche... che in generale i bambini conoscono e posseggono. La cosa che saltava subito agli occhi, nella costruzione di queste prime storie fantasiose inventate da me, legando materiale suo, era l'assenza totale nel suo vissuto di un luogo immaginario tranquillo e sicuro, dove ci si potesse rilassare e pensare.

Uno dei vari sintomi che affliggeva Rosa era anche un'insonnia continuata e costante. Mentre il lavoro di costruire storie procedeva tra di noi, piano piano prendevano forma sensazioni, emozioni nuove ed anche finalmente un luogo immaginario dove essere al sicuro (16). Nella vita reale, si attenuava fino a scomparire l'insonnia, e l'emicrania diventava sempre più rara.

Le comunicazioni di Rosa, specialmente quelle iniziali, erano dominate da sensazioni fisiche di tipo propriocettivo, senza che vi fosse l'intuizione del loro significato emotivo e relazionale. Queste sensazioni si trasformavano in sintomi e mali somatici. Era dominante il freddo. A me era lasciato il compito di indovinare: «Che tipo di freddo? Quale parte del corpo è fredda?» Si scopriva che erano freddi i piedi e le gambe; vi era la sensazione dell'erba bagnata, ben conosciuta da Rosa che ha un grande giardino. Si evidenziavano relazioni fredde, delineate in una micro-storia fantastica che finiva male (17).

Rosa non riesce a definire né a dare un nome neppure ai segnali che il corpo le invia. Non ha la sensazione di esi-

(15) D.Vallino, *Raccontami una storia. Dalla consultazione all'analisi dei bambini*, Borla, Roma, 1998.

(16) A. Ferro e F. Borgogno, «La "storia" e il "luogo immaginario"», (a cura di), *Quaderni di Psicoterapia Infantile*, n. 41, Borla, Roma, 2000.

(17) A. Ferro, *La psicoanalisi come letteratura e terapia*, R. Cortina, Milano, 1999.

stere né nel corpo né nella mente. Un vissuto che caratterizza il mio contro transfert con lei è una sensazione di sofferenza estrema, fisica e psichica, molto simile alla non-vita, alla morte.

La madre non mostra nessuna comprensione per il mondo interno di Rosa e nessuna “rêverie” nei suoi confronti.

La difficoltà di verbalizzazione di Rosa deriva dalla sua inesistenza corporea e psichica; la difficoltà di vocalizzazione sembra rappresentare proprio la paura di scambio con il mondo esterno a causa delle proiezioni patologiche dei genitori (18). Per questo motivo la mia sensazione è che Rosa sia alienata da se'. La difficoltà di relazione con la madre ha impedito a Rosa di creare la sensazione di esistere, che è una capacità che il neonato e il bambino costruiscono nella relazione con la madre. La sensazione di esistere permette la creazione di uno spazio interno dove si formano un pensiero ed un linguaggio personale; l'uso del linguaggio per comunicare con gli altri è possibile solo se lo spazio vitale interno non è saturato dalle proiezioni patologiche genitoriali. Per aiutare Rosa è necessario restituire la possibilità di vivere nel corpo e nella mente (19).

La situazione familiare di Rosa è molto complessa e mi sembra interessante prenderne in considerazione solo un punto di vista, l'aspetto relativo al modo in cui viene utilizzato il linguaggio da parte dei genitori.

Il linguaggio non viene usato per spiegare e comprendere, ma è utilizzato per “fare qualcosa” sulla mente dell'altro. I sintomi fisici di Rosa sono relativi, in parte, ad una forma di anoressia presente fin dalla primissima infanzia.

Quando nel colloquio di restituzione con i genitori ho cercato di lavorare sul disturbo alimentare di Rosa, mi sono trovata di fronte ad una reazione di negazione.

Rosa mostrava miglioramenti riguardo ad alcuni sintomi, ma l'aspetto anoressico rimaneva grave. Quindi, insieme alla neuropsichiatra, abbiamo contattato la pediatra. Tutti insieme abbiamo costituito una rete nel tentativo di rendere i genitori consapevoli del problema.

I genitori, quando parlano di Rosa, non si soffermano sui suoi vissuti emotivi, danno rilievo soltanto ai malesseri fisici, senza cercare di comprenderli.

(18) D. Vallino, *Fare psicoanalisi con genitori e bambini*, Borla, Roma, 2010.

(19) F. Borgogno, «Sopravvivere alla morte psichica: storia analitica con una paziente schizoide deprivata», L. Rinaldi (a cura di) *Stati caotici della mente*, R. Cortina, Milano, 2003.

In essi manca un riconoscimento del mondo psichico proprio e della figlia, sembrano muoversi in un'area bidimensionale. I genitori, e la madre in particolare, mostrano una struttura difensiva rigida che ha la caratteristica di avere una sola modalità di espressione che rimane costante e inalterata in diverse situazioni, anche le più inadeguate. Questa caratteristica del linguaggio, determina comunicazioni centrate sulla proiezione di aspetti patologici di sé. Il fine è la colonizzazione della mente altrui.

Quando li ascolto parlare di Rosa, provo disorientamento e fastidio, non riesco a pensare e ad utilizzare le informazioni secondo il mio stile e le mie competenze. In qualche modo provo, come Rosa, una sorta di alienazione da me. Anche la neuropsichiatra, che segue Rosa, mi ha confermato una sensazione di difficoltà e disorientamento nei colloqui con i genitori. In effetti, la collaborazione fra specializzazioni diverse e la messa in comune dei propri punti di vista, ha permesso ad ognuno di operare in modo più mirato, favorendo al contempo lo sviluppo di nuove riflessioni sul caso.

(20) M. Heidegger (1927), *Essere e Tempo*, tr. it., UTET, Torino, 1969.

La vita di Rosa è «inautentica» (20).

È stata un'esperienza frequente, soprattutto nei primi periodi della terapia e nei momenti di forte difficoltà, che Rosa gestisse il corpo e mostrasse posture in modo identico a quello della madre. Quando durante la seduta viene recuperato e verbalizzato qualche elemento solo di Rosa, lentamente l'imitazione della madre svanisce. Secondo Resnik (21) l'identificazione patologica è un fenomeno di induzione che si svolge nel corpo.

(21) S. Resnik, *Persona e Psicosi*, Einaudi, Torino, 2001.

(22) M. Klein (1948), *Scritti 1921-1958*, Einaudi, Torino, 1978.

(23) S. Isaacs (1943), «The Nature and Function of Phantasy», *International Journal of Psychoanalysis*, 29, pp. 73-97.

(24) W.R. Bion (1962), *Apprendere dall'Esperienza*, Armando, Roma, 1972.

La proiezione di parti di sé buone e cattive, secondo Melanie Klein (22) e Susan Isaacs (23), è un funzionamento mentale che è legato all'area della fantasia inconscia. Bion (24) sottolinea che il soggetto che proietta fa in modo da costringere l'oggetto ad accettare le proiezioni.

A mio parere, l'azione messa in atto dai genitori sulla mente di Rosa si esprime, in gran parte, attraverso il tipo di comunicazione verbale e non verbale da essi utilizzato. Del resto, Rosa ha difficoltà a vocalizzare soprattutto in famiglia con i genitori e fa fatica anche ad ascoltare la loro voce, in particolare quella della madre. In relazione ad argomenti su cui maggiormente si condensano le proiezioni, Rosa

nota che «la madre fa una vocina strana che dà fastidio». Nell'analisi di Rosa si è resa necessaria una prima fase di lavoro che era diretta ad una dis-identificazione dalle proiezioni patologiche effettuate dai genitori su di lei. All'interno della relazione e dello spazio analitici, Rosa ha potuto costruire la sensazione di esistere come persona, partendo dalle sensazioni e percezioni corporee, fino ad allora per lei incomprensibili e perciò traumatiche.

Tra le varie sensazioni allo stomaco ha potuto selezionare quella della fame, individuando che cosa e quando mangiare. Lentamente ha acquisito la capacità di usare il linguaggio per pensare e per fare comunicazioni significative agli altri. In particolare ha iniziato a comunicare in modo adeguato con i coetanei e questo le ha permesso di iniziare a delineare i primi abbozzi della propria vita personale, separata dai genitori.

Non è stato possibile, finora, prevedere incontri dei genitori insieme a Rosa poiché il lavoro sulla dis-identificazione e le massicce proiezioni genitoriali rendono per ora inattuabili gli incontri congiunti di consultazione partecipata, per i quali è necessario in questo caso un lavoro preliminare. Quindi, i colloqui con i genitori avvengono senza la presenza di Rosa.

Per quanto riguarda il lavoro sul sintomo anoressico, poiché non è stato possibile contare sul sostegno e sulla collaborazione con la famiglia, è stato necessario costituire una alleanza stretta con Rosa, nella relazione con me, con la neuropsichiatra e la pediatra, ciascuna con modalità relazionali specifiche.

Rosa ha un rapporto fortemente ambivalente con i genitori, in particolare con la madre. Da un lato essa è vissuta come una figura invadente e persecutoria, a causa delle massicce proiezioni patologiche; dall'altro rappresenta il principale oggetto che fornisce protezione e aiuto. Ferenczi (25) descrive il sottile intreccio che lega il bisogno di protezione e tenerezza e la necessità del bambino di sentire di esistere e di essere riconosciuto dall'altro (26). Poiché le proiezioni patologiche si inseriscono all'interno di questo intreccio, determinano vissuti fortemente ambivalenti e complessi nei confronti delle relazioni genitoriali.

Il padre si situa, all'interno della famiglia, in una posizione

(25) C. Bonomi, F. Borgogno (2001), *La catastrofe e i suoi simboli*, (a cura di), UTET, Torino, 2008.

(26) S. Ferenczi (1958), *Diario Clinico*, Cortina, Milano, 2004.

fortemente decentrata: è sempre fuori per lavoro, quindi per Rosa per lo più è fuori contatto. Quando è presente si allinea con la posizione materna senza riuscire ad assumere una posizione personale e a far valere la sua funzione paterna. La madre in quanto controllante e intrusiva ha una presenza massiccia in famiglia, soprattutto con Rosa, che si trova risucchiata in una posizione di eccessiva vicinanza, vedendosi negata la propria individualità e il proprio diritto ad esistere.

In relazione a questo caso, si potrebbe fare l'ipotesi che le difficoltà relative al linguaggio siano dovute a molti fattori. Rosa, quando l'ho conosciuta, utilizzava il linguaggio in forma imitativa e ripetitiva, anche a scuola utilizzava un linguaggio per lo più mnemonico, centrato sulla memoria visiva. Le sue capacità cognitive, infatti, rimanevano fortemente penalizzate. Cercava di compensare la mancanza di un contenitore interno con una sorta di "seconda pelle" visiva e vocale.

Non aveva comunicazioni verbali che manifestassero un suo pensiero personale, né comunicazioni empatiche e affettivamente significative. Nella sua esperienza prevaleva il corpo, sia come sensazioni, sia come linguaggio non verbale inconsapevole.

È stato possibile per Rosa capire il significato comunicativo del linguaggio verbale, quando ha potuto fare esperienza, in terapia, del livello sonoro e ritmico prima, del livello narrativo poi.

Penso che si possa fare l'ipotesi che la difficoltà che i genitori hanno incontrato nel dispiegare le loro funzioni genitoriali ha impedito a Rosa un'acquisizione piena e viva del linguaggio.

La madre non ha potuto per difficoltà personali, relative anche alle sue relazioni familiari, stabilire con la figlia quella capacità di suonare e risuonare che permette l'interiorizzazione del ritmo e della relazione di scambio. Entrambe hanno sofferto di questa mancanza.

Rosa sembra non aver avuto esperienza con la madre di quel rapporto di fusionalità che aiuta lo sviluppo. Si può pensare che abbia compensato con un aggrappamento adesivo.

Il padre non è riuscito a dare forma ad una funzione paterna che permettesse alla famiglia di sentirsi sostenuta e che facesse da base per lo sviluppo di un pieno livello simbolico necessario per l'affermazione di un linguaggio relazionale e sociale. La carenza di una funzione paterna non ha permesso a Rosa di creare un proprio spazio vitale separato da quello della madre.

In famiglia il linguaggio viene usato più per mentire che per raccontare la propria esperienza e per cercare la verità. Sono infiniti i fraintendimenti verbali e le comunicazioni familiari o sono assenti o avvengono sempre ad un livello duale, non si parla mai a tre.

Del resto in questa famiglia non si vive quasi mai a tre. Il pranzo viene effettuato dai singoli componenti da soli in aree diverse della casa. La sera il padre, quando è a casa, dorme da solo e la madre dorme con Rosa. Questa situazione è, ovviamente, dolorosa per tutti i membri della famiglia.

Il lavoro terapeutico ha cercato di permettere a Rosa di recuperare nel rapporto con il terapeuta quell'esperienza fusionale primaria, di cui ha sofferto la mancanza. Il setting analitico e la rete terapeutica, psicologo-neuropsichiatra-pediatra, aree prive di quei fraintendimenti presenti in famiglia, hanno cercato di permettere l'esperienza di un rapporto con il terzo e con la funzione paterna, carente in famiglia. Si può pensare che questo tipo di lavoro abbia permesso a Rosa di sviluppare la capacità di utilizzare il linguaggio come un'esperienza interna e come un mezzo di comunicazione relazionale.

CONCLUSIONI

Si potrebbe fare l'ipotesi che nel linguaggio si uniscano due aree di esperienza: la fusionalità e la capacità di separazione, aspetti materni e paterni, la corporeità e le capacità mentali. Nella verbalizzazione e nella vocalizzazione sembra realizzarsi una continuità tra esperienze fusionali e sviluppo delle capacità intellettuali e relazionali.

La teoria di un'alternanza ripetuta, e costante per tutta la vita, tra stati fusionali ed esperienze di separazione, confermata dai protocolli della "Infant Observation", trasforma le ipotesi psicoanalitiche classiche. Nella tradizione psi-

coanalitica la fusionalità è collegata ad uno stato di indifferenziazione tra il bambino e la madre, ricollegabile ad una fase autistica primaria.

Le osservazioni della relazione madre-bambino, insieme alle teorie che legano fra loro il pensiero di Ferenczi, di Balint, di Bick, al contrario dimostrano nel neonato, sin dall'inizio, una capacità di differenziazione tra sé e l'altro, quindi gli stati fusionali si alternano alle esperienze di separazione.

Di questo concetto di fusionalità siamo debitori a Dina Vallino (27). La capacità evolutiva della fusionalità primaria appare confermata dagli studi sulla fusionalità adulta. «La fusionalità è una condizione essenziale per l'esistenza stessa dei rapporti umani e per l'interscambio; costituisce un fondo psichico, o fondo del sé, su cui soltanto può prendere rilievo la comunicazione simbolica» (28).

A questo punto potrebbe essere interessante porsi una domanda da sviluppare in ricerche successive: il linguaggio appartiene a quell'area dell'esperienza umana che Bion (29) ha definito «caesura»?

(27) D. Vallino, M. Macciò (2004), *op. cit.*, pp. 78-102.

(28) P. Fonda (2000), «La fusionalità e i rapporti oggettuali», *Rivista di psicoanalisi*, 2000, 3.

(29) W. R. Bion (1974), *Il cambiamento catastrofico*, Loescher, Torino, 1981.

Ringrazio la Dott.ssa Dina Vallino e il Dott. Marco Macciò per i preziosi suggerimenti critici e per la disponibilità e gentilezza.

Ringrazio la Dott.ssa Donata Spina, neuropsichiatra infantile (A.S.L.12-Versilia), per la sua costante e attenta collaborazione.

Sommario

L'A. descrive due casi clinici e, in relazione ad essi e ad alcune posizioni teoriche, fa l'ipotesi che la verbalizzazione e la vocalizzazione si possano sviluppare solo quando il soggetto può fare esperienza di funzioni genitoriali che promuovano lo sviluppo.

Summary

The Author describes two clinical cases and, in relationship to them and some theoretical positions, makes the assumption that the verbalization and vocalization can be developed only when the subject can make experience of parental functions that promote development.

L'inconscio *non* è strutturato come un linguaggio.

Antonio Di Ciaccia

Il titolo del mio breve testo potrebbe sembrare provocatorio: non è forse conosciuto Lacan per aver detto e ridetto a più riprese che l'inconscio è strutturato come un linguaggio? Che cosa indica la negazione che io pongo su questa frase, affermando una tesi che Lacan non ha mai pronunciato? Cercherò di spiegarlo. E, contemporaneamente, si potrà vedere per quale verso è possibile collegare questo mio contributo nell'insieme di questo numero della rivista dedicato al tema «Lingua Padre – Lingua Madre». Innanzitutto vorrei premettere due precisazioni. La prima consiste nel fatto che la stella polare a cui mi rifarò in questo scritto è l'insegnamento di Lacan, nella lettura che ne dà Jacques-Alain Miller, da Lacan chiamato «il mio unico lettore». La seconda consiste nel fatto che, volutamente, presenterò le argomentazioni in modo piuttosto succinto e certamente in modo poco soddisfacente per quelle persone esigenti per le quali sarebbe stata necessaria un'articolazione più minuziosa.

Partiamo dalla prima constatazione, a cui normalmente aderiscono tutti coloro che fanno il lavoro di psicoanalisti, di psicoterapeuti, di psichiatri, o perfino tutti i medici nel senso più lato, medici del corpo e quelli dell'anima: la parola è *farmakon*, ossia veleno e rimedio.

Questa constatazione precede di molto l'avvento della psicoanalisi, anzi, probabilmente è coetanea con la vita stessa dell'uomo. Da una parte si sprecano i proverbi sulla

malefica azione della lingua, in ogni parte e in tutte le lingue. Dall'altra è esperienza comune che non c'è niente di meglio per lenire una sofferenza psichica che una buona parola.

Seconda constatazione: da sempre si è incluso nell'ambito del linguaggio anche delle manifestazioni che, di per sé, esulano dall'ambito strettamente umano. Manifestazioni provenienti da fenomeni naturali o provocati da agenti non razionali, animali o altro, o addirittura da agenti non identificati, sono state incluse nell'ordine del senso: è questo il terreno fertile per l'aruspice, l'indovino, il mago, lo stregone e, con un termine che vogliamo molto generico, il religioso.

L'avvento della psicoanalisi porta qualcosa in più. La psicoanalisi inizia con il riconoscimento da parte di Freud che addirittura il sintomo è dell'ordine della parola: il sintomo fa segno e vuol dire qualcosa. Questo è stato l'insegnamento primo che l'isterica ha offerto a chi ha avuto la pazienza di prendere le sue manifestazioni non solo come segnali di sofferenza – come erano sicuramente – e neppure unicamente come segni di una malattia – inequivocabili il più delle volte –, ma anche come qualcosa che volesse manifestare una verità. Verità che, sebbene oscuramente, riguardava direttamente la persona in questione e, soprattutto, verità che non arrivava a dirsi se non attraverso il sintomo. Sappiamo che Freud ha dato un significato preciso a questa verità che non arrivava a dirsi: sessualità, l'ha chiamata lui. Sappiamo lo scandalo che una simile affermazione produsse e le risposte che suscitò. In fondo, la reazione di Jung potrebbe essere letta come il rifiuto, da parte sua, di ridurre a un significato monotematico le varie manifestazioni o formazioni provenienti dall'inconscio. Senza potermi inoltrare su questa via, dirò semplicemente che Freud aveva ragione ma Jung non aveva torto. La sessualità, infatti, non è un affare che si esaurisce nella genitalità. Anzi, è proprio la genitalità a non essere all'altezza di rendere conto di quella forbice di godimento che va dall'impossibile da sopportare, modo in cui definiamo il sintomo, al godimento dell'organo e, finalmente, al godimento estatico. Questa mi sembra poter dire essere la posizione di Lacan sulla faccenda. Per dipanare la matas-

sa infatti sarebbe stato necessario innanzitutto delineare non già unicamente che cosa volesse dire il termine sessualità, ma soprattutto quale ambito di godimento reale esso circoscrive nell'umano. Cosa che sarebbe stato possibile articolare solo a condizione di dare uno statuto preciso a diversi versanti dello psichico e certamente non per ultimo a quello strano personaggio che attraversa tutta la teoria psicoanalitica – sto parlando del fallo –, anche lui rivestito di un termine che si presta a innumerevoli equivoci. Per dirla in poche parole, e usando la terminologia di Lacan, non è la stessa cosa quando lo si evoca nel registro dell'immaginario, del simbolico e del reale.

In fondo che cos'è l'inconscio?

Sono dei pensieri. Ma dei pensieri che sono doppiamente anomali rispetto ai nostri pensieri nobili o volgari di tutti i giorni, almeno per due tratti. Il primo è che sono dei pensieri senza soggetto, almeno senza soggetto cosciente. Al contrario dei pensieri che pensiamo, noi siamo pensati da questi pensieri, così come li cogliamo nelle formazioni che li rivelano – soprattutto sogni, lapsus, atti mancati e via dicendo – o come ci meravigliamo noi stessi del loro modo di procedere quando li lasciamo dirsi liberamente come avviene nelle sedute analitiche in quella che chiamiamo associazione libera. E, pensati da questi pensieri, ci rendiamo conto che hanno una direzione: non vanno a la cieca. Noi, per lungo tempo, siamo ciechi sul loro punto di mira, ma essi vanno speditamente verso un punto, anche se dobbiamo constatare che spostano costantemente il traguardo a cui tendono, come se il traguardo stesso sia l'impossibile sua realizzazione: è così, in modo metonimico per dirla con Lacan, che si presenta il funzionamento del desiderio inconscio.

È a partire da questo primo tratto che Lacan ha sentenziato il suo ormai famoso aforisma: «l'inconscio è strutturato come un linguaggio».

Che vuol dire? Innanzitutto che l'inconscio, sebbene usi di tutte le risorse, gli usi e costumi dell'immaginario – individuale e collettivo – è una struttura simbolica. Questo è un punto essenziale: l'inconscio non è un aggregato duale, e quindi immaginario, ma è una struttura ternaria, e quindi simbolica. Insomma è una struttura simbolica «come» lo è

il linguaggio. Per essere precisi, come lo è il linguaggio secondo de Saussure, vale a dire che l'inconscio si svolge come un discorso articolato in «elementi discreti». Discorso, non già dell'individuo in cui avviene, ma discorso che si svolge nell'Altro, che non è né Dio né la società, ma è quell'insieme di marchi che un essere umano ha ricevuto e riceve, il più sovente a sua insaputa, fin o addirittura prima della sua nascita.

Questi elementi – significanti, li chiamiamo noi – formano la trama in cui deve districarsi fin da subito il piccolo dell'uomo. L'importanza di questi marchi è data dal vero o supposto carico di intensità desiderante o da segni più o meno inequivocabili di godimento che il piccolo uomo riceve dalle persone che lo accudiscono e da quelle che lo educano e, eventualmente, lo traumatizzano.

Eppure questi significanti, che formano una catena che funziona inconsciamente, almeno per un certo tempo, devono essere ricollegati con la catena dei significati. In altri termini il pensiero inconscio, che è indirizzato dal desiderio, non può esimersi dal funzionare senza alcuna relazione rispetto al pensiero cosciente, che è retto dalla volontà. Il loro contrasto è certo una manifestazione del sintomo: tutti sanno che il nevrotico desidera ciò che non vuole e vuole ciò che non desidera. Pur tuttavia se le due catene, quella dei significanti e quella dei significati, andassero ognuno per i fatti propri il risultato si vedrebbe – eccome! –, poiché la persona non farebbe altro che delirare. Ecco dunque l'esigenza, in primo luogo logica, di un elemento che faccia da raccordo, che, come il filo che usa con il suo ago ricurvo il materassaio, colleghi le due catene, facendo da giuntura fra la catena dei significanti e la catena dei significati, giuntura necessaria affinché un essere umano sia detto normale, mentre invece quando non è costituita, oppure le due catene vanno ognuna per conto suo, abbiamo un comportamento che vediamo tratteggiato nello psicotico.

A questo ruolo di terzo fra le due catene affinché il significante si colleghi con il significato Lacan dà il nome di «punto di capitone»: per l'appunto il punto che il materassaio fa affinché la lana non scivoli ma si ripartisca in modo uniforme. L'altro nome con cui è conosciuto il punto di capi-

tone Lacan lo riprende dalla religione: si tratta del «Nome-del-Padre».

Riprendendolo dalla religione è chiaro l'oltrepassamento che viene fatto al livello della genitalità e, in modo più globale, di tutta la vita umana: il padre non è il genitore, come ben sapevano già gli Antichi. Il padre è colui che riconosce un bambino, poco importa se è lui il genitore, ed è colui che assegna al bambino e alla madre un posto che contemporaneamente li lega e li separa. È questa la funzione del terzo, ossia del simbolico, in quanto tale: quella di tenere contemporaneamente legati e separati gli individui di una famiglia, di una società, ma la cui presenza di terzo è necessaria addirittura nei componenti di una coppia affinché la loro relazione non finisca a pesci in faccia prima ancora di cominciare.

Comunque, rispetto all'emergenza di un desiderio soggettivato, è tipico della funzione del padre, in quanto terzo, di permettere alla madre di rivolgere le sue cure senza inglobare il suo frutto, e quindi di porsi nuovamente come desiderante, e al bambino di non offrirsi *sic et simpliciter* come ciò che manca alla madre otturandone il desiderio, né di cadere nell'illusione che se corrispondesse all'oggetto verso cui immagina che tenderebbe la madre, egli potrebbe arrivare a fare con lei un'unica cosa: non sarebbe che una simbiotica fonte di patologia.

La funzione paterna rappresenta quindi il simbolico, ossia quell'elemento che, dando a ognuno il suo posto, evita la confusione e la promiscuità.

A questo livello, al livello in cui il significante Nome-del-Padre distribuisce le carte per cui ogni termine ha bisogno di un altro per fare emergere la significazione, possiamo dire che la lingua per Lacan è una «lingua paterna».

Il significante Nome-del-Padre è il perno per cui la legge che fa sì che, per riprendere gli elementi del mito edipico, la madre è interdetta, ossia quel godimento assoluto significato dal termine madre può essere immaginato, sognato, fantasticato, ma è fuori portata per l'essere umano. Pur tuttavia il Nome-del-Padre è anche il perno che fa sì che il soggetto possa ritrovarsi nella catena dei significanti che, come un vortice, lo sospingono verso la realizzazione del suo desiderio, desiderio in cui,

come sappiamo fin da Spinoza, consiste l'essenza dell'essere umano.

In breve: da un lato il Nome-del-Padre dice di «no» per quanto riguarda il godimento, ma dice di «si» per quanto riguarda il desiderio.

Tutto sommato questa lettura lacaniana ci presenta la lingua come gestita dal Nome-del-Padre: gli esseri umani parlano, a suo avviso, una «Lingua Padre».

Questa lettura ha i suoi vantaggi. Innanzitutto permette di poter leggere il particolare rappresentato dal sintomo che ogni essere umano si porta con sé, anzi incarna, in una lettura universale che coincide, in fondo, con gli elementi essenziali del mito edipico: ogni essere umano – Lacan direbbe «che parla», lasciando intendere che anche gli animali più si avvicinano alla parola e al linguaggio più diventano, come noi, malati – ogni essere che parla, dunque, soffre a causa di una proibizione portata su un godimento che si vorrebbe totale, ma, per contro, gli sono aperte le porte per accedere a un desiderio soggettivato che tende verso una riuscita realizzazione di sé stesso.

Ma è aver detto tutto?

È questa seppur relativa universalità di ogni lingua concreta che interroga Lacan. Evidentemente lo interroga perché nella sua funzione lo psicoanalista ascolta il dire dell'analizzante che non corrisponde con i detti socialmente conosciuti e riconosciuti. Nell'analisi, infatti, non solo la parola analizzante è confrontata con una verità che va al di là del «è vero» oppure del «è falso», come il ben noto testo di Freud sulla *Verneinung* ci insegna. Non solo, inoltre, è costantemente alle prese dell'onda dell'associazione libera per cui il lapsus, il motto di spirito, il bisticcio di parole sono in agguato per rivelare verità vergognose e inconfessabili. Ma il linguaggio stesso, che lo psicoanalizzante usa, è «privato», ossia è il suo proprio. Non tanto per il fatto di essere un linguaggio composto di neologismi – cosa che capita non solo ai poeti – ma soprattutto perché i significanti che egli usa portano con sé una coloritura di godimento proibito, interdetto, rimosso, agognato ma temuto, generalmente ancorato in quei tempi della vita dove ogni tratto di godimento – dei genitori, per esempio, o di altri ancora – si iscrive e, nel migliore dei casi, si cancella pur

rimanendo attivo, secondo quella modalità che Freud chiamò *Verdrängung*, rimozione.

Così, se in un primo tempo lo sforzo di Lacan è stato quello di riportare ogni forma espressiva sintomatica, dunque particolare, a una possibile comprensione di senso, quindi universale, cosa che gli ha permesso di dire che la strutturazione dell'inconscio è «come» quella di un linguaggio, in un secondo tempo Lacan, se da un lato cerca di non perdere il guadagno acquisito che permette di continuare a leggere le formazioni dell'inconscio traducendole nel simbolico e quindi in un linguaggio trasmissibile, d'altra parte cerca di recuperare il versante più direttamente collegato con la pulsione che rischiava di andare perduto nel mare magnum dell'ermeneutica. Se i dati dell'inconscio fossero stati risolti infatti solo ricorrendo all'ermeneutica, si sarebbe certo guadagnato in conoscenza cosciente, ma parallelamente si sarebbe perso rispetto al «sapere inconscio», poiché sarebbe rimasto fuori gioco quel reale che è direttamente collegato con quel godimento pulsionale che è proprio a ognuno, ma che è talmente privato che possiamo definirlo autistico.

È vero: il primo tentativo di Lacan di portare un po' di luce nel funzionamento della pulsione era stato quello di strutturare la pulsione sul modello della comunicazione intersoggettiva. Egli dunque aveva mostrato che la pulsione si presenta come una strana forma di domanda, indirizzata all'Altro, sebbene il soggetto manchi, si eclissi o si faccia rappresentare proprio dalla sua mancanza. Durante tutto questo periodo del suo insegnamento Lacan modella la pulsione sulla modalità della parola: in altri termini la pulsione, che è un voler godere, anche se si fa viva a volte in modo dichiaratamente anonimo, si presenta invece nella modalità di un voler dire indirizzato all'Altro. Ed è a questa domanda che lo psicoanalista si presta a essere l'interlocutore. Sebbene – ma questo lo dico tra parentesi – lo psicoanalista farebbe bene a porsi la domanda con quale diritto egli l'accoglie e per quale finalità.

Eppure la psicoanalisi non è un'ermeneutica, ossia non si risolve nella ricerca di un senso. Il cuore dell'inconscio è a livello del godimento, non a livello del senso. E quindi, dopo aver offerto alla pulsione la cornice del senso, ossia

quel tanto che dà alla pulsione le coordinate essenziali per dirsi, occorre andare a vedere che cosa c'è nel quadro stesso. E nel quadro c'è il godimento della pulsione.

È a questo punto che Lacan non parlerà più di *langage*, ma di *lalangue*, «lalingua» in una sola parola. Il tramite dell'analisi non sarà più la parola, ma un altro termine che utilizzerà poche volte: *l'apparole*, «l'apparola». Anche se continuerà a dire che l'inconscio è strutturato come un linguaggio, l'accento si sposterà su un'affermazione che si dice in questi termini – lo cito: «*L'inconscio non è che l'essere pensa*, com'è implicato tuttavia da quanto se ne dice nella scienza tradizionale, *l'inconscio è che l'essere, parlando, gode, e*, aggiungo, non vuole saperne di più» (1). In modo conciso possiamo dire: *Là où ça parle, ça jouit, et ça sait rien*. «Là dove l'Es parla, l'Es gode e l'Es sa niente» (2).

Spostando dunque l'accento dalla parola, che serve per diluire la pulsione, alla parola che invece è animata da un voler godere – come se è il godimento a parlare nel corpo e nel pensiero del *parlêtre*, del «parlessere», – Lacan riformula quindi il binomio parola e linguaggio nel nuovo binomio composto dai neologismi *l'apparola* e la *lalingua*. In questo nuovo contesto l'accento non è più messo su quanto del particolare del sintomo può essere detto nell'universale del linguaggio e quindi del senso, ma l'accento viene posto su quanto invece insiste come parola «singolare» di un parlessere, come sua «lalingua» privata che non serve all'inconscio a comunicare ma a godere. Nella letteratura Lacan ci indica in *Finnegans Wake* quel tipo di scrittura che serve a James Joyce per un godimento privato e che sarà utilizzato dai critici, com'egli aveva promesso, per trecento anni di studi.

Quale interpretazione?

In questa nuova prospettiva per noi psicoanalisti sorge il problema dell'interpretazione. Finché la parola era considerata veicolare solo la verità del sintomo, l'interpretazione aveva un suo valore preciso: in questo contesto l'interpretazione si configura come quell'operazione che l'analista fa per apportare, sottolineare, chiarificare, introdurre un significante che ha come scopo quello di apportare un effetto di senso che svela una verità che è in contrasto con la veri-

1) J. Lacan, *Il seminario. Libro XX. Ancora* (1972-1973), Einaudi, Torino, 2011, p. 99.

2) Esergo dato da J.A. Miller al capitolo IX del *Seminario XX* di J. Lacan. Per chiarezza ho modificato la mia stessa traduzione.

tà che il paziente afferma di portare con la sua parola. E in questo modo gli fa scoprire una verità a volte insospettata, spesso temuta, sovente saputa ma misconosciuta. Per contro, in questa nuova prospettiva in cui è il godimento a parlare, e a parlare non già riferendosi a un linguaggio simbolico e universale, ma a quella lalingua personale che è formata da depositi che si accumulano per i malintesi che provengono da quei tratti che hanno veicolato cascami, scorie, resti del godimento interdetto, il problema si pone sia del posto che occupa l'interpretazione, sia di come poterla formulare, affinché sia possibile al soggetto quello spostamento di godimento che gli permetta di passare da un godimento che lo fa soffrire – ossia quel godimento che è il nucleo del sintomo nevrotico –, a un godimento che, invece, lo fa gioire – ossia quel *sinthome*, come lo scrive Lacan, «*sinthomo*» il quale, pur essendo rivestito degli stessi significanti del sintomo nevrotico, si rivela il punto fulcro singolare di un soggetto, tramite cui si compie, si realizza e addirittura si inventa un destino (3).

3) Cfr. J. Lacan, *Il seminario. Libro XXIII, Il sinthomo (1975-1976)*, Astrolabio, Roma, 2006.

A questo punto si comprende che non c'è un'interpretazione valida per tutti, *passé-partout*, che ogni volta l'interpretazione deve essere calcolata a partire dal dire dell'analizzante, anche se l'effetto dell'interpretazione sarà incalcolabile. Si comprende anche perché Lacan considera che un'interpretazione che si comprende potrà essere plausibile, addirittura vera, ma generalmente non sposterà di un millimetro il godimento del sintomo, il quale si farà beffe di ogni lettura di senso e con ostinazione saprà ripetersi all'infinito nonostante la buona volontà dell'analizzante e dell'analista. Il sintomo, per contro, è sensibile non già al senso, ma alla formalizzazione, ossia alla messa a nudo della sua logica. Cosa a cui occorre giungere senza far ricorso al senso, il quale – mi si conceda questa metafora – non farebbe altro che spegnere quel fuoco che vorrebbe accendere per riscaldare il soggetto.

UNA LINGUA NON-TUTTA

Certo, Lacan non si è interessato al sesso della lingua. Ma è possibile tuttavia che con un colpo di spugna venga can-

cellata quella parte della cultura umana che viene chiamata lingua materna? Certo, una lingua, più tende alla scienza, più diventa universale, e, più diventa universale, più, nel nostro modo di intendere, è all'insegna del «Padre». Al contrario, più una lingua è personale, più riesce a dire le sfumature del dire locale, più riesce a essere legata a una terra particolare, più si giustifica la definizione che viene data di «lingua materna».

Penso tuttavia che si possa dire che la lingua materna non è diversa da quella paterna. Poco importa infatti che in una lingua si accentui il suo versante patronimico o quello matronimico. Nei due casi non cambia nulla: in un caso come nell'altro, infatti, la lingua è riportata nella sua reale unicità e nella sua supposta interezza. In altri termini che la si chiami materna o paterna una lingua in uso nel sociale non può che essere sufficientemente regolarizzata, spoglia di particolarismi troppo vistosi e, ognuna, si presenterà come una, unica e completa. Sia pure nella coesistenza di altrettante lingue tutte diverse, eppure simili nella funzione di essere ognuna una, unificatrice e distinta dalle altre. Sia pure, inoltre, nello scivolamento semantico per cui ogni lingua muta, e muta secondo regole precise.

A questo livello, per riprendere la tematica della rivista, diventa evidente che la direzione presa dall'interpretazione non sarà più quella di ricorrere al linguaggio dell'universale, ossia del «tutto», ma alla «lalingua» che tenderà di mettere in risalto il tratto singolare correlato con il godimento. Ma in questo contesto l'interpretazione è «non-tutta», e cioè partecipa della stessa problematica che hanno le donne, una per una, rispetto alla propria femminilità, la quale sfugge alla presa totalizzante e si presenta come «non-tutta» sotto l'egida dell'universale, poiché ha un supplemento che lo oltrepassa: è lì che risiede la singolarità – impossibile a dirsi – di ogni persona: per le donne, ma anche, se lo consentono, per gli uomini (4).

Per questo motivo possiamo dire che «l'inconscio strutturato come un linguaggio» è la lettura che Lacan fa della teoria dell'inconscio di Freud. Mentre la sua sarebbe, sebbene non l'abbia mai detto, che «l'inconscio *non* è strutturato come un linguaggio» se si intende il linguaggio come

4) Il riferimento essenziale a questa tematica lo si trova in: J. Lacan, *Il seminario, Libro XX, Ancora* (1922-1973), Einaudi, Torino, 2011.

5) J.A. Miller, «Il monologo dell'apparola», in *La Psicoanalisi*, n. 20, Astrolabio, Roma, 1996, p. 35.

ciò che è dell'ordine del senso, poiché l'inconscio si serve del «linguaggio come apparato di godimento» (5).

Termino quindi con questa frase: l'inconscio è strutturato come una lingua non-tutta, ossia una lingua al «femminile».

Sommario

Secondo Lacan l'inconscio freudiano è strutturato come un linguaggio, ossia simbolico e quindi universale, all'insegna del «tutto». Ma la pulsione, in fondo, non è riconducibile se non al singolare: da qui non è leggibile che leggibile che all'insegna “so tutto”.

Summary

According to Lacan the Freudian unconscious is structured like a language ie it is symbolic and therefore universal, «tout». The drive however, is only reducible to the singular, hence it is only readable as “pas-tout”.

Linguaggio materno, linguaggio paterno, sviluppo infantile

Caterina Vezzoli

Il presente lavoro ha lo scopo di illustrare alcune considerazioni sulla trasmissione transgenerazionale delle problematiche genitoriali con particolare attenzione al linguaggio dei genitori.

Dall'ampio panorama delle ricerche sull'attaccamento, ma soprattutto dalle ricerche sullo sviluppo delle capacità metacognitive e rappresentazionali, ci giungono indicazioni di come la comunicazione verbale dei caregivers sia fondante per lo sviluppo adeguato del lessico psicologico. Lo sviluppo adeguato delle capacità rappresentazionali degli stati d'animo e del pensiero sono di conseguenza in stretta connessione con il linguaggio dei genitori.

Considero particolarmente interessante il lavoro di Fonagy e Target (1) sulle «radici della mente nel corpo». Questi autori si riferiscono alle ricerche degli scienziati cognitivisti, laddove viene stabilito che è il nesso tra cervello e corpo a generare la mente, la quale a sua volta trova nel corpo un suo canale espressivo privilegiato. Basandosi sullo studio delle metafore di Lakoff e Johnson (2) per i quali le metafore non sono semplici espressioni linguistiche – ma riflettono mappature concettuali sottese che costituiscono l'architettura della vita mentale – viene ulteriormente ribadito, inoltre, che tutto il pensiero dipenderebbe da metafore non coscientemente derivate dalle prime esperienze di vita dell'individuo, nonché dalle prime emo-

1) P. Fonagy, M. Target, *Attaccamento e Funzione riflessiva*, V. Lingardi e M. Ammaniti (a cura di), Raffaello Cortina, Milano, 2001.

2) G. Lakoff, M. Johnson, *Metafora e vita quotidiana*, Bompiani, Milano, 2004.

zioni e dai primi schemi inferenziali che si organizzano. In tal modo l'esperienza che il lattante fa del seno materno e la sua interazione con la madre, determineranno un tassello dell'architettura della sua vita mentale. Il significato si acquisisce, dunque, grazie al fatto che il pensiero è azione incarnata. Il linguista Ivan Fònagy (3) ritiene, a tale proposito, che le metafore siano il nostro sapere e la nostra lettura del fenomeno in questione. In questo senso si può affermare che la mente si esprime attraverso i referenti corporei.

Anche le recenti ricerche sui neuroni specchio si sono occupate, su base neuroscientifica, di comprendere in che modo l'essere umano acquisisce la capacità di leggere, nel gesto, l'intenzione dell'altro al di là delle sue parole e ancor prima della comprensione cognitiva delle stesse. Gallese (4) nel suo lavoro sulla formazione dei concetti e sullo sviluppo del pensiero e del linguaggio mostra come, attraverso la semplice azione di afferrare, si formino i correlati concettuali e linguistici che portano all'insight necessario per dare significato *relazionale* all'azione.

Le abilità linguistiche acquisite nel tempo, hanno dunque radici nel periodo preverbale, in quell'insieme di fonemi che indicano come il bambino sia capace di condividere l'esperienza con i caregivers e di anticiparne le aspettative.

La tematica relativa alla formazione del linguaggio ha una sua peculiare rilevanza per la psicologia junghiana che si occupa dei complessi a tonalità affettiva. I complessi, che rappresentano l'architettura della personalità, si formano fin dai primi momenti di vita e immagazzinano le emozioni, le esperienze e i ricordi. Anche quelli legati alla memoria procedurale e che quindi non sono verbalizzabili. I complessi, con la loro struttura psicoide, sono strettamente interconnessi con il corpo. Quando indagati attraverso il test di associazione verbale ad esempio, i complessi vengono "individuati" grazie alle risposte sia corporee (gestualità, movimenti particolari del soggetto), sia con l'errore nella risposta. D'altra parte anche la natura dissociativa del complesso segnala l'interruzione del flusso associativo. Noi possiamo sostenere che il test di associazione verbale dimostra come linguaggio, le emozioni/corpo, il pensiero, sono tutti intrinsecamente connessi allo sviluppo della vita psichica.

3) I. Fònagy, *Lettere vive*, Dedalo Libri, Bari, 1993.

4) V. Gallese, G. Lakoff, «The Brain's Concepts: The Role of the Sensory-Motor System in Conceptual Knowledge» *Cognitive Neuropsychology*, 2005, 21 (0) XXX-XXX.

5) C. G. Jung (1907), «La psicologia della Demenza Praecox», *Opere*, Borin-ghieri, Torino, vol. 3, p 40.

Nei lavori scientifici pubblicati sui test di associazione verbale negli adulti, risulta evidente come, attraverso le associazioni o le mancate associazioni, si possa risalire alle aree chiave dello sviluppo individuale, ivi compresi gli aspetti traumatici infantili. «Il tono affettivo è uno stato affettivo che è accompagnato da innervazioni somatiche» (5). Il test di associazione verbale permette di riconoscere la stretta connessione tra metafore, parole, stati mentali, corpo, esperienze precoci.

Le ricerche sull'attaccamento hanno ampiamente dimostrato, a loro volta, che la capacità di rappresentare e leggere gli stati mentali dei bambini è in diretta relazione con gli scambi verbali tra genitori e figli, con la capacità dei genitori di leggere e dare contenuto agli stati d'animo dei figli. I bambini sono immersi nello scambio anche verbale con i genitori fin dai primi momenti di vita.

Sappiamo anche, grazie alla letteratura sull'*Infant Observation*, che i bambini di 7/8 mesi sono già in grado di codificare la reazione emotiva della madre e mutano il loro comportamento a seconda della risposta affettiva che ricevono.

6) P. Harris, «From simulation to Folk psychology: the case for development», *Mind and Language*, 7, 1992, pp.120-144.

Secondo Paul Harris (6) il gioco e l'uso dell'oggetto da parte del bambino tra gli otto e i dodici mesi, costituiscono entrambi le basi che precorrono sia la sua capacità lessicale psicologica, sia la sua capacità di riconoscere gli stati mentali del caregiver. Attraverso il gioco il bambino non imita soltanto le azioni dell'adulto, inizia piuttosto a comprendere quali siano gli stati psicologici dell'oggetto e quelli derivati dagli eventi che lo coinvolgono. Sempre secondo Paul Harris, esisterebbe una *predisposizione naturale* nel bambino a svolgere attività così complesse. Successivamente, tra i 18 e i 21 mesi, il bambino è già capace di utilizzare parole che denotano alcuni stati psichici e affettivi come il desiderio e l'emozione. E questo in riferimento sia a sé sia all'altro.

Alla fine del secondo anno di vita, infine, grazie all'acquisizione del linguaggio verbale, i riferimenti agli stati mentali si consolidano e il linguaggio emotivo si differenzia per procedere nel suo sviluppo. Il lessico psicologico si consolida tra i 3 e i 5 anni. Le ricerche sull'attaccamento ipotizzano che le madri dei bambini con attaccamento sicuro

tenderanno a trattare i figli come individui con una propria mente fin dalle prime fasi di vita, favorendo lo sviluppo delle capacità metacognitive (7).

Partendo da queste premesse intendo presentare la complessità inerente al linguaggio in un bambino di 8 anni e dei suoi genitori, così come li ho conosciuti negli incontri che abbiamo avuto durante la terapia del loro figlio. Se il modo di parlare ai figli ha un'influenza diretta sulla capacità dei bambini a leggere il proprio e altrui stato mentale, dobbiamo anche considerare il passaggio transgenerazionale delle problematiche psichiche. Il riferimento è a Kaes (8) e alla trasmissione intersoggettiva che avviene all'interno della famiglia.

7) M. Main (1991), *L'attaccamento nel ciclo di vita*, C.M. Parkes, J. Stevenson-Hindle, P. Harris (a cura di), Il pensiero scientifico, Roma, 1995.

8) R. Kaes. *Trasmissione della vita psichica tra generazioni*, Feltrinelli, Milano, 2010.

CASO CLINICO.

La situazione clinica che descriverò è riferita a un bambino e ai suoi genitori incontrati nella mia pratica analitica, ma le loro caratteristiche sono filtrate dalla mia esperienza contro-transferale delle loro vicende e dagli incontri con altri genitori e bambini incontrati negli anni.

Luca è un bambino di otto anni, incontro prima i suoi genitori. La richiesta di terapia è dettata dal fatto che il figlio pur non avendo veri problemi di linguaggio, parla pochissimo, è molto distratto come se visse nel suo mondo. Il linguaggio secondo i genitori si è sviluppato normalmente. Altra preoccupazione dei genitori soprattutto del padre è che il figlio non esprime aggressività, negli sport è un disastro, lega poco con i compagni maschi più con le femmine, porta ancora con sé un peluche ovunque vada, tranne a scuola.

Le emozioni e immagini che si affollano nella mia mente quando i genitori mi parlano del figlio sono quelle sollecitate da un bambino spaventato, che fatica a confrontarsi con l'aggressività, e la competizione.

Nel loro racconto i genitori riferiscono delle distrazioni di Luca: si mette una scarpa e un sandalo; sbaglia nello scegliere gli oggetti; si distrae in continuazione e nelle situazioni tende ad isolarsi e rinchiudersi.

I genitori riferiscono, inoltre, che le insegnanti della scuo-

la elementare trovano Luca intelligente e giudizioso ma timido, capace però di svolgere i compiti che gli vengono assegnati. Sicuramente non un alunno modello ma diligente. Con i compagni Luca mantiene una certa distanza da quelli più esuberanti. Parla poco, dicono gli insegnanti, ma non ha seri problemi di linguaggio. L'eloquio è chiaro quando parla, ma tende a rimanere mutacico.

La preoccupazione dei genitori riguarda l'estraniamento e la chiusura in sé stesso che il loro figlio esprime. Fanno il confronto con i figli minori che affrontano le situazioni in un modo completamente diverso, molto più ribelli e disubbidienti. I genitori sono più tranquilli nei loro confronti perché li vedono più determinati, più sicuri meno timorosi. Vedono Luca come debole, fragile, bisognoso d'aiuto. Nel rapporto con i fratelli il loro figlio maggiore gioca e litiga e non sempre soccombe alla maggiore determinazione dei più piccoli, solitamente stabilisce un'alleanza con il secondogenito.

La famiglia si è trasferita a Milano da una città dell'Italia centrale per motivi di lavoro. La madre è originaria della città dalla quale si è trasferita la famiglia. La famiglia del padre che è invece cresciuto al nord, proviene da una cittadina del sud Italia. I genitori entrambi laureati hanno avuto un percorso analitico individuale di qualche anno, concluso al momento del loro trasferimento.

A Milano la famiglia è sola, non ci sono nonni o zii a cui possono chiedere aiuto per la gestione dei figli. Il nonno paterno è deceduto quando il padre di Luca era bambino. La vita della famiglia è organizzata attorno ai figli. I bambini godono dell'attenzione dei genitori che hanno pensato di mantenere uno spazio nell'appartamento come stanza dove i bambini possano giocare. Annoto, tra me e me, che in una grande città e per una famiglia non ricca, mantenere nel proprio appartamento uno spazio giochi per i figli vuol dire investire diverse risorse in funzione del benessere dei figli.

I fatti salienti nell'anamnesi familiare dei genitori riguardano la difficile relazione della madre con i propri genitori, separati quando lei era bambina. Da adolescente questa donna ha contestato duramente il padre, ma ora è il rapporto con la madre ad essere molto difficile. La signora

afferma di aver sofferto della separazione dei genitori e di essersi sentita sola e abbandonata. La consapevolezza con la quale riesce a parlarmi di sé e della sua storia, suscita la mia simpatia e comprendo, anche, che le difficili relazioni tra i suoi genitori continuano ad essere motivo di dolore rimanendo del tutto irrisolte. Per il padre di Luca il precoce lutto paterno è ancora inelaborato e colgo, nei confronti della figura materna morta da pochi anni, una significativa, attuale insofferenza.

Fin dal nostro primo incontro, ho constatato che nella coppia genitoriale, la madre era la figura dominante, sempre sicura di essere nel giusto, fino a rasentare una certa forma di arroganza. Il marito non sempre condivideva quello che la moglie affermava ma non interveniva direttamente per esprimersi, aspettava piuttosto una mia domanda diretta. E le sue risposte erano, comunque, sempre timorose. Al suo primo incontro con me, Luca è tra i due genitori, tenendo per mano la madre, ed ha con sé il suo peluche preferito che tiene stretto. Si siede accomodando il peluche sul bracciolo della sedia. Ha uno sguardo timoroso. Mi sembra un bambino intelligente, forse spaventato dalla situazione nuova e da un' estranea. Ho l'impressione immediata che sia legato al padre forse più che alla madre. Luca non parla, mi risponde a monosillabi, non mi guarda e, solo quando ci salutiamo, i suoi occhi incontrano i miei. Solo in un altro momento della seduta mi ha guardato, proprio quando i genitori mi stavano raccontando della sua tendenza alla distrazione. Ricordo uno sguardo al contempo smarrito e pieno di disappunto. Ritengo importante chiedergli come si sente, ma non mi risponde e scuote la testa. Noto anche, durante il colloquio, una particolare reazione di Luca alle parole e alla voce sia del padre che della madre. Quando è la madre a parlare il corpo di Luca si irrigidisce. È appena percepibile ma non ho dubbi in proposito ed io collego questa tensione corporea del bambino all'atteggiamento di ritrosia del padre stesso nei confronti della moglie. La voce materna ha un ruolo molto importante nello sviluppo dei neonati che rispondono attivamente e significativamente alla voce della madre. L'intonazione della voce e il ritmo sono elementi importanti dello scambio vocale tra madre e bambino. Non è quanto la madre

dice ma come lo dice che determina l'attivazione e lo scambio. L'irrigidimento di Luca mi fa pensare all'interruzione di un ritmo, alla paura di suoni stridenti.

Penso alla relazione tra Luca e i suoi genitori. È come se "qualcosa" fosse stato interrotto e non fosse possibile, per il bambino, esprimersi e usare il linguaggio per *dire* di sé. Penso anche che la situazione di questo gruppo familiare sia tale da necessitare di un contenitore che li aiuti a trasformare le loro ansie e le loro paure.

D'altra parte, Luca e *il suo peluche* vengono da me insieme. È un orsetto lavatore che si chiama Meeko, come l'orsetto del film *Pokahontas*, amico della principessa che con lui si confida. Mi sembra di ricordare che Meeko svolgesse una duplice funzione nella fiaba: partecipare alle vicende della protagonista come interlocutore privilegiato, e aiutarla ad affrontare i pericoli grazie alla sua capacità preveggenze. Pur non essendo certa della mia memoria circa lo svolgimento della fiaba per come in quel momento la ricordo, mi sembra importante considerare comunque la mia fantasia come risposta controtransferale. Meeko fa comunque parte *della nostra relazione a tre*. Chiedo a Luca di raccontarmi la storia di *Pokahontas* ma non ricevo risposta. Comprendo quindi che l'orsetto ha, per noi, la funzione di accompagnatore e forse di consolatore.

Dico a Luca che deve essere bello avere qualcuno che sta sempre dalla nostra parte. Mi guarda e dice «Si!» con evidente senso di sollievo. Mi renderò presto conto che le risposte misurate che Luca mi riserverà, saranno il segnale chiaro ed evidente di un rispecchiamento ricevuto. Quando, con i miei commenti riesco a intuire il senso dei suoi gesti in termini di emozioni e sentimenti, il bambino risponde positivamente e attivamente perché la mia comprensione diviene, nel vissuto di Luca, comprensione dei suoi stati mentali.

Nelle sedute Luca gioca sdraiato a terra e questo mi fa pensare ad un bambino ancora molto piccolo. Penso anche che abbia bisogno di un contatto con il pavimento per sentirsi aderente e sicuro. Utilizza il gioco del Lego per costruire torri complicate, dove ci sono ponti che si interrompono e che non riescono a connettersi da parte a parte. Disegna personaggi occupati in battaglie e sul foglio si

vedono, soprattutto, missili e proiettili che si scontrano. Ma tutti i suoi giochi e i suoi disegni sono privi di racconto. Quello che posso considerare è il contrasto tra l'apparenza di un bambino tranquillo e taciturno e il mondo interno denso di conflitto e di rabbia.

Il disegno e il gioco sono veicoli espressivi di ciò che Luca non sa ancora *dire* con le parole perché è ancora troppo difficile *sentire*. Manca dunque una *formulazione* possibile ma sussiste una *capacità di rappresentazione*. Disegnare ha in fondo una funzione di condivisione "transazionale", poiché qualcosa di non pensabile (e quindi di non ancora dicibile perché incandescente per la mente affettiva), viene posto nello spazio relazionale tra noi. È l'emergere di una capacità compensatoria, sicuramente inconscia, della sua inibizione all'aggressività. Penso con positività all'uso del disegno anche perché in esso vi è un aspetto ludico che placa le angosce del piccolo paziente. In questo senso, anche, gioco e disegno sono una risorsa preziosa perché dimostrano la ricerca molto personale di una forma di rappresentazione degli stati mentali. È un ponte costruito per percorrere la strada che porta ad una capacità di simbolizzazione.

In seduta sento via via Luca acquisire agilità e tranquillità. Non colgo gli aspetti maldestri descritti dai genitori; sembra fidarsi e mi accorgo di utilizzare con lui un linguaggio ed un tono di voce sempre molto carezzevoli come per rassicurarlo.

Sto forse compensando i toni aggressivi dei genitori? Non ho una risposta precisa. So per certo, però, che il mio stato d'animo è quello di chi ha di fronte a sé un cucciolo impaurito e bisognoso di rassicurazione e protezione.

L'inibizione all'aggressività, e l'impedimento al fluire dell'espressione verbale restano a lungo elusi. Gli sguardi che Luca mi rivolge sono, adesso, timorosi. Come aspettasse sempre di essere sgridato, redarguito, accusato. Non è prefigurabile nella sua mente una risposta tranquilla e sicura che indichi fiducia dell'altro.

Negli incontri con i genitori, d'altra parte, emerge che i loro litigi, quotidiani, avvengono in presenza dei figli. È soprattutto la mattina il momento delle tensioni maggiori perché tutti "devono" essere pronti velocemente per uscire. Il

papà di Luca mi racconta di un «piccolo episodio» avvenuto proprio la mattina stessa del nostro incontro e che ha lasciato in lui un malessere. Ha dovuto obbligare il figlio più piccolo ad indossare un capo di vestiario che non voleva assolutamente mettere. Questa forzatura verso il figlio è avvenuta perché così aveva “decretato” la moglie e i ai suoi decreti non è capace di opporre resistenza. La moglie infatti lo aggredirebbe con veemenza. Gli faccio notare che questa modalità di scambio ha con ogni probabilità a che vedere con i problemi di Luca e intanto penso che questa forma di aggressività che domina nella coppia deve nascondere dinamiche che rimangono del tutto inconsapevoli e che ricadono pesantemente sui figli. La moglie esce come un mostro dalla descrizione del marito e lei stessa se ne rende conto, ma afferma: «È più forte di me, non vorrei mai e non avrei mai pensato che potesse succedermi. È proprio quello che non vorrei essere».

Quella frase “lavora” dentro di me. Penso alla difficoltà di coniugare le esigenze di tutti mantenendo la calma nelle caotiche mattine di una famiglia con figli piccoli. Riconosco la difficoltà concreta, ma mi risulta altresì evidente che non è di per sé sufficiente a rendere ragione di una modalità e di un linguaggio entrambi abusanti. È l’espressione della madre che dice «è più forte di me» pronunciata con disperazione a colpirmi particolarmente. Sembra una forza incontrollabile che irrompe e che tutto travolge. Non ho informazioni sufficienti sulla storia infantile della madre di Luca ma nella mia mente si è formata una narrazione possibile e plausibile, che prende spunto dalle informazioni che mi ha fornito circa la sua relazione con la propria madre e l’esperienza di abbandono da parte del padre. Un trauma del tutto irrisolto e molto presente nella relazione con i suoi figli. La trasmissione transgenerazionale delle esperienze traumatiche, dovuta principalmente alle emozioni non pensabili, vengono “passate” di generazione in generazione (9), caratterizzandosi in forme patologiche acute. Il mio piccolo paziente sta cercando, attraverso il disegno, di dare forma ai suoi stati d’animo conflittuali e per lui spaventosi. Forma che è in buona sostanza senso e necessità di rappresentare nella propria mente percezioni ed emozioni non decodificabili.

9) C. Botella, S. Botella (2001), *La rappresentabilità psichica*, Borla, Roma, 2004.

In seduta oltre all'attività del disegno, Luca fa giocare Meeke animandolo nella stanza analitica. L'orsetto ora può essere lasciato anche distante da lui e, qualche volta, viene posizionato vicino a me. Faccio osservare a Luca che Meeke si muove. Il paziente mi guarda senza parlare, ma non allontana il suo orsetto da me. Gli dico allora che Meeke può muoversi nella stanza perché forse si sente sicuro.

Nei successivi incontri con i genitori emergono nuovi e significativi elementi sull'infanzia della madre. Alla separazione dei genitori, la signora andò a vivere con la madre in una Comune. In modo difensivo e razionale viene descritta una situazione non problematica: era l'unica bambina e si sentiva amata, coccolata, al centro dell'attenzione di tutti. I suoi compagni di scuola non vivevano così, lei come le dicevano nel suo ambiente, era speciale. Tutto andava meglio rispetto a prima, quando i genitori convivevano ma litigavano sempre. Un idillio, quello della vita nella Comune, che si frantuma quando una giovane donna che all'interno della stessa viveva, si suicida. La signora ricorda sé, bambina di otto anni, in preda da quel momento ad ansie, paure, rabbia. Un periodo difficile che viene affrontato con la propria madre che decide di abbandonare la Comune e vivere in una casa con la bambina.

Provo molta empatia per la signora che, nel racconto di quei tragici eventi, riesce a cogliere il legame tra la sua rabbia mai sopita e la durezza controllante e sprezzante.

Il padre di Luca mi parlerà, nei colloqui, della sua condizione di orfano, vissuta come un marchio che ha segnato la sua intera esistenza. Una storia anch'essa difficile, all'insegna anche di partner materni del tutto inadeguati e abbandonici. Ad ogni fallimento relazionale, la madre tornava a forme di iper investimento sui figli. Soprattutto su di lui che rimaneva imbrigliato nelle rivendicazioni affettive rivoltegli. Il padre di Luca riconosce che il vissuto verso la propria madre era ed è di rifiuto. Non tollera ancora adesso l'incapacità empatica della madre e la promiscuità affettiva in cui lo aveva coinvolto.

Parallelamente ai colloqui con i genitori la terapia di Luca continua e continuano i suoi disegni. Più i genitori hanno un ascolto, più i disegni del mio piccolo paziente sono

caratterizzati da battaglie e conflitti. Anche il tratto del disegno diviene più compatto e articolato. Meeko accompagna sempre Luca che resta seduto sul pavimento dello studio. È passato quasi un anno ormai dall'inizio dei nostri incontri e Luca sta imparando a parlare con me, anche attraverso Meeko che mi racconta dei suoi stati d'animo e delle sue attività quotidiane. A ridosso dell'interruzione estiva, in una seduta particolarmente intensa, Luca disegna un piccolo cimitero con due tombe e due croci. Nel disegno ci sono anche due lanterne con le farfalle e una luna nascente. Mi dice che si tratta di un sogno che ha fatto: nel piccolo cimitero ci sono due tombe e due lanterne con le farfalle rosa. C'è anche una signora bionda. È lì perché lui possa farsi coraggio e non avere paura.

L'angoscia dell'imminente separazione può attenuarsi perché la terapeuta è ormai interiorizzata come un oggetto-sé sostenitivo e consolatorio.

Al contempo io penso che il sogno possa anche essere rappresentativo delle separazioni e dei lutti inelaborati che riguardano i genitori di Luca. Lutti mantenuti "in vita" dalle lanterne/farfalla, probabilmente destinate a testimoniare, con la loro flebile luce, gli affetti che caratterizzavano gli antichi legami ancorché traumatici. Del disegno mi colpisce l'accuratezza con cui Luca ha disegnato le tombe e le croci. Penso che riguardino il suo modo di vivere i suoi genitori. Nel disegno c'è anche un cielo blu. E pur tuttavia il disegno non è lugubre e, mi sembra importante che il paziente abbia disegnato sé stesso, tremolante e con una nuvoletta che esce dalla sua bocca in cui è scritto «brrrr», a indicare la sua paura. Attraverso e grazie al disegno constatato che il mondo emotivo e psicologico di Luca trova una forma di possibile rappresentazione. Il disegno si "vede". I personaggi, le cose, il paesaggio sono lì, davanti ai propri occhi ma al contempo tutto si condivide perché è nello spazio analitico che si compone.

DISCUSSIONE

All'inizio della terapia Luca è un bambino soverchiato dal peso delle carenze dei caregivers. Ma è anche gravato dai

loro traumi inelaborati... Il linguaggio aggressivo della madre, "lascia passare" il suo stesso trauma e Luca non trova altro modo per difendersi che chiudersi e non comunicare. L'incapacità paterna di opporsi alla moglie non fornisce contenimento e depotenziamento all'aggressività mantenendo invece sempre aperta l'area traumatica delle relazioni indifferenziate e quindi confusive su più piani. Quello transgenerazionale e quello generazionale. In tal modo Luca è del tutto privato di una direzione psichica. Resta, così, confuso e inibito nel suo sviluppo psichico e tende a comportarsi come un bambino piccolo. Crescere è difficile in una simile situazione, anche perché gli stati d'animo altrui invadono lo spazio mentale e affettivo in modo abusante. È difficile dire di sé ed esprimersi. È difficile interiorizzare la separazione dall'oggetto primario senza sentirsi perduto. Per fortuna un oggetto transizionale è stato possibile. L'orsetto, sempre presente in seduta, testimonia che esiste nel piccolo paziente un livello immaginativo, una "realità ponte" verso processi di interiorizzazione e di creazione simbolica. I ponti interrotti fabbricati con il Lego e rappresentazione delle diverse rotture psichiche, lasciano il posto all'elaborazione luttuosa.

Infine nella relazione terapeutica, il linguaggio da me utilizzato è sempre stato attento, per i toni e per le parole scelte, a comunicare empaticamente al fine di garantire Luca che potevo capire i suoi pensieri e le sue emozioni, aiutandolo attraverso la loro nominazione a riconoscerli senza esserne spaventato. Anche questo è un contributo per la costruzione di un ponte: quello che permette di raggiungere il mondo interiore dove albergano le paure senza restarne sopraffatto perché la strada che si percorre trasforma e fa crescere senza travolgere. Le risorse creative di Luca e la sua ricettività sono i maggiori artefici delle sue possibilità di sviluppo.

Sommario

Nel lavoro, partendo dalle ricerche neuroscientifiche e sull'attaccamento e l'influenza del linguaggio sulle capacità relazionali, si sviluppa il tema dell'influenza del linguaggio genitoriale nello sviluppo del lessico psicologico e del-

le capacità rappresentazionali nei bambini. Elementi della comunicazione sono analizzati all'interno di un caso clinico di un bambino mutacico.

Sono considerati gli aspetti traumatici e non elaborati della coppia parentale e il passaggio di tali elementi nella relazione con il figlio.

Il gioco, il disegno sono gli strumenti che spontaneamente e all'interno della psicoterapia il bambino utilizza per esprimere le paure non nominabili e creare un ponte tra mondo interno ed esterno. Il ruolo della voce del terapeuta come elemento contrasferale che aiuta la possibilità di sviluppo.

Summary

The present work take into consideration research on neuroscience and attachment evaluates the influences of parental language in the development of children language and their relational abilities.

Elements of communication are analyzed in the case of a silent child. The traumatic aspects inhabiting the parental couple and the transmission of their non elaborated element to the child psyche are considered.

Playing and drawing are elements that the child spontaneously used in the session to express his unspeakable fears and help to create a bridge between internal and external world. The role of the voice of the psychotherapist as counter-transfer element that help development.

Intervista a Dina Vallino e Marco Macciò

Monica Tomagnini

Ai primi di giugno, nel suo studio milanese ho incontrato Dina Vallino per parlare del numero 65 dei Quaderni di Psicoterapia infantile che raccoglie ed evidenzia il suo pensiero. Questo Quaderno raccoglie contributi teorici dei curatori, e interessanti casi clinici.

Ho deciso di fare un'intervista a Dina Vallino e Marco Macciò per comunicare la profondità intellettuale e l'atmosfera calda che caratterizza questa coppia di studiosi appassionati della vita psichica infantile.

Li ringrazio per le loro risposte che regalano tanti nuovi elementi di approfondimento e di riflessione.

M. Tomagnini

L'ultimo numero dei Quaderni di Psicoterapia Infantile (n.65), edito da Borla, da voi curato, è intitolato "Infant observation-Infant research, storie cliniche, applicazioni, ricerche". Questa pubblicazione rappresenta un'ottima fusione di aspetti teorici ed applicazioni cliniche, secondo uno stile che vi contraddistingue. Nel Quaderno elaborate ed approfondite temi ed argomenti che sono al centro del vostro pensiero da anni. Sarebbe interessante ripercorrere lo sviluppo del vostro pensiero. Potreste individuare le tappe fondamentali che hanno caratterizzato la vostra evoluzione teorica e clinica e i punti di collegamento che hanno permesso a questi due aspetti di amalgamarsi in un modo così intenso e vitale?

D. Vallino

Nel numero 65 dei Quaderni abbiamo raccolto diversi contributi innovativi rispetto alla psicoanalisi infantile. Per quanto mi riguarda, con alcuni degli autori, ho promosso gruppi di lavoro con cui sperimentare sia il metodo di Consultazione Partecipata e Prolungata che un mutamento di setting dell'analisi infantile, in cui si procede nella terapia del bambino con una stretta collaborazione con i genitori. Le fasi principali della mia evoluzione teorica e clinica? Posso accennare agli inizi. Dal 1978 al 1982, quando Lina Generali iniziò i primi seminari di Infant Observation al Centro Milanese di Psicoanalisi (SPI) per psicoanalisti di provenienza da diversi Centri, che, per l'occasione, si riunivano a Milano, ebbi la fortuna non solo di presentare due casi di Infant, che ebbero sino al 1982 la supervisione mensile alternata di Lina Generali e di Martha Harris con Meltzer, ma anche di avere come compagni di percorso colleghi come Franco Borgogno, Giovanni Hautmann, Gina Ferrara Mori, Franco Mori, Giuseppina Tirelli, Anna Motta, Maria Pagliarani per nominarne solo qualcuno. Erano seminari che, per la duplice valenza osservativa e clinica, incontravano grande favore tra gli psicoanalisti. L'attenzione posta sull'analogia tra la relazione madre bambino e la relazione analitica sollecitava in noi riflessioni sulla nostra personalità di analisti, sul timing dell'interpretazione, sul valore di un setting, non solo cornice rigida di orari e contratto col paziente, ma stile affettivo di contenimento emozionale analitico. Imparavamo a renderci conto quando interpretavamo "troppo" o in modo troppo insistente, senza dare la possibilità al paziente di poter accogliere la sua risposta, in una parola, ci si interrogava come facilitare i pazienti a mettersi in una relazione sincera con l'analista. Di estremo interesse, da questo punto di vista, fu il lavoro (inedito sino al 2007, anche se circolante tra gli amatori della materia) di Lina Generali e Gina Ferrara Mori che sviluppavano in modo originale la posizione della Bick sulla funzione dell'osservazione madre-neonato nella formazione psicoanalitica. Si trattava di una "ricerca" che, negli intenti delle Autrici, ci permetteva di comprendere come e quanto la funzione analitica fosse paragonabile alla funzione materna, nel senso che la conoscenza ravvicina-

ta delle interazioni nella coppia madre-bambino, descritte dall'osservatore e poi rielaborate in gruppo, permettevano di affinare la sensibilità dell'analista, che era invitato a rappresentare sul piano fantasmatico ciò che avveniva tra lui e il paziente. In effetti parte della discussione nel gruppo degli psicoanalisti, che confluivano a Milano da ogni parte d'Italia, era verificare se l'emergere di vissuti infantili potesse essere significativo riguardo a quei pazienti, particolarmente silenziosi o sofferenti, che necessitavano di essere intercettati nella relazione primaria, sul piano fantasmatico, attraverso il loro comportamento non-verbale: era qui che si giocava l'importanza dell'infant observation. Il tutto avveniva ancora nel pieno e convinto rispetto per la teoria kleiniana, ma in effetti ce ne stavamo in parte nettamente distaccando. Fu in quel periodo (Vallino 1981) che cominciai a mettere a punto un metodo clinico che non mi ha più abbandonato: considerare il significato che è veicolato dall'espressività gestuale, dagli sguardi e da tutti quegli aspetti emotivi che costituiscono l'"atmosfera" che l'analista respira in stanza d'analisi (Vallino 1992) e che imparavo ad osservare dentro la relazione madre-bebè. Scrivevo nel 1992, a proposito "di processi mentali che possono venire inseriti nel concetto di inconscio non rimosso" (Freud 1915; Matte Blanco 1975), (p.623) che per "atmosfera emotiva" intendevo le qualità indefinite che fanno da alone a quanto l'analista-osservatore ha avvertito nel corso di una seduta, impressioni dell'analista non derivanti dal messaggio verbale del paziente:

improvvisi silenzi, rumori, cambiamenti del tono di voce, di posizione nel lettino, sguardi al momento di entrare e uscire dalla seduta ecc. possono considerarsi espressioni non strutturate di comunicazioni non verbali che sovente costituiscono un aspetto emotivamente importantissimo, anche se, in una prima fase, non sono proponibili come interpretazione. L'analista può non sapere in che modo organizzare l'insieme di questi dati emotivi che lo impressionano e che costituiscono l'aspetto perturbante della seduta. Tali comunicazioni non verbali possono talora contraddire il messaggio verbale del paziente e quindi incrementare il fraintendimento oppure possono essere utilizzati per uno scambio strutturato secondo modalità dialogico-affettive che costitu-

iscono l'elemento che fa avanzare l'analisi in momenti di impasse (1992, p. 619).

Quanto al distacco dalla Klein (naturalmente in ogni grande autore ci sono idee importantissime da utilizzare) è stata per me determinante la conoscenza di Bion, che utilizzai per la mia tesi di specialità nel 1970 (scritta insieme ad Anna Ferruta).

Ho poi condotto per vent'anni seminari mensili nel corso dei quali è stata studiata tutta l'opera di Bion. Vari lavori mostrano la mia frequentazione di questo Autore. Per riassumere potrei dire che il contributo fondamentale di Bion l'ho scoperto nel suo concetto di rêverie materna, che trascina verso una nuova concezione della relazione precoce madre bambino. È un'idea dirompente rispetto alla tradizione kleiniana, poichè comporta un rovesciamento di prospettiva, in cui è ristabilita la funzione protettiva e confortante della madre nel promuovere sin dall'inizio uno sviluppo equilibrato del lattante. Anche rispetto a Ferenczi, Bion è innovativo: non si tratta soltanto di una capacità di venire incontro alla sofferenza del bambino, ma è sottintesa una certa capacità di leggerezza e di gioco. Ognuno di noi passa per una scuola da cui assume un modello che lo aiuta a collocare la sua esperienza; personalmente non ho avuto il bisogno di passare attraverso Bowlby, perchè Bion mi è venuto incontro. Altri sono passati attraverso Winnicott e così via. Naturalmente ognuno deve poi andare avanti pensando in proprio, nonostante il rispetto per i venerati maestri. Ciò vale anche per Bion: in lui c'è una contraddizione irrisolta tra il concetto di rêverie da una parte e l'idea kleiniana di un'invidia innata del lattante riguardo a ciò che di buono la madre gli offre generosamente.

Nel libro prendete in esame diversi punti di vista sullo sviluppo della mente del neonato: Infant Research, Infant Observation e teoria dell'Attaccamento. «È necessario integrare diversi metodi», affermate nel Quaderno 65; questa vostra affermazione mi sembra importante. È quindi auspicabile aprire nuove prospettive in grado di superare i limiti e le posizioni delle varie scuole?

M. Macciò

Il mio contributo è inerente alla ricerca con l'Infant Observation la quale è utile *non* solo per la formazione dello psicoterapeuta, ma anche per una conoscenza di aspetti della personalità del lattante e della relazione diadica che possono passare inosservati o essere eccessivamente trascurati. A partire dalle intuizioni frammentarie di Freud sui bisogni libidici orali del lattante, si sono sviluppate complesse teorie sulla psiche infantile, dapprima con Klein, poi con Spitz, Winnicott, Bowlby, Mahler, ricerche arricchite dall'osservazione diretta. Negli ultimi decenni la ricerca osservativa ha potenziato i suoi metodi, nella forma dell'Infant Research e della Infant Observation pensata e promossa da Esther Bick. Il compito di queste due discipline osservative, che non è affatto concluso, è di sottoporre a controlli osservativi, là ove è possibile, una miriade di teorie di grande complessità proposte dalla psicoanalisi e di avanzare nuovi costrutti teorici riguardo le caratteristiche della personalità del lattante e degli aspetti delle sue relazioni con l'ambiente, favorevoli o negativi per la sua crescita. Riguardo alle due scuole, esse sono addivenute a risultati differenti, ma, a nostro avviso, complementari. Occorre operare una sintesi, per evitare il rischio di unilateralità e parzialità sia teoriche che pratiche. Infant Research ha dato un contributo conoscitivo eccezionale individuando, tramite il metodo osservativo sperimentale, la capacità di fornire prestazioni altamente complesse da parte del lattante, tali che possono risultare incredibili: ricordiamo soltanto la capacità di percezione trasmodale del lattante, come, ad esempio, il riprodurre col ritmo dei suoi movimenti il ritmo presente nella vocalizzazione della madre. Queste capacità, come già si intuisce dall'esempio ora indicato, rendono possibile la formazione precocissima di una relazione con la madre, relazione che si basa su ancora poco noti processi neurologici (innati, dato che non possono essere appresi in pochi giorni) e che rende possibile un complicato e ricchissimo annodarsi, connettersi, cooperare, corrispondersi, regolarsi reciprocamente tra l'organismo vivente del lattante e della madre. È nel gioco soprattutto che si realizza questa danza complicata che sembra dare al lattante

l'esperienza di essere all'unisono e, in particolare, il sentimento della propria padronanza, di essere attivo e agente (Stern). A tutto ciò alcuni ricercatori (Trevarthen, Meltzoff) aggiungono, contrapponendosi in tal modo a Stern, che è di essere con la madre. Naturalmente non sono mancati errori, alcuni riconosciuti, e non sono mancate divergenze profonde, che si è preferito sottacere, ma i risultati ottenuti sono di eccezionale importanza. Il limite di Infant Research non sta in ciò che dice, ma in ciò che non dice, che non vede, che trascura e che quindi rifiuta di vedere (in Stern l'obliterazione diventa esplicita). Il limite sta nel presentare un bambino eccezionalmente avanzato in prestazioni mentali e capacità relazionali.

Grossolanamente possiamo dire che si presenta un lattante soltanto come "piccolo adulto". Mentre, in apparente contraddizione con la sua precocità mentale e sociale, il lattante mostra anche la sua estrema povertà e piccolezza. È questo ciò che mette in evidenza l'Infant Observation, a partire da Bick che si ricollega e amplia la nozione di holding di Winnicott con, sullo sfondo, il nuovo paradigma psicoanalitico suggerito inizialmente da Ferenczi e dai Balint. Il lattante appare avere bisogno anche di una relazione non-paritaria con la madre, fatta di contatto corporeo e di sentimenti di piccolezza e di unità fusionale, che è un errore denegare (come fa Stern) oppure considerare come propri soltanto di un periodo estremamente ridotto della vita. Si tratta invece di una dimensione della relazione intersoggettiva che col tempo deve lasciare spazio anche ad altre relazioni, più aperte all'autonomia del soggetto, ma che non viene soppressa, neanche nella vita adulta, in quanto la fusionalità, rappresenta un elemento costitutivo di una vita sessuale completa "temperata" dalla tenerezza. Il livello più profondo della tenerezza sta nel bisogno di una fusione corporea. Anche la madre e il padre devono da parte loro essere capaci di tenerezza, intesa come piacere del contatto corporeo col loro bebè e poi con il bambino: Bick parla di una disposizione della madre al "close physical contact". Non risulta ancora sufficientemente chiarito il processo di trasformazione per cui le fasi di fusionalità lasciano spazio ad altre più mature e adulte dimensioni mentali. Così come

richiede ancora necessari approfondimenti il tema dello sviluppo della capacità di pensare in collegamento da una parte con le esperienze di tenerezza e dall'altra con le esperienze di frustrazione, come risulta dalla tradizione psicoanalitica già a partire da Freud.

Un elemento centrale del vostro metodo è il lavoro di ricerca che dagli anni '70 state sviluppando sui protocolli dell'Infant Observation. Avete utilizzato i resoconti delle osservazioni dell'Infant Observation per cercare di conoscere e descrivere la vita mentale del neonato. Ad esempio, avete cercato di capire il significato mentale del pianto del neonato. Potete dire qualcosa sul vostro metodo di lavoro e di ricerca sui protocolli?

M. Macciò

Con Dina, abbiamo avuto l'idea di usare l'Infant Observation non solo per la formazione, ma anche per la ricerca, come Esther Bick, Martha Harris, Donald Meltzer ecc. avevano, in certi loro scritti, realizzato di fatto ma non specificato. La Ricerca con l'Infant Observation parte dalla presa d'atto della esistenza di un tesoro giacente da esplorare: in diverse decine di paesi del mondo esistono migliaia di protocolli osservativi (riguardanti ciascuno un centinaio di ore di osservazione (due anni), raccolti in archivi privati o istituzionali, scritti a mano o a macchina o al computer, ancora consultati dal proprietario o dimenticati) che per così dire aspettano di essere riletti, ristudiati, confrontati e ripensati. Talvolta una singola raccolta di protocolli porta con sé registrata, spesso a mano, la discussione svoltasi nel Gruppo, il che è di grande aiuto per coloro che conducono la Ricerca. Il lavoro di Ricerca sui protocolli di Infant Observation intende approfondire la qualità dell'esperienza e dei vissuti infantili, materni e paterni; è orientato a comprendere come il neonato impara ad amare, come si esprimono in lui l'intenzionalità, il desiderio, e la volizione, le risonanze affettive o il risentimento e il rancore ecc. Permette di conoscere il cambiamento nella cultura dell'allevamento dei bambini. Il nostro lavoro di Ricerca, che continua tutt'ora, si basa sullo studio di un Archivio (in espansione)

composto di un centinaio di casi osservativi. Utilizziamo anche il risultato del lavoro di altri ricercatori, presente in libri o in riviste come i *Quaderni di Psicoterapia Infantile*, *Contrappunto* (edito a Firenze), *Infant observation* (International Journal). Si tratta di un'attività di ricerca che non mira a elaborare un campione statistico. Noi abbiamo esaminato diversi protocolli in cui si potevano confrontare lattanti della stessa età, posti in condizioni simili, ad es. dopo il pasto, con la mamma presente, con la mamma fuori dalla stanza, col papà che tornava a casa, con fratelli e sorelle, nonni etc. etc. Malgrado il numero elevato di protocolli confrontati, l'indagine resta per noi una indagine di tipo qualitativo.

D. Vallino

Sul pianto del neonato, cui tu fai cenno, dobbiamo considerare che fu l'attitudine della Bick, pietosa verso madre e bambino, a riuscire a cogliere profondamente gli affetti di solitudine e di richiesta del rapporto con la mamma presenti nel neonato. Il riconoscimento della soggettività del neonato, da parte della Bick, conduce a un vertice di osservazione nuovo che dà attenzione all'espressione senza parole dell'infans, al suo essere travolto dallo spavento quando la madre si allontana. Già nel secondo mese, però, alcuni genitori e certi osservatori notano caratteristiche nuove nel pianto rispetto al primo mese, un pianto che non sembra essere di disperazione o di desiderio allarmato e angosciato, ma piuttosto un pianto messaggio. Una sorta di segnale a qualcuno che è pensato vicino affinché si faccia vivo e, affacciandosi alla culla, presti il suo aiuto. Devono esserci stati nel primo mese numerosi *Incontri affettuosi* tra mamma e bebé, fatti di sequenze in cui prima il neonato piange disperato e poi arriva la madre. Ciò che ne deriva è l'abbandono del pianto e la sostituzione ad esso di un *sommesso verseggiare* oppure una curiosa modificazione del tipo di pianto. È un pianto non perentorio in alcuni casi o preceduto da versetti in altri. Inoltre, il timbro del pianto è cambiato. La fiducia che gli risponderanno permette forse al neonato di non disperarsi più come prima, per alcuni minuti. Se si trattasse di un vero e proprio *richiamo* dovremmo ammet-

tere che è un pianto intenzionale, un comportamento comunicativo sorretto da un'idea e dalla speranza.

L'Infant Observation è nata dentro la psicoanalisi e ne possiede le caratteristiche principali. Con il tuo metodo introduci una forma di "psicoanalisi di marca osservativa", come scrivi. Questo metodo propone un'innovazione nell'ambito delle consultazioni rivolte ai bambini e alle loro famiglie. Da questa modalità clinica, qualora necessario, può prendere l'avvio un'analisi infantile con un mutamento di setting, che prevede l'ascolto e il lavoro congiunto terapeuta-genitori-bambino. Il metodo della "consultazione partecipata" è al centro dei tuoi studi da vari anni. Tale metodo mi sembra per te oggetto di nuovi approfondimenti ed applicazioni cliniche. Quali sviluppi ritieni possa ingenerare questa modalità clinica?

D. Vallino

Parlo di una psicoanalisi di marca osservativa nel senso che in essa appare sempre fondamentale l'osservazione della relazione genitori e figli *in* presenza del terapeuta. Lo psicoanalista mira in ogni seduta e in ogni sequenza degli incontri a promuovere un qualche passo di trasformazione. Non che venga estromessa da questa modalità clinica osservativa l'idea di un'analisi infantile relazionale o intersoggettiva, ma viene aggiunta una correzione del setting di base, nel senso che viene introdotta l'idea che non si possa fare a meno dei genitori nella presa in cura dei figli. Restituire ai genitori la responsabilità nella cura dei propri figli, anche nel senso mentale e affettivo, è compito del lavoro congiunto terapeuta genitori e bambino. Questo lavoro di collaborazione faccia a faccia con i genitori è complesso ed emotivamente difficile. È di grande ausilio una preparazione pregressa quanto all'essersi fatti una familiarità nel relazionarsi ai genitori nel vivo della quotidianità con i loro figli, esperienza che è uno degli apporti principali dell'Infant observation. Propongo insomma un rinnovamento della psicoanalisi infantile, sin dall'inizio della presa in carico del paziente. In effetti ho avuto modo di constatare che i genitori vengono aiutati ad avvicinarsi ai vissuti del loro bambino quando si percepisce la famiglia

del paziente non più come un ostacolo alla presa in carico (come nella consultazione classica), ma come una risorsa. Chi più dei genitori sono capaci di profondo affetto e reali informazioni sulla vita del figlio? Un risultato non secondario, derivato dal lavoro con l'infant, è che vengono ad emergere le capacità dell'analista di regredire sino al punto di poter offrire al paziente-bambino un conforto per le sue richieste e attese, accogliendo le manifestazioni le più elementari della sua psiche. Appare determinante, poi, come sottolinea in *Fare psicoanalisi con Genitori e Bambini* che i genitori si trovino essi stessi a riprendere il loro ruolo di caregivers intelligenti e sensibili. Si accorgono del malessere del bambino, che non può più essere lasciato a se stesso, si avvedono che la crisi non finisce da sola, anzi peggiora col tempo, ma si accorgono soprattutto di poterli offrire la protezione dovuta.

In campo psicoanalitico, prima dell'Infant Observation, la conoscenza del neonato e del bambino piccolo era prevalentemente ricavata dall'analisi degli adolescenti e degli adulti. Oggi si potrebbe dire che avvenga il contrario? Secondo Voi si può affermare che ora l'Infant Observation ha una ricaduta anche sulla comprensione del mondo psichico adolescenziale e adulto?

D. Vallino

Vedere nel paziente adulto "l'ex-lattante", come ci ha mostrato Klein, è molto utile. Oggi sono pervenuta a modificare il contenuto di questa "visione", poiché messo in correlazione la relazione analitica con l'osservazione diretta dell'interazione madre-lattante e, nella Consultazione partecipata, madre-bambino. È questo un passaggio epistemologico molto intrigante perché permette di considerare in modo nuovo le linee di sviluppo mentale nella vita di un neonato e di un paziente in analisi. Voglio accennare a un aspetto della "ricaduta" cui fai cenno: nell'analisi dell'adulto e dell'adolescente è oggi necessario, io credo, avere un'idea di ciò che è più profondo nella psiche e che dipende da come è stata accolta o respinta la pulsione fusionale e la pulsione a sentirsi esistere per qualcuno (il sentirsi importante, neces-

sario, cioè amato), che sono le due componenti di base del bisogno di tenerezza.

La frustrazione di tali bisogni può sussistere nell'adulto come sentimento di non esistere per nessuno oppure come difesa reattiva in molteplici forme, a tale sentimento. Sotto l'aggressività patologica dell'adulto, nelle sue infinite forme, ci sta questo mondo perduto, che è necessario l'analisi riporti, con delicatezza, alla consapevolezza e alla trasformazione. In questa visione integrata, che vede sempre il rapporto implicito con i vissuti infantili dentro di noi, ha giocato un ruolo importante l'esperienza della mia malattia cronica autoimmune, che mi ha costretto dagli anni '80 ad alcuni ricoveri per diagnosi e cura. In quell'epoca ho cominciato a capire cosa vuol dire essere malati ossia essere pazienti. Ho vissuto come malata la vicenda dell'essere alla mercé del medico, degli infermieri, del garbo e dell'indicatezza, dell'umanità e del sadismo. L'Infant Observation è stato lo strumento che mi è servito per collocare in un contesto concettuale l'essere alla mercé dell'altro, ossia il nostro perenne ritorno ad "essere bambini", che è il punto in cui si focalizza tutta la mia riflessione: l'integrazione tra i vissuti infantili e la maturità dell'io. L'Infant Observation, in quanto permette di conoscere che la sofferenza dei bambini piccoli è modulata su più livelli, ci dà gli strumenti per raccogliere la medesima sofferenza nei nostri pazienti.

Nel Quaderno n. 65 riprendete alcuni temi già trattati in «Essere neonati»: il concetto di neonato come soggetto dotato di una propria intenzionalità e il concetto di impulso fusionale corporeo del bambino verso la madre. Quest'ultimo concetto è citato anche da Claudio Neri nel dizionario «Psiche» (Einaudi, 2006) alla voce "fusione". Dal mio punto di vista questi concetti richiamano quello di «conflitto estetico» espresso da Donald Meltzer in relazione alle prime fasi di sviluppo infantile. Esiste per Voi un rapporto fra questi concetti?

M. Macciò

Il concetto di conflitto estetico di Meltzer mira alla comprensione della complessità del lattante che è capace di

contemplare la bellezza materna e il suo mistero. Meltzer mantiene però ancora l'idea della tradizione kleiniana di un lattante animato, per via innata, da fantasie terribilmente aggressive, idea che l'osservazione infantile oggi non corrobora. Il concetto di fusionalità, che nasce nell'ambito della ricerca clinica condotta su pazienti adulti (gruppo romano di Claudio Neri, Roberto Tagliacozzo, Lidia Pallier, Giulio Cesare Soavi), trova riscontro nel concetto analogo presente nel campo dell'Infant Observation. Abbiamo definito fusionalità primaria o impulso fusionale la richiesta da parte del neonato di un contatto corporeo di tenerezza con la madre: l'essere preso in braccio, avvolto nel corpo della madre, cullato, consente al bebè di ripristinare una memoria di continuità tra la vita intra-uterina ed extra-uterina nella forma di sentirsi unito con il suo proprio mondo. La nozione di fusionalità evidenzia che lo sviluppo affettivo e la capacità di pensiero del lattante avvengono non solo per frustrazione e precoce separazione dalla madre, come pretendono molte teorie psicoanalitiche, ma anche in presenza della madre.

In una recente recensione del tuo libro "Fare psicanalisi con genitori e bambini", apparsa su "La Revue Française de Psychanalyse", l'Autrice, Lucilla Narici-Sicouri, dopo una descrizione del metodo della "consultazione partecipata", pone l'interrogativo se questo libro non comporti una debolezza della posizione paterna, trascurando le pulsioni aggressive e sessuali nei bambini e negli adolescenti. Personalmente ritengo non veritiera questa osservazione, ma piuttosto legata ad una posizione di scuola psicoanalitica francese che enfatizza il ruolo del padre come terzo. Cosa ritieni di voler precisare in proposito?

D. VALLINO

Credo che la Dr.ssa Lucilla Narici-Sicouri abbia colto il mio focalizzare soprattutto l'errore dell'ambiente-madre nel lasciarsi offuscare dal fraintendimento verso il figlio, lasciando nel mio libro, in secondo piano il senso di colpa del figlio, la sua aggressività che secondo la mia esperienza si esprime soprattutto col sintomo, come deviazione della comuni-

cazione affettiva. Dal mio punto di osservazione, nella nostra cultura familiare, così cambiata rispetto ai tempi di Freud e della Klein, il conflitto edipico appare emergente in particolare nelle “famiglie del divorzio”, quando i bambini sono costretti a scegliere, tra due genitori, tra due case e tra nuovi partner dei genitori. La problematica del complesso edipico e della aggressività innata va vista, a mio avviso, in modo aggiornato, rispetto ai mutamenti culturali occidentali. Nelle osservazioni odierne si può notare l’insorgere della gelosia edipica intorno al primo anno di età, allorché sia il bambino che la bambina, quando è loro permesso di stare nel letto dei genitori, mirano chiaramente a mettersi in mezzo a mamma e babbo per imporre la centralità, si direbbe, del proprio corpo amoroso, rispetto alla coppia dei genitori. Sono tendenze normali che possono non preparare conflittualità, in quanto per il bambino e per la bambina è importante che la mamma e il papà siano amorevoli tra di loro. Lo stesso per l’aggressività, che comincia ad affacciarsi nel secondo anno, in relazione al costituirsi di un io con una propria volontà (inizio del senso di identità). Anch’essa può essere trattata dai genitori in modo da non promuovere un’evoluzione patologica. Sono le divergenze in famiglia, invece, che favoriscono un’evoluzione patologica del bambino, così come la prepotenza del potere materno e paterno manifesto, o, come spesso è oggi, nascosto e lastricato di buone intenzioni. Naturalmente questi sono cenni approssimativi rispetto ad una problematica assai complessa.

Riferimenti bibliografici Dina Vallino:

(1981), «Ansie di separazione rilevate nell’osservazione del neonato e nella psicoanalisi di adolescenti e adulti», *Giornale Neuropsich. Età Evolutiva*, 1, 2.

(1984), «L’avvio della consultazione partecipata», M.L. Algini, (a cura di), «Sulla storia della psicoanalisi infantile», *Quaderni Psicoterapia Infantile*, n. 55, Borla, Roma, 2007.

(1990), con G.Boccardi, M.Pagliarani, S. Nissim, R.Negri, «Funzione del gruppo di discussione nell’osservazione del bambino in famiglia e in patologia intensiva», *Quaderni Psicoter. Inf.*, n. 22, Borla, Roma.

(1990), con M.Pagliarani, S. Nissim, R.Negri, *L’Osservazione psicoanalitica non rimuove la mente dalla natura- Riflessioni sulla metodologia dell’Osservazione psicoanalitica del bambino in famiglia*, Ed. Nostòs, Genova.

(1990), «Sulla consultazione: atmosfere emotive, sofferenza e sollievo del bambino», *Analysis*, 1, 3, Borla, Roma.

- (1992), «Atmosfera emotiva e affetti», *Rivista di Psicoanalisi*, vol. XXXVI-II, 3, pp. 627-637.
- (1993), *L'incontro con il bambino nella consultazione psicoanalitica*. Ed. Nostòs, Genova.
- (1995), *Giocare e Pensare. L'osservazione del bambino come momento di formazione*, M. Noziglia, (a cura di), Guerini, Milano.
- (1996) Con M. Macciò, «Note sul complesso fraterno nei gruppi», *Psiche*, Vol. 2, Borla, Roma, pp.63-72.
- (1996a), «L'Infant Observation come strumento di conoscenza dello sviluppo mentale normale e patologico», E. Brunati, E. Fazzi, et al (a cura di), *Lo sviluppo neuropsichico nei primi tre anni di vita*, Armando, Roma.
- (1996b), «L'Infant Observation come strumento di conoscenza dello sviluppo mentale», *Contrappunto*, n. 1, 7, Firenze.
- (1996c), «Un quadro vivente dello sviluppo mentale nell'Infant Observation- Funzioni e disfunzioni dell'Osservatore e del Gruppo di discussione», *Quaderni Psicoter. Inf.*, n. 33.
- (1997), M. Macciò, «Bion, la cesura e la cesta di Newton», *Lavorare con Bion*, P. Bion Talamo, F. Borgogno, S.A. Merciai (a cura di), Borla, Roma.
- (1997), M. Noziglia, «Come osservare il gioco dei bambini, l'osservazione del gioco dei bambini in una collettività», *Nel castello c'è spazio per giocare - Formazione e organizzazione nei servizi educativi per l'infanzia. Un progetto psicoanalitico*, M. Noziglia, F. Olivetti Manoukian, D. Vallino (a cura di), Edizioni junior, Bergamo.
- (1998), *Raccontami una storia. Dalla Consultazione all'analisi dei bambini*, Borla, Roma.
- (1998a), R. Negri, *Il neonato in terapia intensiva*, introduzione alla seconda edizione, Cortina, Milano.
- (1998b), «Estensione dell'Infant Observation ad altre discipline», *Osservazione e trasformazione*, L. Cresti, P. Farneti, C. Pratesi (a cura di), Borla, Roma, 2001.
- (1998c), «Campo emotivo e multidimensionalità nell'Infant Observation», *Interazioni*, 1.
- (2000), «Per una cultura del legame mentale tra genitori e figli», E. Trombini (a cura di), *Il Dolore mentale nel percorso evolutivo*, Quattro Venti, Urbino, 2002.
- (2002), «La consultazione con il bambino e i suoi genitori», *Rivista Psicoan.*, XLVIII, 2, pp. 325-343.
- (2003), con M. Macciò, «Di alcune miserie nell'attività intellettuale dei Piccoli Gruppi alla luce del paradigma fraterno, in: *Fratelli* (a cura di M.L. Algini) *Quaderni di psicoter. infantile n.47*.
- (2003a), «Die Konsultation mit dem Kind und seinen Eltern», *Kinderanalyse*, 4, Oktober 2003.
- (2004), «La Consultazione Partecipata: figli e genitori nella stanza d'analisi», *Quaderni Psicoter. Inf.*, n. 48.
- (2007), «Muore un genitore di un bambino: percorsi del lutto infantile», *Quaderni Psicoter. Inf.*, n. 54.
- (2007), M. Macciò, «L'identificazione fraterna nei gruppi di lavoro», N. Neri, *L'odio irreparabile?* (a cura di) *Quaderni di psicoter. inf. n. 53*.
- (2009), M. Macciò, «La svolta di Bion». *Quad. Psicot. Inf.*
- (2009), *Fare Psicoanalisi con Genitori e Bambini*, Borla, Roma.

OPINIONI

La *Vox Dei* e l'incompetenza etica

Leonardo Verdi Vighetti

VOX DEI: ETICA CON O SENZA DIO?

Mi ha sempre suscitato curiosità, riflessioni ed anche molti interrogativi l'affermazione di Jung secondo il quale il comportamento ispirato all'etica nasce dal profondo della coscienza, dall'ascolto della *Vox Dei* che si genera dal travaglio incerto, segreto, profondo, vissuto nell'intimo dell'anima, frutto mai abbastanza maturo di dilemmi laceranti.

Per Jung la *Vox Dei* sembra essere una voce di natura ambigua, quasi insensata, perché insorge da un luogo senza luogo, direbbe J. Hillman parlando dell'Anima (1). Sembra avere radici nella coscienza che in certi momenti lancia messaggi che assumono un valore superiore alla morale convenzionale e diventano il criterio ultimo delle scelte esistenziali (2). In altri momenti acquista la tonalità di una voce *interiore* che proviene dall'inconscio e parla alla coscienza attraverso i sogni (3). Oppure è un'*intuizione* che scaturisce «da una psiche più completa di quella cosciente» e porta con sé una «conoscenza superiore che la coscienza non sarebbe mai stata in grado di produrre» (4). Affermazioni di non facile comprensione che suscitano profondo rispetto ma anche confusione. Come possiamo intendere questa *Vox Dei*? È possibile, con questa doppia natura, che sia all'origine del comportamento etico, orientato alla ricerca di ciò che ha valore nelle scelte di vita?

1) J. Hillman (1967), *La ricerca interiore. Psicologia e religione*, Moretti e Vitali, Bergamo, 2010, p. 43.

2) C.G. Jung (1958), «La coscienza morale dal punto di vista psicologico», *Opere*, vol. 10/2, Boringhieri, Torino, 1986, p. 300.

3) C.G. Jung (1938/1940), «Psicologia e religione», *Opere* vol. 11, Boringhieri, Torino, 1979, p. 46 e segg.

4) *Ibidem*, p. 49.

Come possiamo ascoltarla e ritrovarla nel nostro mondo interno? Come possiamo intercettarla nella pratica psicoterapeutica?

Interrogativi inquietanti ai quali non sono in grado di dare risposte convincenti ma dai quali vorrei prendere spunto per navigare nei loro dintorni considerandoli occasione di riflessione.

La *Vox Dei* sembra svelarsi nei momenti in cui sono in gioco orientamenti di vita, decisioni drammatiche, che suscitano tempeste emotive nelle quali si mescolano paure, speranze, rabbie, sensazioni di impotenza e volontà di potenza. Nelle quali l'orizzonte di vita appare nebuloso e compare, a volte, il rischio di morte. Morte, non necessariamente fisica che tuttavia può restare sullo sfondo, ma psichica, perché in gioco è la rinuncia ai modi abituali di essere, magari fonte di sofferenza e di infelicità, che però costituiscono l'inalienabile identità.

Situazioni di vita e non tanto dilemmi cui gli sperimentatori mettono di fronte i partecipanti nei laboratori dove si studiano gli orientamenti etici (5). Saranno pure situazioni-stimolo interessanti che però hanno una natura artificiosa e non propongono alternative di vita ma spesso soltanto scelte di morte.

Ecco invece un dilemma esistenziale raccontato da un cittadino siriano, la cui famiglia è stata gradualmente eliminata dal regime in vigore, esule a Parigi da oltre trent'anni, medico e combattente per i diritti civili. Racconta la sua fuga dal Paese di origine più o meno con queste parole:

«Sono partito in aereo con un passaporto falso, dato in prestito da un amico ingegnere, del quale avevo sostituito la foto. Durante il volo, un passeggero è colto da un grave malore e l'equipaggio chiede se ci sia tra i passeggeri un medico. Avevo appena detto alla persona che mi era seduta accanto che ero un ingegnere in viaggio di lavoro. Che fare? Dopo un momento di disorientamento e di paura, decido di farmi avanti. Dichiaro di essere medico e mi offro di portargli aiuto. Con le mie cure la persona si riprende e sopravvive» (6).

Un dilemma, vissuto drammaticamente nel foro interiore della propria coscienza, che nessuno avrebbe mai scoper-

5) Vedi ad esempio i due dilemmi classici: quello del ponte e quello del carrello di treno impazzito che sta per travolgere cinque lavoratori che si trovano sui binari se la persona in questione non lo fa deviare, tirando una leva, su un altro binario sul quale però c'è una persona che quasi sicuramente sarà travolta. Cfr. N. Levy, (2007), *Neuroetica. Le basi neurologiche del senso morale*, Ed. Apogeo, Milano, 2009, p. 282.

6) Cfr il quotidiano *Le Monde*, 20 agosto 2011, p. 4.

to se lo stesso medico non lo avesse rivelato: curare una persona che sta male, esporsi al rischio di essere riconosciuto dalla polizia o dai servizi segreti presenti sull'aereo, perdere la libertà e magari la vita, oppure proteggersi, restando nell'anonimato della falsa identità? La sua scelta è stata di esporsi al grande rischio. Quale forza lo ha spinto a compiere questo atto di coraggio? Quale tempesta emotiva può aver vissuto negli istanti di incertezza, di sospensione di giudizio, di vuoto interiore, di azzeramento di tutte le *routines* morali?

Si può intuire che di fronte a queste situazioni estreme la ricerca del criterio ultimo di valore possa assumere il nome di *Vox Dei*, che induce a pensare ad «una forza straordinariamente potente» (7).

Ritengo che si possa parlare di *Voce di Dio* anche senza credere nell'esistenza di Dio (8), senza fare riferimento ad una legge stabilita da un Altro che trascenda il soggetto stesso. La naturalizzazione della *Vox Dei* non deve far pensare, in modo riduttivo e banale, che possa coincidere *tout court* con la *Voce della Ragione*. Tutt'altro. Bion, descrivendo la fenomenologia del *cambiamento catastrofico*, fa riferimento all'angoscia del dubbio, alla "turbolenza psicologica", evocando *la notte dei sensi* di S. Giovanni della Croce per esprimere «in forma esagerata la sofferenza che è implicita nel raggiungere quello stato di semplicità che consente di affrontare il riconoscimento dell'ignoranza in vista di una possibile, vera trasformazione di sé» (9). Per Bion la risposta a questo cambiamento è data dalla *fede*, che ha a che fare con la *fiducia autentica*, la via per accedere ai dati psichici, ineffabili e sfuggenti. La fede «sfronda le nostre necessità di controllo e le trascende, permettendoci di esperire l'impatto della realtà emozionale» (10). Come scrive Jung, la ricerca di un criterio ultimo di valore delle *trasformazioni catastrofiche*, ha assunto nel tempo nomi diversi: *Genio*, *lo migliore*, *Demone*. Ma anche: *Consapevolezza profonda*, *Conoscenza interna che conosce se stessa* come propongono le filosofie buddhiste (11); *Cuore puro*, come suggeriscono ripetutamente gli scritti biblici del Vecchio Testamento (cfr. *Deuteronomio*, 6, 5) e del Nuovo (cfr. *Matteo*, 22, 37).

Nel corso dei secoli si sono susseguite le affermazioni di

7) C.G. Jung (1958), *op. cit.*, p. 303.

8) C.G. Jung (1950), «Aion: ricerche sul simbolismo del Sé», *Opere*, vol. 9/2, Borinighieri, Torino, 1982, p. 26.

9) W.R. Bion (1965), *Trasformazioni*, Armando, Roma, 1973, p. 219.

10) M. Eigen (1985), «Catastrofe e fede», *Lecture Bioniane*, C. Neri, A. Correale, P. Fadda (a cura di), Borla, Torino, 1994, p. 220.

11) P. Cornu (2001), *Dizionario del Buddhismo*, Mondadori, Milano, 2003, p. 132.

coloro che sostengono che per attivare «un processo naturale di formazione della soggettività morale» non si richieda «alcun appello ad un nostro speciale posto nel creato» e non ci sia «bisogno di trovare conforto nel riconoscimento di una nostra comune natura di creature e di figli prediletti di Dio» (12). L'etica è attingibile dalla conoscenza empirica che abbiamo della natura umana e della storia della cultura, che ne sono il fondamento. «La coscienza morale individuale» – scrive E. Morin – «è un'emergenza storica a partire dagli sviluppi complessificatori della relazione trinitaria individuo/specie/società» (13). Ed è proprio questa condizione complessa che la «rende fragile, incerta ed incompiuta» (14), stretta tra il rispetto delle differenze individuali, le istanze culturali e le esigenze della specie.

Fragile, eppure costitutiva della psiche, questa «reazione morale primigenia», come scrive Jung nel saggio sulla coscienza morale (15), è radicata nell'uomo che l'ha espressa in forme variegata fin dai tempi antichi.

Il discorso di Jung si muove sempre, ma non esclusivamente, all'interno di un registro psicologico anche quando utilizza concetti che abitualmente assumono significati religiosi e metafisici: «La psiche non può spingersi al di là di se stessa, non può cioè stabilire alcuna verità assoluta» (16). Ma è pur vero che dopo alcune righe egli scrive: «nel mio tentativo di delineare i limiti della psiche non intendo affermare implicitamente che *solo* la psiche esiste, ma solo che, per quanto riguarda la percezione e la conoscenza, noi non possiamo vedere al di là della psiche» (17). Non solo. Nella lettera al Pastore Morton T. Kelsey, del 3 maggio 1958, egli dichiara che la teologia non può pretendere di raggiungere un grado di conoscenza superiore a quello di una qualsiasi altra disciplina; eppure, che esista un mondo oltre la materia, della quale già si conosce assai poco, è una realtà, un fatto sperimentale, che tuttavia non comprendiamo (18).

Si incontra qui il paradosso in cui si muove e si sviluppa la coscienza etica: in quanto fondata sulla soggettività, induce ad accettare la diversità dei giudizi morali e la loro relatività individuale e culturale; ma nel contempo, in quanto ricerca del criterio fondante, essa motiva ad aprir-

12) E. Lecaldano, *Un'etica senza Dio*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 36.

13) E. Morin (2004), *Etica*, Raffaello Cortina, Milano, 2005, p. 8.

(14) *Ibidem*, p. 201.

15) C.G. Jung (1958), *op. cit.*, p. 301.

16) C.G. Jung (1961), *Ricordi, sogni, riflessioni*, Rizzoli, Milano, 1979, p. 410.

17) *Ibidem*, p. 411.

18) A. Jaffé (1997), *C.G. Jung: Lettere*, (a cura di), vol. III, Edizioni Magi, Roma, 2006, p. 155.

si all'universalità, ad affermare alcuni criteri che abbiano "valore oggettivo" e perciò valgano per tutta l'umanità, perché ad essa, oltre che all'individuo, la coscienza etica guarda come interlocutrice privilegiata e destinataria delle proprie affermazioni.

È il paradosso dell'*ethos* o, se vogliamo, la sua doppia faccia, che è anche quella del *sacro*, messa in luce da G. Van der Leew: il *sacro* come manifestazione del *numinoso*, del mistero e come espressione di ciò che ha *valore* nell'esistenza. Un paradosso che può generare emozioni drammatiche, lacerate tra queste due polarità, che riflettono la condizione umana della dualità, fonte di conflitti ma anche via da percorrere per trovare sintesi provvisorie, traguardando l'orizzonte dell'integrazione.

È il dramma che Jung ha vissuto nel corso della vita, testimoniato in moltissimi scritti. Da una parte il rifiuto di aderire a qualsiasi concezione metafisica, alla visione induista del Sé o a quella della salvezza attraverso il Cristo, ritenute sublimi, radicate nell'inconscio collettivo e considerate fondanti per la psiche stessa. Dall'altra l'impossibilità di sottrarsi alla «certezza dell'esistenza di Dio» affermata nell'adolescenza (19) e ritrovata negli ultimi anni di vita come fatto esperienziale, come *pulsione interiore* di ricerca di un Dio senza volto, incomprensibile, oscuro eppure presente, proprio quando la volontà deve decidere. Jung scrive nel 1959 a Valentine Brooke:

19) C.G. Jung (1961), *op. cit.*, p. 412.

L'immagine di Dio è l'*esperienza di qualcosa* che ne sta alla base, che non posso comprendere per via intellettuale. [...] So che anch'io possiedo un'esperienza simile cui do il nome di Dio; è l'esperienza della mia personale volontà di fronte a quella di un altro di solito più forte, che incrocia il mio cammino con conseguenze spesso apparentemente devastanti. [...] Ma perché chiamare Dio una tale forza? È un nome eccellente e lo si è sempre fatto (20).

20) A. Jaffé (1997), *op. cit.*, p. 238.

Ritengo che la *Vox Dei* possa essere l'elemento fondante della coscienza etica, l'espressione più appropriata della psiche quando, come scrive Hillman, tocca l'immanente trascendente che è anche il profondamente dentro ed è allo stesso tempo al di là (21). È ancora Hillman che scrive

21) J. Hillman (1967), *op. cit.*, p. 88.

della *Voce di Dio* come voce dell'Anima, «immaginata come l'uomo interno, come sorella interiore, come sposa, come luogo o voce di Dio entro di noi, come forza cosmica di cui partecipano tutti gli esseri umani ed anche tutte le cose viventi» (22). Come se, rientrando nell'intimità di noi stessi, “potessimo toccare” una realtà misteriosa che ci travalica eppure è presente; una sorta di energia creatrice, oscura. Una sorgente di vita, un fattore che dà forma, esistenza, a qualcosa che è ancora irrapresentabile.

Possiamo ancora parlare della *Vox Dei* come voce della coscienza? Forse sì, se *non* intendiamo la coscienza come facoltà che contribuisce con strategie di pensiero e di azione ad adattarci alle diverse situazioni di vita, ma come entità che, come scrive Kandel, ci pone di fronte ai limiti delle nostre conoscenze e rappresenta la sfida più impegnativa della ricerca nei prossimi anni (23); o come esperienza individuale che non è possibile descrivere o spiegare ma che ciascuno di noi sa molto bene di che cosa si tratti (24); o ancora come realtà non definita e non definibile, un luogo in cui abita una presenza silenziosa (25), «nella quale predomina l'inconscio e una coscienza nella quale domina la consapevolezza»(26).

La *Vox Dei* fa pensare alla voce di una coscienza personale che si allarga e comprende *un'alterità opaca* che pure è presente – o può diventarlo – *alla* coscienza perché è *nella* coscienza, anche se non è *della* coscienza. Una voce che non è più soltanto del soggetto; non appartiene unicamente a se stesso. È una *voce flebile ed il più delle volte indistinta* che rinvia ad un sé non definito e forse non definibile, che comprende la soggettività personale ma non vi coincide.

Seguendo questa natura paradossale, possiamo dire che la coscienza che si confronta con la *Vox Dei* è una coscienza spontanea, immediata, ma anche una coscienza addestrata ad andare “oltre se stessa” e “dentro e stessa”. Mi vengono in mente le parole di A. J. Heschel nel *Canto della Libertà*: «La vera essenza della libertà è la capacità dell'uomo di andare oltre se stesso, persino di agire contro le proprie inclinazioni e, sfidando bisogni e desideri, di sacrificare pregiudizi anche se ciò è doloroso» (27).

22) J. Hillman (1964), *Il suicidio e l'Anima*, Astrolabio-Ubaldini, Roma, 1972, p. 34.

23) E.R. Kandel (2005), *Psichiatria, Psicoanalisi e Nuova Biologia della Mente*, Raffaello Cortina, Milano, 2007, p. 379.

24) S. Freud (1940), «Compendio di psicoanalisi», *Opere*, vol. 11, Bollati Boringhieri, Torino, 2003, p. 584.

25) C.G. Jung (1958), *op. cit.*, p. 300.

26) C.G. Jung (1946/1954), «Riflessioni sull'essenza della psiche», *Opere*, vol. 8. Boringhieri, Torino, 1976, p. 206.

27) A.J. Heschel (1966), *Il canto della libertà*. Edizioni Qiqajon, Bose, 1999, p. 47.

COMPETENZA/INCOMPETENZA ETICA E ANALISI.

Possiamo pensare che la *Vox Dei* si possa disvelare nelle occasioni in cui si assumono decisioni con carattere di *straordinarietà*, in situazioni cariche di *sensu o anche prive di sensu*; che possa apparire come meta finale di un cammino personale, mai del tutto compiuto. Due accezioni che non si escludono a vicenda e si implicano reciprocamente, l'una come ologramma dell'altra.

Qui possiamo considerare la prima perché vicina all'esperienza che ciascuno di noi ha del cambiamento mentale radicale (quello *catastrofico*), preparato da sequenze di micro-cambiamenti che si susseguono silenziosamente come un fiume carsico e concorrono a formare la *coscienza etica*, che Francisco Varela, epistemologo e biologo al CREA di Parigi (28), denomina *competenza etica* (29). Come la *competenza professionale*, essa implica una pluralità di dimensioni: conoscenze, atteggiamenti, valori e pratiche (30).

La *competenza etica* si fonda prevalentemente, ma non esclusivamente, sulla consapevolezza intuitiva:

chi apprende la *consapevolezza intuitiva* inizia a vedere come prima cosa in maniera precisa ciò che la mente sta facendo, il suo perpetuo ed irrequieto afferrare, attimo per attimo. Questo lo rende capace di eliminare alcuni degli automatismi dei suoi schemi abituali; egli inizia così a capire che non c'è alcun sé in nessuna delle sue reali esperienze (31).

Questa intuizione, anziché produrre disperazione, porta del tutto naturalmente «ad un senso di calore e di inclusione», orienta alla compassione verso se stessi e gli altri.

La *competenza etica*, al pari della competenza cosiddetta *esperta* non è la somma di apprendimenti sequenziali. È il risultato quasi inaspettato di una pratica ripetuta nel tempo, che si radica nella soggettività attraverso due caratteristiche fondamentali: l'*enazione* e la *discontinuità*, ossia il *break down*.

Quando la conoscenza si incarna nel contesto di vita, è messa alla prova, coinvolge la soggettività nelle sue diverse espressioni (sentimenti, emozioni, saperi, azioni, sen-

28) Docente di scienze cognitive e di epistemologia all'Ecole Polytechnique di Parigi; in risposta all'interesse del Dalai Lama verso la possibilità di dialogo tra buddhismo e scienza occidentale è stato ideatore tra il 1987 e il 2000, assieme ad Adam Engle, di una serie di incontri con filosofi, fisici, psichiatri, neurobiologi, tra i quali è opportuno ricordare A. R. Damasio. Vedi A. Wallace (1999), *La coscienza dello spirito*, Rizzoli, Milano, 2003, p. 8.

29) F. Varela (1991), *Un know-how per l'etica*. Ed. Laterza, Bari, 1992, p. 28.

30) Il concetto di competenza definito dall'Unione Europea nei documenti ufficiali e vincolanti comprende dimensioni: cognitive, emotive, affettive, comportamentali, valoriali. È intesa come capacità complessa di essere e vivere in modo adeguato e creativo rispetto a se stesso ed alle situazioni. Esprime una *coniunctio* tra mondo interno e mondo esterno; è solo parzialmente visibile; è rappresentata con la forma dell'*iceberg*. Cfr. «Il Quadro di Riferimento Europeo per le Qualifiche» (EQF – *European Qualification Framework*), Aprile 2005.

31) F. Varela, *op. cit.*, p. 74.

sazioni, valori), diventa *enazione*, il tramite con il mondo a cui apparteniamo muovendoci, toccando, respirando, mangiando (32).

32) *Ibidem*, p. 11.

La messa in atto avviene quando ci troviamo a vivere in una condizione di *discontinuità* rispetto alle *routines* quotidiane; quando ci troviamo in una situazione nuova, problematica, improvvisa o attesa, di fronte alla quale dobbiamo compiere un salto cognitivo ed emotivo indotto dalla necessità di “rileggere” quella situazione da un vertice di osservazione spostato, come se contenesse qualcosa di irreali. È l’esperienza dell’assenza, del non sapere, del non essere capaci di comprendere. È l’esperienza di essere posti davanti ad un *vuoto*:

Sono i break down che articolano i micro mondi, che costituiscono la sorgente del lato autonomo e creativo della cognizione vivente. [...] È nei momenti di break down – quando cioè non siamo esperti del nostro micro mondo – che riflettiamo e diventiamo principianti che cercano di risolvere il compito del momento» (33).

33) *Ibidem*, p. 22.

Ed ancora, «il comportamento etico non nasce da modelli abituali di regole, perché le risposte abitudinarie non sono abbastanza strutturate rispetto all’infinita varietà di circostanze che dobbiamo fronteggiare. Perciò esso può sembrare incomprensibile» (34). È il risultato di un addestramento alla consapevolezza che non esiste un sé definito, permanente, sostanziale, ma un sé virtuale (35).

34) *Ibidem*, p. 35.

Ritengo che questo approccio alla *competenza etica* possa essere ritrovato, adottando gli opportuni distinguo, nel percorso di analisi, da intendersi esso stesso come percorso di natura etica (36), come apprendimento continuo di nuove rappresentazioni, immagini e modelli operativi di comportamento, che comporta *discontinuità* ed *enazione*, incarnazione nella vita delle intuizioni acquisite e successiva messa in dubbio.

35) *Ibidem*, p. 36.

Possiamo dire che la *competenza etica* in ambito analitico segua un movimento circolare: prende avvio dalla discontinuità e dalla problematicità, si presenta come *percezione di un’assenza*, come *incompetenza etica*, come inconscietà presente nella coscienza, per poi sfociare, attraverso

36) L. Zoja, *Al di là delle intenzioni. Etica e analisi*, Boringhieri Editore, Torino, 2011, p. 12.

so un travaglio doloroso, in una *competenza etica* provvisoria ed incerta, disponibile ad essere nuovamente discussa e a collassare nell'*incompetenza*.

Perché l'analisi, come la vita, è un *non-processo*, un cammino costituito da molteplici micro-fratture, rappresentate dalla sosta, dal silenzio interiore, dal non sapere che fare e che dire, da un vuoto vissuto nella vita quotidiana in una situazione di particolare significanza, nella quale sono in gioco i riferimenti di valore. Micro-fratture sperimentate in seduta dopo il racconto di un sogno, dopo un'interpretazione profonda, dopo il ritiro di una proiezione, dopo un racconto intriso di emozioni.

L'analista vive analoghe discontinuità, in sintonia o in discordanza con il paziente.

È la discontinuità che compare prima di formulare un'interpretazione che possa essere di rottura o suscitare un forte disorientamento nel paziente. Oppure quando il paziente ha tessuto molteplici trame narrative e coglie l'urgenza di sceglierne una. O ancora, quando nell'analista si affacciano emozioni forti, insistenti, a volte violente che danno voce a qualcosa che il paziente sta evitando di vivere e richiedono, invece, una messa in scena nel teatro analitico.

Ricordo la reazione di una giovane paziente alla proposta di un diverso vertice di osservazione rispetto alla sua paura. Un dilemma vissuto da lei ma anche da me nel formulare l'interpretazione.

Questa giovane donna è venuta in analisi per una forma pervasiva di paura: paura di andare in vacanza, paura di allontanarsi dalla famiglia di origine, paura che succeda qualche disgrazia ai propri famigliari. Persona intelligente, responsabile, sensibile alla sofferenza della madre e del padre, una coppia in perenne conflitto, è stata oggetto di una doppia scelta, rispetto agli altri figli. Della madre depressa ed ansiosa, è stata la destinataria delle proprie tragiche confidenze, della propria disperazione, del proprio dramma vissuto nella coppia. Più volte a lei ancora ragazzina è capitato di rassicurare e consolare la madre che intendeva suicidarsi. D'altro canto è stata la figlia prediletta del padre, che l'ha coinvolta nelle attività di proprio interesse e le ha dimostrato un particolare affetto, predilezione.

Fin da piccola si è vissuta come figlia destinata ad essere l'ago dell'equilibrio instabile e conflittuale della coppia genitoriale ma anche di tutta la famiglia. Un ruolo estremamente costoso e gravoso ma anche inconsciamente gratificante, importante, essenziale, difficile da rinunciare. Scopriamo che si è vissuta come l'interfaccia della comunicazione tra i genitori, per mantenere in piedi la coppia, affermando di "amare sopra ogni cosa la propria famiglia e specialmente i genitori", rendendosi conto gradualmente di avere verso di loro un profondo risentimento, che è la base della sua "impossibilità di allontanarsi dalla famiglia per timore di una disgrazia".

In una seduta chiede di sedersi sulla poltrona, voltandomi le spalle per poter parlare liberamente del suo rapporto con il padre e raccontare con intensa commozione di questa figura prepotente, violenta nelle parole e nei fatti, gelosissima della moglie, intransigente. La paziente racconta con dolore e rabbia:

«mio padre ha stabilito con me un rapporto privilegiato, esclusivo, che sicuramente esprime massima considerazione. E così mi ha imposto di seguirlo ovunque nelle sue attività di hobby, trascinandomi sempre con sé nel bene e nel male. Mi ha plasmata a sua immagine e somiglianza. Sono stata incapace di spezzare queste catene, di prendermi le cose buone e lasciare quelle cattive. A 18 anni mio padre mi dice di andare via da casa, di fare la mia vita, di studiare, perché lui non lo ha fatto. Sono partita e mio padre ha avallato la mia scelta. Da quel momento però è depresso, solo. La depressione è prodotta dalla mia scelta. Perciò non posso essere me stessa».

Sento che questo racconto è un atto di grande fiducia nei miei confronti: mi vuole confidare il suo segreto, custodito nella vergogna e nella colpa. Vuole togliere tra me e lei quei diaframmi conservati fino a questo momento con i silenzi, le poche parole pronunciate sempre con commozione. Mi sembra che stia contattando quella parte di sé rimasta in ombra perché finora non rappresentabile e non raccontabile. Unendo questo ed altri suoi racconti, le dico che si è vissuta come appartenente al padre, prescelta da lui rispetto agli altri figli, per consentirgli di reggere la soli-

tudine, il fallimento del suo progetto di studio e lavoro, del suo matrimonio e attuare attraverso di lei il proprio riscatto sociale e personale. Tutto questo è stato inteso da lei come missione voluta dal padre, come privilegio colpevole rispetto ai fratelli ed alla madre.

Nelle sedute successive dichiara di *sentirsi sotto scacco* e di non riuscire a pensare di cambiare nulla nelle relazioni con la famiglia, con i suoi genitori. Non sa che cosa fare. Ricorda un breve sogno: «c'era il mio ex fidanzato che io definisco pazzo, seduto al tavolo di un bar. Passavo davanti, lo vedevo, lo salutavo. Mi appariva invecchiato».

Mi sembra di intuire che stiamo vivendo in terapia un momento di svolta importante che tocca in profondità il suo rapporto col padre ed anche la relazione analitica, un momento di incontro con la sua rappresentazione del maschile inaffidabile ma attraente, soprattutto in passato. Infatti i suoi commenti associano questo ragazzo al padre. Si rende conto nel corso della seduta che il legame con questa figura genitoriale è simile a quello con il primo fidanzato e che la reazione della madre è stata quella di cercare di distruggere la figura paterna ai suoi occhi di figlia privilegiata, fidanzata del padre. Il *fidanzato pazzo* può essere collocato su un doppio registro: in un'ottica personificata rappresenta un momento di fallimento della sua emancipazione dalla famiglia, ma in un'ottica depersonalizzata può indicare una nuova possibilità che si sta dischiudendo in analisi verso un mondo *altro* da scoprire, ancora incomprensibile perché contiene una dimensione di *follia*.

Ad un certo punto sento che posso rischiare di considerare in modo diverso il suo dilemma che la pone sotto scacco e la immobilizza. Ne sono convinto eppure vivo la paura – che può essere anche quella della paziente – di rompere un equilibrio precario. Mi sembra che il dilemma possa essere formulato più o meno così: se trovo me stessa, se seguo il mio desiderio e il mio cammino interiore verso la mia anima che è rimasta impigliata nella rete della coppia genitoriale, uccido mio padre che non può fare a meno di me e rompo la coppia dei genitori.

Le suggerisco di pensare che il suo attaccamento alla famiglia possa aver contribuito a mantenere il conflitto nella coppia genitoriale perché ciascun genitore poteva

contare sulla sua mediazione, sulla sua capacità comunicativa e riparatoria. La coppia ha conservato questo equilibrio conflittuale appoggiandosi al sacrificio della figlia. Se la figlia si allontana e rinuncia a questo ruolo cruciale, i genitori si possono separare ma anche cercare un altro modo di comunicare tra loro, un nuovo equilibrio. Se lei fosse uscita da questa “condizione di sentirsi sotto scacco”, sarebbe “morta la figlia privilegiata e indispensabile”, sarebbe “morta” la parte del padre che trae linfa dalla figlia che sacrifica se stessa.

Queste parole suscitano in lei stupore, disorientamento, colpa ma anche una qualche forma di approvazione: «quando mia sorella se ne è andata per suo conto per un anno, credevamo che i genitori morissero. Temevamo di trovare a casa due cadaveri. Invece così non è stato!»

Si sente angosciata per non aver pensato prima a questa possibilità che adesso, improvvisamente, le appare plausibile, sensata, vera. Sperimenta una sensazione liberatoria che la induce a fantasticare su un possibile viaggio all'estero, in vacanza. Magari non immediatamente fattibile ma almeno pensabile. Le sedute successive confermeranno questa ipotesi. Le sue vacanze saranno caratterizzate da alcuni eventi, che ad uno sguardo poco attento e non consapevole del processo in atto, possono sembrare del tutto banali, perché vissuti nel solito clima molto teso e pesante: da questi eventi la paziente si è voluta “distaccare, allontanare”, suscitando lo sconcerto e la meraviglia dei genitori, che hanno però “accettato senza fare tragedie”. Possiamo ribadire che la *pensabilità del nuovo*, espressione della *Vox Dei*, nasce dalla frattura della continuità mentale, è *ammissione di non sapere*, di *incompetenza*. Apre all'*etica della possibilità*, definisce uno spazio mentale nel quale è possibile situare un accadimento di realtà che ancora non ha esistenza fuori dalla mente della paziente e dalla stanza di analisi ma che ha una sua possibilità di essere. È *già un evento* perché accade nel campo analitico ed è portatore del *desiderio di agire*.

Credo che Bion voglia dire qualcosa di simile parlando della *preconcezione* (37) che prepara l'attuazione di ciò che non si è mai potuto desiderare ma solo fantasticare come “sogno proibito ed irrealizzabile”. Occorre tuttavia

37) W.R. Bion (1963), *Gli elementi della psicoanalisi*, Armando, Roma, 1973, p. 34.

che intuizioni, comprensioni e desideri penetrino nella carne del paziente come in quella dell'analista; diventino corredo comportamentale, siano risorsa a disposizione del soggetto. Occorre che divengano *enazione*.

Solo a quel punto il cerchio della *incompetenza/competenza etica* si chiude per poi riaprirsi in un movimento circolare.

È il senso che Jung attribuisce al cambiamento prodotto dall'analisi, che si sviluppa attraverso quattro stadi (38): la *confessione* del segreto, che il più delle volte è dimenticato o negato; la *chiarificazione* della relazione analitica, che mette in luce le proiezioni e il contatto con l'ombra personale; *l'educazione dal punto di vista sociale*, che riversa la comprensione nel cambiamento dei comportamenti; la *trasformazione* di se stessi che coinvolge la propria soggettività e diventa autoeducazione, attraverso la pratica della consapevolezza, *l'auto-perfezionamento* (39).

È in un momento tipico di *discontinuità analitica* e di *enazione*, coincidente con la fine del percorso analitico durato quattro anni, che un giovane, sensibile alla pratica meditativa, prima dell'ultima seduta, compie un bilancio di ciò che ha appreso, vissuto, intuito, compreso durante le sedute.

Nelle ultime sedute riflette sulla sua esperienza ed afferma che il cammino analitico, avviato in concomitanza con difficoltà di relazione con la propria ragazza e con la stessa pratica meditativa, si conclude con un nuovo modo di rapportarsi nella coppia (ha elaborato un progetto di convivenza) e di portare avanti la pratica meditativa.

Qualche ora prima dell'ultima seduta si ritaglia un tempo di sosta e di silenzio, per "mettere nel sacco" ciò che vuole portare nella vita come risorse disponibili. Si siede in un giardino di Roma, guarda dall'alto le bellezze della città. Chiude gli occhi per alcuni minuti. Si accinge a scrivere alcune frasi sul proprio quaderno nel quale ha appuntato sogni e riflessioni emersi nelle sedute. Vuole ricordare. Vuole «non dimenticare, in questo momento di tristezza, di lutto, di groppo in gola ma anche di contentezza». Un momento che gli fa venire in mente la fine del percorso che ha compiuto Dante con Virgilio. Si rende conto, pronunciando queste parole, di ingigantire, idealizzare l'esperien-

38) C.G. Jung (1929), «Problemi della psicoterapia moderna», *Opere*, vol. 16, Boringhieri, Torino, 1981, p. 68 e segg.

39) *Ibidem*, p. 83.

za analitica. Ma questo è un modo, almeno così penso e gli propongo, di riconoscere e portarsi via un'esperienza preziosa che ha vissuto momenti drammatici e momenti di intensa soddisfazione, un rito di iniziazione al termine del quale egli compie un rituale di conclusione.

Estrae il suo quaderno nel quale ha annotato le sue conclusioni e le ha raffigurate in alcuni schizzi. Comincia a leggere ed a commentare i suoi appunti con voce pacata, soppesando le parole, che si intrecciano, acquistando vivacità ed energia, alle immagini che le rappresentano graficamente e danno loro radici corporee, visibili. Si sofferma sulle intuizioni che lo hanno toccato nel suo cammino analitico.

Racconta che si è confrontato con il suo essere figlio prediletto ed idealizzato dalla madre, problema che lo ha indotto a voler essere all'altezza delle aspettative per meritarsi di prendere il posto del padre. La comprensione di questa problematica è stata per lui un passaggio cruciale di contatto con la propria ombra e la propria anima, che lo ha portato ad accettare gradualmente le polarità opposte, dapprima negate. Passaggio che è coinciso con un sogno dal significato inequivocabile. È in quella occasione che egli comprende il senso della frase: *accettazione dei contrasti che sono dentro di me*. Una frase che può apparire banale, se non racchiudesse per colui che la sta commentando e per me che l'ascolta un'esperienza di ricerca laboriosa e sofferta.

Non è un caso che questa affermazione occupi il primo posto nel suo elenco delle numerose intuizioni chiave. Le successive sono lo sviluppo di questa trama iniziale.

La scoperta *dell'incompiutezza della sua ricerca interiore*, analitica e non, si confronta con la tentazione della delusione ma nel contempo, comprendendo il senso di questa e la sua origine nella storia personale, si apre alla possibilità di accettare questa inevitabilità che può motivare a continuare la strada intrapresa. Non intende fermarsi qui. Vuole continuare senza il rito dell'analisi, fuori dalla stanza nella quale per alcuni anni ha portato il suo travaglio interiore.

Il suo elenco continua, concludendosi con un riferimento *all'autorità, del cui peso si è liberato perché*, come raccon-

tava un sogno, ora si sente pronto a “prendere un posto di dignitario”; sente di avere una propria autorevolezza, da vivere negli incontri con gli amici della ragazza, nel lavoro con i colleghi e soprattutto nei confronti del capo.

Queste parole suscitano in me una certa meraviglia ed anche gratificazione. Certamente è il suo regalo di fine analisi, a se stesso ed all’analista. Un regalo che lascia depositato nella stanza dell’analisi ma nel contempo si porta via, perché suo e fa parte del suo corredo.

In tutto questo ci può essere un atteggiamento seduttivo; si può nascondere un desiderio di accondiscendere all’analista. Essere il figlio prediletto del padre, dopo essere stato “il bambino divino” della madre.

Perché ha scelto proprio queste intuizioni piuttosto che altre? È vero che sono state centrali e condivise nel percorso analitico, ma anche altre lo sono state altrettanto, scoperte con fatica, anch’esse condivise. Evidentemente, queste sono da lui sentite cruciali, vere. Le sta vivendo come appartenenti a se stesso. Le ha potute rappresentare attraverso delle immagini, dando loro una *corporeità*. Sono congruenti con la sua personalità che ha una particolare sensibilità etica e con la sua intelligenza emotiva.

Possiamo parlare in questo caso di *competenza etica*? Possiamo ascoltare le sue parole come espressione della *Vox Dei*? Le sue parole non sono *un prodotto*, il prodotto del percorso analitico. Non sono *competenza* e neanche *incompetenza etica*. Mi verrebbe da dire: sono il frutto di un’intuizione improvvisa eppure ricercata, una scintilla nel buio del vuoto che si apre alla fine di un cammino senza una conclusione certa, compiuta. Un’intuizione sofferta, elaborata nel tempo eppure spontanea, di quella *voce interiore* che si è fatta sentire attraverso momenti di *vuoto*, di *non sapere*, che si sono intrecciati nella trama della quotidianità.

Sono la narrazione di un’intenzionalità etica che vuole permanere nel tempo e che però si sa fragile, incerta, esposta alle intemperie della vita. Forse questa fragilità consapevole è la forza che spinge il paziente ad ascoltare se stesso, la sua voce interiore.

RIFLESSIONI CONCLUSIVE

Molteplici sono i luoghi analitici dove può insorgere la *Vox Dei*. Forse quello tipico è il sogno.

Il sogno adotta un registro di racconto diverso, apparentemente assurdo, introduce nel campo analitico una dimensione di irrealtà, rappresenta un elemento “infido”, di ulteriore “incertezza” (40). Un elemento di perdita momentanea di senso. Perciò, spesso, i pazienti, all’inizio della terapia, raccontano i sogni come se fossero compiti da svolgere o regali rivolti all’analista. Si stanno proteggendo da questa esperienza sgradevole di ascoltare la *Vox Dei*, una voce *altra*, una voce interiore sconosciuta, insignificante, senza senso. Quante volte i pazienti introducono il racconto di un sogno dicendo: «ho fatto un sogno irrilevante, dove non c’è nulla da capire; è la copia di quello che mi succede nella vita».

Perché il sogno è per sua natura sconvolgente, portatore di una *rottura* nel filo dei pensieri del paziente e dell’analista. Crea un *vuoto* di comprensione, l’apertura di un nuovo spazio mentale emotivo. L. Aurigemma direbbe: «un momento di gravidanza etica» (41), in cui si affaccia l’esperienza del *non sapere*, dell’*incompetenza*.

Il sogno è portatore di quello spazio vuoto da vivere con accettazione dell’incertezza, della discontinuità, del *break down* di cui parla F. Varela, che sono la premessa per l’emergenza del nuovo, che l’inconscio suggerisce al sognatore ed all’analista. Un nuovo indefinito che si propone come *impellenza* di una nuova pista di lavoro analitico, ma anche, paradossalmente, di ciò che il sognatore sta vivendo nella vita e/o in analisi (42).

Perché davanti ai sogni occorre rinunciare a qualsiasi presupposto teorico e scoprire in ogni sogno una nuova cornice di senso. Ogni sogno è un campo in cui «ci sono ancora infinite occasioni di lavoro pionieristico» (43).

Ma è possibile abbandonare qualsiasi teoria sul sogno? O forse ha senso accettare ipotesi di lavoro, provvisorie, incomplete, con valore pragmatico ed euristico, che ci fanno accostare al messaggero della mercurialità misteriosa dell’inconscio (44), che disvela la faccia nascosta di se stessi (45), che tenta di integrare la parte cosciente della psi-

40) C.G. Jung (1934), «L’applicabilità pratica dell’analisi dei sogni», *Opere*, vol. 16, Boringhieri, Torino, 1981, p. 160.

41) L. Aurigemma, *Il risveglio della coscienza*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008, p. 87.

42) C.G. Jung (1934), *op. cit.*, p. 165.

43) *Ibidem*, p. 158.

44) C.G. Jung (1916/1948), «Considerazioni generali sulla psicologia del sogno», *Opere*, vol. 8, Boringhieri, Torino, 1976, p. 264.

45) C.G. Jung (1934), *op. cit.*, p. 164.

46) C.G. Jung (1951), «Questioni fondamentali di psicoterapia», *Opere*, vol. 16, Boringhieri, Torino, 1981, p. 134.

47) C.G. Jung (1929/1931), «Scopi della psicoterapia», *Opere*, vol. 16, Boringhieri, Torino, 1981, p. 51.

48) *Ibidem*, p. 51.

49) C.G. Jung (1916/1948), *op. cit.*, p. 262.

50) C.G. Jung (1946/1948), «L'essenza dei sogni», *Opere*, vol. 8, Boringhieri, Torino, 1976, p. 311.

51) *Ibidem*, p. 264.

52) L. Verdi Vighetti, «L'etica e la comprensione della rabbia», in *Studi Jungiani*, 33, F. Angeli, Milano, 2011, p. 22.

53) C.G. Jung (1961), *op. cit.*, p. 223.

che mediante l'aggiunta di quel che manca alla totalità (46), che mostra verso quale direzione ci sta guidando l'inconscio (47), facendoci scoprire la traccia di altre possibilità di sviluppo (48), nel senso che «i pensieri, le inclinazioni e le tendenze della personalità umana troppo sottovalutate nella vita cosciente entrano in funzione per via di allusioni nello stato di sonno» (49) ed imprimono nuova energia al «processo evolutivo nella personalità» (50).

Il sogno lancia sempre un messaggio di valore, che, come dice Jung, «apre gli occhi» di chi lo ascolta (51), induce a sospendere i giudizi abituali e preme in una certa direzione di vita della quale poco, se non niente, si conosce; della quale si è incompetenti.

L'etica della possibilità assieme all'etica del conflitto (52) sono la rivelazione della *Vox Dei*, che si avverano nel sogno.

Ma tutto ciò non può che generare un atteggiamento di umiltà. Pone «fine all'identificazione con l'ideale dell'eroe, poiché vi sono cose più alte della volontà dell'io, alle quale bisogna sottomettersi» (53).

Sommario

La *Vox Dei* è un'espressione di Jung che suscita curiosità, interrogativi e disorientamento. Si affaccia nei momenti in cui sono in gioco orientamenti di vita, rischi di morte, discontinuità rispetto alle *routines*. Si fa sentire nei vuoti che punteggiano il percorso analitico; che caratterizzano l'esperienza di comprensione/incomprensione dei sogni e definiscono uno spazio mentale in cui il *non sapere* si intreccia alla *pensabilità* del nuovo. Si presenta come *percezione di un'assenza*, come inconscietà presente nella coscienza, per generare attraverso un travaglio doloroso una *competenza etica* provvisoria ed incerta, disponibile ad essere nuovamente discussa, riconoscendosi come *incompetenza*. La *Vox Dei* è l'anima silenziosa del cammino analitico. È l'intuizione improvvisa che ne sintetizza il senso.

Summary

Vox Dei is one of Jung's expressions that arouses curiosity, generates questions and creates confusion. It appears

at times when orientations towards life are at stake, or there is a risk of death or an interruption of one's regular routines. It makes itself heard in the voids that punctuate the analytical path, that characterize the experience of understanding/misunderstanding dreams and they define a mental space in which *not knowing* is intertwined with the *conceivability* of the new. It presents itself as the *perception of an absence*, as unconsciousness within consciousness, to generate, through painful work, a temporary and uncertain *ethical competence*, available to be discussed once again, recognizing itself as *incompetence*. The *Vox Dei* is the silent soul of the analytical path. It is the sudden intuition that sums up the meaning.

In ricordo di Fausto Rossano

Angelo Malinconico

Fausto Rossano, collega psicologo analista didatta dell'AIPA ed eminente psichiatra, è scomparso il 1° Agosto scorso.

Fausto Rossano, per noi napoletani (e per tanti altri) semplicemente Fausto. Fausto, il didatta dell'AIPA; Fausto, il "politico"; Fausto, il Direttore; Fausto, lo psichiatra. Col suo repertorio forbito e ficcante, il suo accento intriso di partenopea dissacrante solennità, nobile e antica. Col suo repertorio allusivo, sdrammatizzante, intelligente e interrogativo. Se esiste la "napoletanità", Fausto l'ha interpretata magistralmente, con la sua maschera, naturale, cangiante, il suo concludere ogni dialogo con uno sguardo interrogativo, d'attesa, d'ascolto. In quella sospensione sentivi il più classico degli atteggiamenti del "nostro" *Trickster*, Pulcinella, e il suo immancabile: "E pecché?". E perché Fausto andandosene ci lascia cose, tante cose. Ci lascia il suo modo di interpretare i diversi ruoli che il destino gli aveva assegnato, e che avevo avuto, tutti, il piacere di condividere.

L'analista, il didatta, il supervisore, durante il mio percorso formativo. Una capacità disarmante di sciogliere ogni *hybris* dell'allievo e di ricondurre ogni presunzione di *aver capito* a quel bisogno irrinunciabile di interrogarsi e interrogarsi ancora; di spegnere i fuochi fatui dell'illuminazione saccente; di accompagnar per mano verso le emozioni

dell'aspirante *apprendista stregone*, attribuendo ogni autentica Therapeia a quelle emozioni emergenti nel campo e alla capacità di contenerle e restituirle; di scoprire e di eliminare i replicanti, i cloni-quasi-perfetti, lasciati a pascolare nelle colonie dello spazio terapeutico; di giocare sempre sul crinale-dilemma "persona o individuo?".

Il "politico". Affermare la contraddittorietà di Napoli sarebbe banale, ridondante. E il mondo della psichiatria ne offre uno spaccato intriso di contraddizioni disarmanti e a tratti terrifiche. Conciliare, mediare, contrapporsi, difendere, sedurre, minacciare, arretrare, progettare, stallare, a volte persino abiurare. Verbi che vanno interpretati, percorsi, sperimentati; azioni che sottopongono a necessità anch'esse camaleontiche. E Fausto, il grande mediatore, mentre era totalmente impegnato a chiudere l'emblematico ospedale psichiatrico "Leonardo Bianchi" (ma per davvero, non "inserrando" il portone d'ingresso, bensì aprendolo alla comunità locale), organizzava feste di quartiere in cui i "matti" penetravano il territorio e se ne lasciavano penetrare; feste di cui si parla ancora, dopo anni, come di eventi che aprono un mondo, quello manicomiale, cui fino ad allora erano stati rivolti tutt'al più sguardi di spocchiosa tolleranza e commiserazione. Fausto organizzava persino, sul campo del manicomio, emblematiche partite a calcio tra il circolo dei comunisti e quello di alleanza nazionale. E cosa importa chi vincessesse? I veri vincitori erano lui e suoi "matti". Fausto rimaneva per 12 ore a fare anticamera davanti alla porta del direttore generale, impassibile. Qualunque individuo, specie del suo spessore, avrebbe capitolato infastidito, sarebbe andato via offeso, avrebbe inoltrato una "nota ufficiale di protesta". No, non era quello il modo migliore per *servire* i suoi pazienti. Con la sua imperturbabilità ripeteva un mitridatico: *gutta cavat lapidem!* Un mantra di fatto. E questo a mio avviso è l'aspetto autenticamente analitico dell'operare di Fausto nel contesto della salute mentale pubblica.

Ma torniamo a Napoli. In agguato, oltre agli universali pregiudizi e alle ordinarie lotte di potere, c'è persino la camorra e le sue leggi, i pesanti tentativi di condizionamento politico, i ricatti, una cooperativa imposta come "una proposta che non si può rifiutare" (richiamando il Padrino di Puzo e

Coppola), un concorso che segue logiche aberranti, l'improvvisa attribuzione di personale non richiesto e l'altrettanto repentino depauperamento di risorse, le pletoriche presenze di politici e candidati in prossimità di elezioni. Mi fermo qui, giusto per non tediare e deprimere, ma questa è la realtà, se vi pare. E anche in questo ambito Fausto chiamò; e io non potevo (nel senso che ne ero onorato) non rispondere. Il mandato era quasi titanico: il presidente di Psichiatria Democratica, il presidente dell'Associazione Italiana Residenze/Risorse per la Salute Mentale e il sottoscritto erano nominati dalla Regione Campania (ovviamente su suggerimento di Fausto) ad ispezionare le pseudo-residenze psichiatriche che, mascherate da case di riposo, di fatto svolgevano lucrose e delinquenziali funzioni asilari-manicomiali. Non mi dilungo: residenze fatte chiudere seduta stante, con l'intervento di prefettura e magistratura, pazienti trasferiti e salvati da fili elettrici scoperti penzolanti sui giacigli intrisi di escrementi, noti e pseudo-progressisti psichiatri smascherati nelle loro lorde collusioni ("non sapevano", ovviamente!). Principalmente un messaggio mafioso fattomi recapitare da un amico di un amico d'infanzia, lì, mentre carabinieri e funzionari cercavano di proteggerci nel guardare nell'inguardabile. E Fausto c'era; Fausto ci scrutava rassicurante, ma anche mortificato, come a domandarci perdono: "Se non a voi, a chi devo chiedere"?

Il ricercatore. Fausto aveva scritto altre cose per la nostra Rivista; tutte pregevoli, le parole soppesate, profonde ma, nel suo stile, senza enfasi. L'ultimo scritto, poi, per RPA, abbiamo avuto il piacere di ospitarlo proprio in un numero curato da Stefano Carrara e me, *Jung nei Servizi di Salute Mentale*. Ora possiamo dire che è un piccolo testamento, quello che ci lascia, scrivendo sul «Pensare la leadership nei Servizi di Salute Mentale». E, nell'invitare il Lettore a rileggerlo in tutta l'articolazione, propongo qui di seguito due passaggi, tra i tanti che invitano ad una riflessione nella direzione del confronto e della complementarità:

A questo punto, occorre chiedersi quale ruolo può avere il leader nella creazione di specifiche culture o, semplicemente, nel determinarsi di taluni climi organizzativi. La questione è tuttora

controversa. Gli studi sulla leadership, specialmente quelli che maggiormente privilegiano l'aspetto gestionale, insistendo sulla necessità del controllo dei confini, sembrano identificare in un sistema mal funzionante il capo come capro espiatorio. La prospettiva psicoanalitica, dal canto suo, mentre pone l'accento sui fattori di personalità del leader colpevolizzandolo a sua volta, nell'ipotesi che le sue patologie abbiano incidenza determinante sul gruppo, da altra prospettiva mette in evidenza la peculiarità e la potenza regressiva dei fenomeni gruppali, finendo in qualche modo per assolvere il leader e le sue defaillances. Il mio punto di vista è che, data la peculiarità della sua posizione strutturale e della corrispondenza di tale posizione a livello intrapsichico, il leader esercita un indubbio potere strutturante sulla cultura e sul clima organizzativo, ma le istituzioni, a loro volta, in quanto sistemi complessi e organismi sovraindividuali, dotati di una propria storia che si sviluppa in continuità a partire dai propri miti di fondazione, possono elicitare e amplificare nel leader alcune sue disposizioni di personalità che si tradurranno in determinati stili comportamentali. Da questa connessione tra leader e culture esistenti si dipana la cultura istituzionale, che porterà con sé sempre le tracce degli avvenimenti e delle fantasie passate, nonché dei precedenti leader e dei padri fondatori.

E ancora, nel concludere il suo scritto:

Il problema centrale [...] deve essere riportato all' interno della équipe curante, ivi compresi i suoi leader, e specificamente riguardato alla luce della sua capacità di autoosservazione e di funzione riflessiva. In questo senso, è possibile che l'istituzione psichiatrica dispieghi le sue valenze terapeutiche che saranno dunque proporzionate alla sua propria processualità, da intendersi sia come tendenza a realizzare il compito primario, sia come capacità di trasformarsi e riassetarsi in rapporto alle modificazioni di campo indotte dalla relazione con la sofferenza psichica.

Fausto *lo psichiatra*, quindi; un vero gigante della psichiatria italiana, sebbene lontano dai clamori triestini, dai proclami autoreferenziali, dalla ricerca del narcisistico imprimatur. Un protagonista che ha appunto operato non nella Trieste mitteleuropea, non nelle Bologna o Reggio Emilia

o ancora Arezzo, blindate e sospinte da venti cooperativistici e “di sinistra”, ma nella Napoli camorrista e veterodemocristiana, nel Dipartimento di Salute Mentale più grande d’Italia, nei meandri di minacce e cristallizzazioni, di manicomi che accoglievano lui e chi tentava lo smantellamento dell’*Istituzione Totale*, scontrandosi con la indisponibilità minacciosa di ideologie gattopardesche e al contempo lageriane. Ma dire Fausto il Direttore è sminuente: Fausto era stato il costruttore del DSM di Napoli e l’indiscusso condottiero per 10 anni.

Mi auguro, nel salutarlo, che Fausto gradisca che io lo faccia alla sua maniera. Come, allora, se non spartendo con gli amici della Rivista una scenetta da palcoscenico napoletano, che conduca il Lettore che non ha fatto esperienze dirette di manicomio a condividere clima e ghigni, battaglie, strenue opposizioni? Lo faceva tanto sorridere questa tragicomica *gag*, che di tanto in tanto mi chiedeva: “Angiolè, ‘a papera?”, invitandomi ancora una volta a giocare con l’antica filosofia della farsa e della tragedia di Pulcinella.

Ecco la scenetta. In uno dei viaggi della speranza in un manicomio campano, viaggi che intraprendevo proprio per liberare i pazienti là *amorevolmente* trattenuti, un giorno l’opportunità si dispiegò per Antonio, che si avvicinava a spegnere la quarantesima candelina di manicomio. A pochi metri da me, due infermieri parlottavano fitto, in un napoletano antico (che Fausto interpretava come pochi, in maniera magistralmente nobile). Il bisbiglio malevolo e un po’ volgare non mi impedirono di cogliere l’espressione più significativa, che fu anche una incomparabile lezione magistrale: «Quant’ s’ fess’! Stai vennenn’ ‘a papera ‘ncopp’ a’ sporta!».

Fausto non me ne voglia per la sofferta perifrasi che segue, ma traduco per i cosiddetti *cafune ‘e fore* (per i napoletani del ‘700, Napoli rappresentava il centro dell’universo, per cui tutti i diversamente allocati erano semplicemente identificati come “cafoni di fuori”, ivi compresi i parigini...).

Allora, dicevo, la traduzione: l’infermiere, colto e saggio, aveva affermato solenne all’altro:

«Sciocco, ma cosa fai? Presenti Antonio con tante buone referenze, per facilitarne la dimissione? Antonio è per noi come la papera condotta al mercato e posta sul cesto che contiene le altre; è quindi la più bella, la più in salute, quella che va mostrata al prossimo mercato, ma mai venduta. Le papere da vendere, spennacchiate e malnutrite, cagionevoli e morenti, sono quelle ammassate nel cesto. Che facciamo, ci liberiamo dei pazienti con i quali dividiamo i proventi delle loro questue nei profumati viali di agrumi del *nostro* manicomio, che ci aiutano a controllare i loro compagni violenti, che collaborano zelanti, quando di sera distribuiamo con magnanimità fascette blocca-polsi e super-dosi di sedativi, ed usiamo gli idranti per innaffiarli con abbondanti getti d'acqua fredda? Sei davvero un incauto! Non hai capito granché del manicomio!»

Sì, in effetti la *spalla* non aveva capito granché del manicomio e della disumana mercificazione che lo foraggiava e contro la quale Fausto ha lottato per una vita e ci ha insegnato che abbiamo il dovere di batterci.

Chissà se Fausto sta leggendo e se son riuscito a strappargli ancora una volta un sorriso, anche se intriso di quel pizzico di amarezza di chi sa che il manicomio, purtroppo, è sempre lì in agguato, come un camaleonte; gattopardesco, appunto. Fausto lascia a tutti noi un fardello e una missione: combattere ancor di più, anche per lui, amico e maestro dal sorriso saggio e dalla ferma dolcezza.

RECENSIONI

Giuseppe Maffei (2012), *Gli occhi della bruttezza. Dismorfofobia, senso estetico e percezione distorta del proprio corpo*, La biblioteca di Vivarium, Milano, 2012, pp. 108, euro 16,00.

«I pazienti che hanno problemi riguardanti la bellezza o la bruttezza possono essere immaginati come disposti lungo uno spettro ai cui estremi stanno da un lato persone che valutano realisticamente i loro difetti fisici chirurgicamente correggibili e, dall'altro, persone che si sentono o si vedono brutte in modo del tutto irrealistico» (p. 97).

Sono questi ultimi i pazienti che chiamiamo dismorfofobici, termine introdotto nel 1886 da Enrico Morselli che parlò di una «Osessione per un difetto immaginario dell'aspetto esteriore».

È un tema, quello della dismorfofobia, caro a Giuseppe Maffei sul quale egli si interroga da tempo. La decisione di pubblicare questo saggio è legata, come afferma, alla convinzione «di aver individuato un'area di inquietante ma utile problematicità» (p. 10). Quest'area è legata all'ipotesi di una fase psichica precoce caratterizzata da un'indifferenziazione fra mondo interno e mondo esterno, ipotesi che risente del pensiero di Matte Blanco. «Si può pensare che ciò che accade durante questa fase si impianti stabilmente nella psiche proprio per il fatto che non esistendo una distinzione fra esterno e interno ciò che accade viene assorbito senza una possibilità di differenziazione

fra esterno e interno» (p. 18). Aspetti negativi, in particolare se accentuati, potrebbero divenire degli incorporati o degli introiettati fissandosi su un vissuto di incomprensibile bruttezza.

Una conseguenza della fase di indifferenziazione – prosegue l'A. – è che le qualità psichiche siano all'inizio vissute come indifferenziate l'una dall'altra e l'incontro con una qualità psichica può essere immaginato come facente risuonare anche tutte le altre qualità. «Questa risonanza dall'una all'altra qualità permette una vita psichica viva» (p. 22) e impedisce che si instauri una sorta di dittatura di una qualità, ad esempio del bello e del brutto su tutto il resto della vita psichica. «Molti pazienti dismorfofobici non hanno la minima coscienza dell'intreccio tra bellezza e bruttezza, tra bontà e cattiveria, tra verità e falsità. Vivono queste qualità come separate le une dalle altre, come se ognuna aspirasse ad essere assoluta» (p. 72), non vi è, evidentemente, l'esperienza della risonanza.

Ma affinché ciò avvenga è necessario che il bambino riceva fin dall'inizio una completa accettazione della propria complessità «chi ha ricevuto un 'si' incondizionato sarà condotto a sentire, a percepire che le diverse proprie qualità hanno una radice comune. Ed è l'esistenza di questa radice a permettere, quando le qualità si differenziano, che l'una possa prendere il posto delle altre. Quando è invece solo una di queste qualità ad essere investita dalla vita psichica dei genitori, tutti i conflitti si giocheranno intorno a questa qualità» (p. 98).

Le qualità che Giuseppe Maffei ritiene necessarie a costituire un ambiente che sia psichicamente vivo per accogliere il bambino, oltre a un 'si' incondizionato, sono che l'ambiente sia vettorializzato «L'ambiente, per essere accogliente, deve essere provvisto di una qualche direzione» (p. 39), per evitare una stasi e un'infinita ripetizione. È importante inoltre che la madre abbia nella sua mente la presenza del terzo per trasmettere al figlio la percezione che la realtà è più complessa di quella duale che sta vivendo in quel momento. Le risposte della madre non possono inoltre essere che parziali. Per condurre una vita psichica sufficientemente felice devono essere capaci di dare origine al piacere e al dispiacere, temi questi che

rimandano a un saggio precedente dell'Autore, *Elogio dell'insaturo*, pubblicato nel 2004.

Anche l'enigmaticità della madre è essenziale per Maffei perché «per il fatto di rappresentare un enigma pone il figlio a contatto col fondo enigmatico della vita [...]. La coscienza di essere un enigma impedisce di porsi come qualcuno che conosce la verità e la impone» (p. 46).

Nel lavoro clinico con i pazienti dismorfofobici emerge, talvolta, l'ipotesi che la forza dell'immagine di sé come irrimediabilmente brutta e impossibile da metabolizzare sia legata alla presenza di segreti familiari psichici non dicibili e trasmessi segretamente da una generazione all'altra. «Il brutto così temuto e non metabolizzabile potrebbe essere in relazione con un segreto non metabolizzato nel passaggio tra generazioni» (p. 99).

La trasmissione trans generazionale è caratterizzata dal segreto e non è modificabile dall'esperienza, è fuori dalla propria storia e assume la configurazione di un "trasporto", per usare la terminologia di Racamier. È per questo che «L'irrapresentabile bruttezza sarebbe così forte, così invincibile proprio per essere nata da un'iscrizione pre-rappresentativa» (p. 100), essa diventa così «una sorta di verità e di imago immodificabile» (p. 102).

«Il lavoro psicoterapico evidenzia molto spesso, come meccanismo prevalente, l'esistenza di idealizzazioni e di proiezioni intracorporee di contenuti psichici scissi. Si tratta di aspetti psichici che, nel corso dello sviluppo, non sono stati rappresentati né simbolizzati, né sono divenuti provvisti di un significato soggettivo» (p. 68). La messa a fuoco di questi meccanismi appare molto utile perché permette di entrare in contatto con il complesso mondo interno del paziente dismorfofobico.

La lettura di questo saggio ci permette di stare accanto all'Autore nelle sue riflessioni e nella formulazione delle sue ipotesi, come se pensasse a voce alta, e ci introduce nel mondo della dismorfofobia dove sembra essere mancata un'autentica accoglienza della complessità e un'introduzione all'enigmaticità e alla parzialità della vita psichica.

Pier Claudio Devescovi

Abraham B. Yehoshua, *La scena perduta*, Einaudi, Torino, 2011, p. 372, €21,00.

L'ultimo romanzo di Yehoshua presenta molti nuclei tematici intrecciati, quasi saldati tra loro, che si snodano nel percorso della narrazione. Innanzitutto lo sguardo è rivolto al passato: il protagonista, Yair Moses, è un regista anziano e il racconto prende inizio dal viaggio che lui compie a Santiago de Compostela, insieme all'attrice protagonista di tanti suoi film, in occasione di una retrospettiva dedicata alle sue prime produzioni cinematografiche. Il passato e la ricerca del significato di scelte o semplici episodi della vita costituiscono il tessuto armonico su cui si costruisce il racconto.

Prenderò in considerazione un solo tema, che mi sembra costituisca il perno su cui s'intrecciano gli altri fili simbolico-narrativi, e che viene già detto nel titolo dell'edizione italiana: *La scena perduta*.

Per dare solo un'idea della ricchezza e spessore della narrazione provo a elencare sinteticamente gli argomenti sfiorati dal libro: la relazione tra civiltà ebraica e cristiana, già rappresentata dalle due città in cui si svolgono i fatti narrati (Gerusalemme e Santiago de Compostela), la relazione tra ebrei e arabi e la convivenza difficile nei territori del sud di Israele (1), la nostalgia per gli affetti perduti o non realizzati, la fragilità della vita di fronte alla malattia o alla guerra, i processi della creazione artistica...

Tutto questo e altro ha a che fare con il titolo *La scena perduta*, scelto dall'editore italiano, mentre il titolo originale, *Carità spagnola*, rimanda al quadro che mette in moto la catena di ricordi del protagonista.

Sul piano letterale la *scena perduta* è una scena non girata in un film che fa parte della retrospettiva. Moses si ricorda di questo episodio osservando un quadro nella stanza di albergo a Santiago de Compostela: si tratta della riproduzione di un dipinto di Matthias Meyvogel che raffigura l'immagine di una giovane donna mentre allatta un uomo anziano incatenato.

La scena rappresenta un mito romano, narrato nella *Storia naturale* di Plinio e nei *Fatti e detti memorabili* di Valerio Massimo. La vicenda di Pero che salva il padre Cimone,

1) Su questo punto Yehoshua non manca di esprimere la sua posizione, come si legge a pag. 290 attraverso le parole di Trigano: «Sparano (i palestinesi) quando hanno nostalgia. E la nostalgia [...] è incontrollabile. Va e viene. [...] (Nostalgia) dei campi e delle case che gli abbiamo portato via nel '48, e forse anche delle nostre serre, dei capannoni di smistamento e di imballaggio degli ortaggi, degli asili, delle belle villette con i tetti dalle tegole rosse che abbiamo oltraggiosamente piazzato di fronte alle loro baracche dei campi profughi».

incarcerato e condannato a morire di fame, allattandolo al seno ogni giorno, viene tramandata come esemplare episodico di *pietas*.

La leggenda narra che, sul luogo dove si trovava il carcere, fu costruito il tempio dedicato alla Pietas, andato in seguito distrutto da Giulio Cesare per la costruzione del teatro di Marcello.

La scena che l'attrice si è rifiutata di girare avrebbe rappresentato l'immagine di una giovane puerpera che ha lasciato, secondo gli accordi, il proprio bimbo a una coppia di genitori adottivi e che, allontanandosi mesta dall'ospedale, offre il proprio seno a un mendicante fermo sul ciglio della strada. Moses aveva appoggiato il rifiuto di Ruth, l'attrice che ora accompagna il regista in Spagna, ma lo sceneggiatore, a quel tempo compagno di Ruth, si era adirato terribilmente e ha rotto i rapporti con ambedue e con il cinema. Sembra un comportamento assurdo, un'offesa inspiegabile, ma insormontabile.

Come suggerisce il titolo originale, il significato profondo del romanzo verte intorno a un'immagine antica trovata in Spagna, emersa nell'immaginazione dello sceneggiatore israeliano inconsapevolmente tanti anni prima, che si è trovato nell'impossibilità interna a rinunciarvi.

L'immagine sembra avere nella narrazione di Yehoshua la forza rappresentativa e simbolica di un'icona. In essa coincidono e trovano conciliazione più elementi psichici complessi e apparentemente contraddittori.

Il tema è palesemente edipico: una giovane donna, nel mito la figlia, allatta un anziano legato (2). Yehoshua pone il lettore di fronte a due interrogativi: perché un'immagine che sfiora un tabù ancestrale si trasforma in un esempio di carità e perché la rinuncia a girare la scena porta a una rottura definitiva dei legami affettivi tra regista e sceneggiatore?

I due interrogativi sono correlati; prendo, per quanto mi è possibile, in esame il primo. La rappresentazione permette la coincidenza di sessualità e spiritualità; questa *coniunctio* ha colpito l'immaginazione antica e quella dei grandi pittori, sino allo scrittore contemporaneo. C'è qualcosa di inquietante, e così infatti vive la scena Moses, ma anche qualcosa di profondamente vero e irrinunciabile, come percepisce Trigano, lo sceneggiatore. La figura di

2) In alcune rappresentazioni di epoca romana al posto del padre si vede la madre. Il tema scompare nell'arte pittorica medioevale per trovare ampio spazio nel rinascimento e nel periodo barocco, tra gli altri Rubens e Caravaggio.

Trigano, incontrato alla fine del romanzo in una zona ai confini con la striscia di Gaza, quindi in un luogo pericoloso, in perenne contatto con l'avversario, senza possibilità di mediazioni, in qualche modo di fronte alla durezza di una situazione drammatica, rappresenta l'altra parte di Moses, intellettuale cittadino, colto e raffinato borghese. È la sua parte Ombra, irrinunciabile, inseguita lungo tutta la narrazione del romanzo.

Così come due sono le dimensioni del motivo della Caritas romana: la sessualità edipica e la Pietas: se una dei due aspetti è in luce l'altro ne costituisce l'Ombra. Il compito etico dell'elaborazione artistica risiede nello svelamento della complessità dei nuclei profondi delle relazioni umane. La Caritas romana esprime la forza spirituale, affettiva sottesa al legame generazionale, senza timore di esprimerne la componente erotica (3).

Così, ciò che è apparso a Moses come inquietante e scabroso al punto di rinunciare alle riprese della scena è per Trigano qualcosa di sacro la cui rinuncia comporta rotture definitive (4).

In un'intervista concessa a Elena Lowenthal, apparsa sulla Stampa il 10 giugno 2011, Yehoshua spiega il motivo ispiratore di questo romanzo:

È un romanzo che ha al centro la questione della creatività. [...]. Per quanto mi riguarda, ho voluto in questo libro esplorare il mistero della creazione artistica – letteraria, figurativa, cinematografica – e in particolare il genio della fantasia, dell'invenzione provocatoria, che “sfonda” la realtà, e dell'imprescindibile fondamento costruttivo, il metodo e la costanza che sono elementi necessari all'artista.

Ma l'esplorazione della *questione della creatività* porta Yehoshua a scoprire la forza di immagini simboliche che vanno al di là del *genio della fantasia*, o forse è proprio il genio della fantasia che ha la capacità di rinvenirle nella storia delle rappresentazioni artistiche, come dice Trigano:

Ma l'attrice e il regista non avevano compreso il senso di umanità di quella scena. L'avevano considerata solo una provocazione infantile – Non avevate capito che io mi ricollegavo a un substra-

3) È comunque interessante che in ogni rappresentazione della scena il padre appaia legato o una grata divida le due figure, come nel quadro di Caravaggio, dando così espressione al tabù.
4) Anche se sarà proprio Trigano a organizzare quella retrospettiva dei suoi lavori con Moses che porterà al loro incontro e forse riconciliazione.

to culturale profondo, presente nel mondo dell'arte da generazioni. [...] avvertivo la forza di quella scena [...] che, salendo dalle profondità del tempo, mi imponeva di non rinunciarvi. Inconsapevolmente sentivo che il finale che avevo inventato, con i suoi doppi sensi, era soprattutto un momento di riconciliazione. [...] Nel museo della cattedrale [...] mi sono imbattuto nelle riproduzione di *Caritas romana* [...]. Lì, infatti, ho capito che a dispetto della mia cultura limitata nella scena cancellata avevo evocato l'antica storia di una figlia che allatta il vecchio padre in prigione, allora ho compreso che anche le mie prime sceneggiature scaturivano da qualcosa di più profondo e di più grande della mia piccola anima. Avevo inventato qualcosa che era già stato creato migliaia di anni prima. Io, arrivato in Israele da una cittadina nordafricana, mi ero ricollegato a una leggenda che aveva fatto il giro d'Europa.

(La cancellazione di quella scena) ha minato la mia sicurezza... la fiducia nelle mie intenzioni, nelle fonti spirituali della mia creatività... non per caso il mio declino è cominciato allora.

Le parole che Yehoshua fa dire a Trigano sono chiaramente il manifesto della sua poetica così come, dopo tanto lavoro di scrittura, è venuta a delinearsi.

Due cose trovo particolarmente significative: la necessità inderogabile che le immagini, ideate o ritrovate dentro di sé, hanno di emergere e di venir espresse in modo che la carica affettiva di cui sono portatrici possa manifestarsi; e, in secondo luogo, la qualità specifica della rappresentazione iconografica di conciliare e tenere uniti aspetti simbolici contraddittori di cui si fa espressione.

Ma Moses riuscirà a ricostruire la *Caritas spagnola*, dopo due tentativi falliti, solo se la scena viene ambientata in un luogo fuori dal tempo e nello spazio totalmente immaginario della finzione letteraria: cioè dentro una sorta di nuovo finale del *Don Chisciotte*. Il grande romanzo si fa trama su cui poter compiere quel gesto antico di un allattamento rovesciato inquietante e ambiguo, ma che, iscritto in una struttura narrativa consacrata dalla tradizione, può trascendere la concretezza del dato letterale e acquisire una dimensione universale di conciliazione di contrari.

Clementina Pavoni

Giulio Gasca, *Lo psicodramma gruppoanalitico*, Raffaello Cortina, Milano, 2012, p. 240, €22,00.

La conoscenza personale dell'autore rende più agevole recensire questo volume, che per Giulio Gasca rappresenta il "libro della vita"; ma solo al momento, perché mi auguro che la sua vena produca sempre nuove opportunità di riflessione per tutti noi. Conoscere il rigore metodologico e al contempo la curiosità dell'autore mi ha fatto immergere nel testo con la sensazione della gradevole "intrusione" della voce di Giulio mentre conduce una seduta di psicodramma. Ecco, questo è forse un punto nucleare: conduce? Cosa significa davvero scegliere di diventare psicodrammatista? Giulio Gasca ci risponde facendoci entrare nelle modalità co-transferali presenti nel campo, quando il cosiddetto terapeuta è fisicamente parte integrante della rappresentazione del mondo interno del singolo e del gruppo, è addirittura "oggetto" tra gli oggetti, "personaggio" tra i personaggi; può essere toccato, spostato, plasticamente adattato alla rappresentazione. E lo fa eludendo ogni intenzione di porsi in maniera (*maniera!*) apodittica, asimmetrica o didattico-pedagogica, saccate o direttiva. Anzi. Questa sua nuova fatica è, dopo l'ormai classico scritto a quattro mani oltre vent'anni fa con Maurizio Gasseau (1), un testo, un manuale d'intervento, uno stimolo verso la ricerca nel quale sono depositati trent'anni di esperienza, un sicuro punto di riferimento per chi voglia cimentarsi, intersecando storia, ricerca ed evoluzione, con un modello della mente junghiano, affrontando la tematica, controversa e per questo ancora più ricca, delle psicoterapie orientate non esclusivamente sul singolo individuo. La ricchezza e la quantità dei temi trattati impone una scelta mirata; impossibile anche solo accennare alla multiformità dei capitoli e degli argomenti. A partire proprio dal rapporto tra Jung e la gruppoanalisi: sappiamo che la corrispondenza tra Illing e Jung (2), non dissipa i dubbi sulla posizione di quest'ultimo riguardo all'analisi di gruppo. Ma le decennali esperienze di psicologi analisti, tra cui appunto Giulio Gasca, dicono che l'impianto teorico junghiano è senz'altro trasferibile in ambito gruppale: «ciò che siamo abituati a con-

1) M. Gasseau, G. Gasca, *Lo psicodramma junghiano*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991.

2) C.G. Jung, *Letters*, G. Adler (a cura di), Routledge-Kegan, Londra, 1973.

3) T. Fiumara, *Analytical psychology and group. Analytic psychotherapy: convergences*, M. Pines, (a cura di), *The evolution of group Analysis*, Routledge-Kegan, Londra, 1983, p. 117.

siderare intrapsichico [...] è [...] una proprietà condivisa dal gruppo [...] l'intrapsichico non è distinto né dall'interpersonale, né dal transpersonale in quanto ciò che appartiene all'individuo è condiviso dal gruppo [...]» (3)

La ricchezza dell'approccio gruppoanalitico, quindi, propostoci da Gasca in questo ricco volume, non a caso prende inizio da una riflessione sulle radici antropologiche e sciamaniche della cura, per dipanarsi attraverso i labirinti della riflessione sulla gruppaltà e della terapia di gruppo, nelle varie forme di bisogno psichico che vedono l'individuo incardinato nella complessità delle relazioni, vicendevolmente condizionanti, ma contestualmente non omogeneizzati.

I concetti di cura e di cure cui il volume fa costante riferimento rappresentano uno stimolo verso quella concezione terapeutica che include a pieno titolo la corporeità nel set/setting, non escludendola quindi, non approcciandola come un fantasma e in quanto tale inafferrabile e decorporeizzato, ma anzi agita, mostrata, ostentata, transitivizzata.

A pag. 79, l'Autore cita una felice sintesi di Elena Croce: « [...] *La supposizione che l'analista sappia* [...] » è, nello psicodramma, evidentemente molto meno incidente che non in analisi, anche perché una qualche supposizione di sapere si proietta su tutti i presenti, così come si proiettano sugli altri partecipanti diverse allusioni all'oggetto "a", vanificando quasi completamente il fatto che l'analista possa costituire il sembiante dell'oggetto "a". (4)

4) E. Croce, *La realtà in gioco*, Borla, Roma, 2001, pag. 67.

Il discorso *sulla* psiche di Gasca tende a lasciare il passo ad un discorso *della* psiche, come salienza, figura che si staglia ed emerge dallo sfondo, con le evolute distanze ed approfondimenti del nucleare concetto fouklesiano di *matrice*, ad esempio. Evolute perché l'Autore nel testo conduce nello sviluppo diacronico del pensiero e delle prassi dello Psicodramma Analitico Junghiano. Lo fa esaltando e quindi provocando una polifonia, un pensare ed agire terapeutico "plurimo" (che naturalmente corrisponde alla curiosità ed apertura di cui scrivevo sopra, riferendomi all'Autore stesso). Giusto per riportare un esempio: le dinamiche trans-generazionali che prendono forma, emergono dallo sfondo, si materializzano, in un continuo

alternarsi ed intersecarsi tra l'*hic et nunc* della relazione terapeutica, il passato rievocato ed attualizzato attraverso la palcoscenizzazione e l'emersione della complessualità individuale, gruppale e transpersonale, il futuro inteso come spinta inevitabile (seppure a volte dolorosa) verso l'evoluzione, appunto *individuativa*.

Non poteva non colpirmi il capitolo quinto: «Psicodramma e tecniche di gruppo con pazienti psichiatrici». Qui emerge tutta l'esperienza dello psichiatra e dell'analista di formazione junghiana, del pioniere, del ricercatore che non si arresta davanti ai pazienti cosiddetti *gravi e gravosi*. Basta scorrere i paragrafi e si ha un quadro della impressionante plasticità dell'approccio di Gasca e quindi dell'adattabilità specifica di un metodo (*metà-hodòs*= oltre la via) applicato in quelle circostanze che Paolo Aite, parafrasando il confronto dell'uomo con la natura, chiama "estreme". Ma vediamo questi temi affrontati: Teorie etiopatogenetiche e modelli terapeutici, I gruppi analogici nella terapia della schizofrenia, I gruppi di secondo livello, I gruppi a interazione verbale, Lo psicodramma e le schizofrenie, Lo psicodramma analitico individuativo, I pazienti borderline. Emerge chiaro il percorso dell'Autore, a partire dai fattori terapeutici individuati come fondamentali da Foulkes (5), che non solo restano validi per le psicosi, ma addirittura diventano pressoché specifici: socializzazione/rispecchiamento/attivazione dell'inconscio collettivo/scambio; e se l'ambito terapeutico è quello del *gioco in gruppo*, è doveroso e utile condurre la riflessione sul bambino-psicotico che gioca con "piccoli" amici, scambiando emozioni ed intimità che non concederebbe ad adulti, in un'animazione (fare anima) a volte davvero disarmante, in un contenitore solido come quello psicodrammatico.

Parafrasando tanti spunti teorici ed esemplificazioni cliniche del libro di Gasca, lascio la parola conclusiva a Goethe, citato da Jung: «Animare è cosa che solo l'azione può; la sua prima condizione è la limitazione, ossia la sistole che dà una misura rigorosamente definita. Quanto più energica è l'azione, tanto più risolutamente dev'esser attuata la limitazione» (6).

5) S.H. Foulkes (1964), *Analisi terapeutica di gruppo*, Boringhieri, Torino, 1978.

6) C.G. Jung (1967), «La dinamica dell'inconscio», *Opere*, Boringhieri, Torino, vol. VIII, 1989, pag. 47.

Angelo Malinconico

S. Tagliagambe, A. Malinconico, *Pauli e Jung, Un confronto su materia e psiche*, Raffaello Cortina, Milano, 2011, p. 339, €27,00.

Il libro di cui provo a fare qui una recensione è un libro che ritengo obbligatorio leggere, e leggere con grandissima attenzione. In primo luogo, infatti, se è vero che negli ultimi quarant'anni sono usciti molti testi che collegano e problematizzano il rapporto tra "materia" e "psiche" (queste due entità, in fondo, insondabili) ponendo al centro la figura di Jung, il testo di Tagliagambe e Malinconico risulta assolutamente unico, poiché evita la trappola di accostare *direttamente* la visione del mondo della fisica quantistica con la psicologia analitica, il che nel passato ha prodotto quasi sempre esiti più o meno prossimi alla *new age*, derivati proprio dal tentativo di *spiegare* la psicologia con la fisica e/o viceversa. In questo libro questa trappola è evitata brillantemente, grazie alla sua solida impostazione epistemologica e gnoseologica, che iscrive entrambi questi versanti della conoscenza proprio entro questa impostazione.

L'inquadramento epistemologico e gnoseologico del libro parte dalla relazione tra Kant, Jung e la nuova fisica, soprattutto laddove essa si radica sulla triplice relazione tra i principi di Realtà, Effettualità (derivati dal grande filosofo di Königsberg), a cui si aggiunge la categoria della Possibilità. Infatti, a partire da Kant, guardando a quel linguaggio *neutrale* che invocava Pauli, il testo ci offre un rigorosissimo contenitore per iscrivere e comprendere il senso del rapporto di "inscindibilità ermeneutica" che covincola il soggetto e l'oggetto, l'osservatore e l'osservato, il fenomeno e l'apparato sperimentale-osservazionale, così come, aggiungerei, la natura del paziente allo specifico dispositivo tecnico (in senso ampio: il setting) nel quale lo si iscrive.

In secondo luogo, il libro deve essere letto e ben meditato perché articola con grande rigore scientifico la *legittimità* di riferire l'ambito (micro)fisico a quello psichico e viceversa. La legittimità di questa operazione viene basata sul fatto che il livello fisico e quello psichico si connotano reciprocamente come inestricabili funzioni di possibile

(potenziale) conoscibilità di una Realtà noumenica (archetipica), pre-organizzata in forme e dinamiche le quali, attraverso un processo noto in fisica come “collasso” dell’equazione d’onda di Schrödinger, la costituiranno di volta in volta in specifiche forme *effettuali singolarizzate*. In altri termini, gli input provenienti dal mondo “oggettuale” (per esempio le particelle quantistiche – i fotoni – che verranno rilevati dalla retina) verranno iscritti entro il campo determinato dall’apparato sensoriale-ricettivo umano, a sua volta intricato (*entangled*) nella struttura dell’universo quantistico di cui in effetti siamo parte.

Infatti se, come si sa, io che scrivo e tu che leggi ci muoviamo in uno spaziotempo abitato da corpi massivi, i quali sembrano seguire rassicuranti leggi newtoniane, è altrettanto vero che la struttura profonda di questa stessa realtà condivisa è profondamente e inquietantemente *diversa* da come la percepiamo, descritta, com’è stata, dalla fisica dei quanti. Ebbene, nonostante ciò, *tutta* la psicologia contemporanea, alla stregua di una psicologia del senso comune, si è sviluppata come se questo strato profondo non la riguardasse affatto, producendo così teorie esclusivamente riferite ad un mondo di corpi massivi e di condotte statistiche, ovvero un mondo “normale” (lontano da stati improbabili). Ora, grazie a questo testo, opera di un eminente epistemologo e di uno psichiatra e psicologo analista di grande esperienza, diviene chiaro quanto questa posizione *ristretta* propria delle “scienze psicologiche” (tutte, con la sola eccezione del pensiero junghiano) se non può tecnicamente considerarsi errata o arbitraria, non lo può essere allo stesso modo per cui non sono arbitrarie le leggi di Newton, sebbene esse siano valide limitatamente a macromisurazioni di relazioni tra corpi massivi in situazioni statistiche (lontane, cioè, da stati caotici). Tuttavia, come la fisica di Newton nei confronti della fisica quantistica, anche le psicologie contemporanee nel loro complesso si configurano al meglio come *casi particolari di una psicologia più comprensiva, fondativa, ermeneuticamente capace e, pertanto, più corretta*, che è quella elaborata da Jung anche grazie alla feconda relazione con Pauli.

Anche grazie a riferimenti alla biologia evolutiva, oltre che, ovviamente, alla fisica e alle scienze della complessità

contenuti nel libro, appare evidente quanto Jung non sia stato mai letto con l'attenzione dovuta, né debitamente compreso su un piano strettamente *scientifico*. Da questo lavoro, insomma, appare finalmente chiaro quanto Jung fosse lontano da quella sorta di confuso misticismo con cui sovente lo si motteggia, se non altro tanto lontano quanto possono essere stati Bohr, Pauli, Born o de Broglie.

Tornano alla mente due esempi della supponenza arrogante dei “solutori di rompicapo” – come li chiamò Kuhn – i quali, del tutto interni ai loro paradigmi vacillanti, descrissero nel 1923 la teoria di de Broglie (che avrebbe vinto il Nobel pochi anni dopo) come una *Comédie française*. La teoria stabiliva che i corpi (corpuscolari e massivi) potevano essere descritti in termini di onde, tanto quanto era legittimo l'inverso. Altro esempio è quello dell'opinione che i comportamentisti della prima metà del novecento avevano del loro pensiero, che ritenevano il più avanzato tra tutte le teorie psicologiche, mentre esso non era che l'ultimo figlio di una vetusta tradizione ormai sorpassata da un ben più sofisticato pensiero gestaltista.

Se Jung fosse stato francese è probabile che i suoi detrattori avrebbero usato un motteggio simile a quello riservato a de Broglie, anche per la sua visione del Reale nei termini di un *unus mundus* psicoide che articola osservatore (e il suo inconscio) e osservato (quantistico) come termini di una unità *ermeneuticamente inscindibile*.

In realtà, ben più ardita della relativizzazione e inclusione dei pensieri di Freud e Adler che Jung operò a partire da *Tipi psicologici*, da questo libro appare chiaro quanto il paradigma di Jung relativizzi e includa come caso particolare *tutte* le altre psicologie; la qual cosa può, comprensibilmente, generare qualche resistenza epistemologica, e, forse, affettiva. Infatti, è possibile sostenere che *tutti* i problemi affrontati da *tutte* le varie psicologie esistenti (come dai vari modelli neurologici) si riferiscono esclusivamente all'Effettuale, ovvero a quella particolare configurazione statistica-stabile che il mondo (il cervello, o la coscienza) assume quando, in virtù di ciò che si chiama processo di *decoerenza*, le fluttuazioni di tutti gli stati effettuali possibili sovrapposti collassano in stati effettuali definiti. Si potrebbe

dire, insomma, che tutte le psicologie, meno quella di Jung, sono, di fatto, psicologie dell'io-coscienza o da esso derivate (è il caso della psicoanalisi, legata esclusivamente ad un inconscio-rimosso) e comunque costrutti riferentisi al solo Effettuale, e non al Reale e al Possibile. Ora, se molte psicologie comunque "funzionano" è dato dal fatto che esse rimuovono alla radice, come se non le riguardassero, tutte le problematiche che appartengono alla relazione tra Reale, Effettuale e Possibile – come gli eventi sincronistici, l'andamento *antistatistico* delle dinamiche evolucionistiche, o l'organizzazione degli elettroni nei loro gusci quantici: tutti fenomeni *acausalì*, nonché dotati di una organizzazione "spontanea" ed emergente. Grazie a questo libro un lettore attento e aperto – un lettore che accetti di aprire il suo occhio dopo averlo poggiato sul cannocchiale – può apprezzare l'eccezionale contemporaneità del pensiero di Jung e il coraggio intellettuale che (in quanto psicologo in assoluta solitudine) dovette avere per non abbandonare lo studio di quei fenomeni e problemi che *contraddicono* la visione "newtoniana" a cui si confinano invece tutte le altre psicologie (insieme a tutta la medicina e la neurologia).

Tuttavia, oltre ai fenomeni sincronistici, che le psicologie non-junghiane potrebbero anche (arrogantemente e apotropaicamente) ignorare, tali campi fenomenici che si riferiscono al concetto di inconscio collettivo e quindi lontani dai costrutti egoici di spaziotempo e di causalità, investono nel loro cuore proprio due ambiti che sono assolutamente centrali ed imprescindibili per *qualsiasi* psicologia; i due ambiti nei quali le condotte e i processi, deintegrando le strutture cosce, fibrillano entro campi antistatistici: la *psicopatologia* e la *creatività* (la quale include, si badi bene, la natura della scoperta scientifica, e la produzione del pensiero matematico).

In questo senso, questo libro denso, difficile e inderogabile potrebbe indicare, con il rigore che la discussione necessita, la via per aprire la riflessione psicologica a quella immensa parte del Reale ancora esclusa da qualsiasi seria investigazione, senza la quale nulla di umano può essere veramente compreso e apprezzato.

Stefano Carta

Gli autori

Camilla Albini Bravo

Psicologa, psicoterapeuta è membro dell'A.I.P.A con incarico per la didattica. Lavora privatamente a Roma e a Pistoia. I suoi articoli pubblicati su riviste italiane e straniere di area junghiana hanno come tema principale la messa a fuoco delle immagini interne del paziente nei sogni e nello stile di vita e le assonanze con i miti della cultura occidentale.

E mail: pcdevescovi@hotmail.com

Cyrille Bonamy

È pediatra e psicoanalista. Ha esercitato come pediatra per 20 anni nel reparto di maternità e in ambulatorio esterno. È membro didatta della SFPA (Società Francese di Psicologia Analitica).

Rita Corsa

Medico chirurgo, specialista in psichiatra, psicoanalista, membro ordinario della SPI (Società Psicoanalitica Italiana) e dell'IPA (International Psychoanalytical Association) e professore a contratto di *Psichiatria* all'Università Bicocca di Milano.

Ha diretto servizi psichiatrici pubblici e si è occupata di formazione del personale psicologico e psichiatrico. Si è

interessata, in particolare, di storia della psichiatria, di patologia grave in adolescenza e di patologia mentale correlata all'identità di genere, temi sui quali ha scritto molti articoli e capitoli in volumi collettivi. Nel 2004 ha curato il libro per Pacini Ed., *Il dolore psicotico nella donna depressa*.

Si è occupata di consenso informato e di etica psichiatrica e, insieme a medici legali e a giuristi, del diritto a non soffrire in medicina, intervenendo con alcuni saggi in libri e trattati collettanei (Cedam, 2004, 2005 e 2006; Utet, 2005, 2006 e 2009).

In ambito psicoanalitico, si interessa specialmente di storia della psicoanalisi, del rapporto mente/corpo, del transgenerazionale somatico e della psicoanalisi applicata all'arte. Su tali argomenti ha pubblicato numerosi contributi su riviste specialistiche nazionali ed internazionali e vari capitoli in testi collettanei (tra i più recenti: Carocci, 2004; Editoriale Lloyd, 2004; Moretti&Vitali, 2006; Franco Angeli, 2006; Vivarium, 2008; ETS, 2008 e 2011; Felici, 2010).

Nel 2011 ha scritto il libro *Se la cura si ammala. La caducità dell'analista*, Kolbe.

Nel 2012 ha curato, insieme a G. Gabbriellini, il volume *Corpo, generazioni e destino*, Borla.

Vive e lavora a Bergamo.

E mail: rita.corsa@spiweb.it

Pier Claudio Devescovi

Laureato in Sociologia all'Università di Trento e in Psicologia all'Università di Padova, è membro ordinario dell'A.I.P.A. e dell'I.A.A.P. con funzioni didattiche. Fa parte della redazione della Rivista di Psicologia Analitica e della rivista Psiconalisi e Metodo. Vive a Pistoia dove lavora come psicologo e psicoterapeuta presso l'Unità Funzionale Salute Mentale Infanzia e Adolescenza della ASL 3

E mail: pcdevescovi@hotmail.com

Massimo Diana

Filosofo, ABOF (Analisi Biografica a Orientamento Filosofico) in formazione, è autore di diversi saggi sulla necessità di un incontro fecondo tra religione, psicologia

del profondo e filosofia. Tra questi: *Contaminazioni necessarie. La cura dell'anima tra religioni, psicoterapie, counseling filosofici*, Moretti & Vitali, 2008; *La saggezza delle fiabe*, Edizioni Paoline, 2010; *La casa sulla roccia. Preghiere, meditazioni, rituali interreligiosi per la famiglia* (con Marina Vicario), Servitium, 2012; sempre per Moretti & Vitali è in corso di pubblicazione una trilogia; due i volumi finora usciti: *Figure dell'amore. Percorsi di umanizzazione I*, (2010) e *Legàmi. Percorsi di umanizzazione II*, (2012).
E-mail: massimodiana@libero.it

Antonio Di Ciaccia

Psicoanalista membro della Scuola Lacaniana e dell'Associazione Mondiale di Psicoanalisi, direttore responsabile de «La Psicoanalisi» (Astrolabio), dal 1992 curatore in italiano dei *Seminari* di Lacan per Einaudi e Astrolabio.

Brigitte Allain Dupré

Psicoanalista junghiana, membro didatta della SFPA (Società Francese di Psicologia Analitica). Vive ed esercita a Parigi. Il suo interesse spiccato per l'infanzia e la famiglia, all'interno di un approccio junghiano, l'ha portata a collaborare a numerose opere collettive: con Murray Stein e altri nel lavoro *Psicoanalisi junghiana*, con Francesco Bisagni, Nadia Fina e Caterina Vezzoli in: *Jung oggi. Infanzia e adolescenza*, con Gianni Nagliero e Wanda Grosso in *Analisi in età evolutiva* e con un gruppo di partecipanti al Workshop Internazionale di Psicologia Analitica dell'Infanzia e dell'Adolescenza il lavoro: *Maria e il terapeuta. Un ascolto plurale*.
E mail: b.allaindupre@free.fr

Angelo Malinconico

Psichiatra e Criminologo. Psicologo Analista, membro didatta dell'AIPA (Associazione Italiana di Psicologia Analitica), e dell'IAAP (International Association for Analytical Psychology). Membro ordinario dell'Associazione analitica a partecipazione internazionale LAI (Laboratorio Analitico delle Immagini). Past-President dell'AIRSaM (Associazione Italiana Residenze

per la Salute Mentale). Redattore della Rivista di Psicologia analitica. Direttore di un Centro di Salute Mentale. Professore incaricato presso l'Università Cattolica di Campobasso. Formatore e supervisore di operatori della Salute Mentale in varie regioni italiane. Autore di oltre 100 pubblicazioni scientifiche. Ultimi volumi prodotti: Per le Edizioni Magi, Roma (2011): *Il sogno in Analisi e i suoi palcoscenici*. Per Cortina Editore, Milano (2011), con Silvano Tagliagambe: *Pauli e Jung: un confronto su materia e psiche*. Per le Edizioni Magi, Roma (2010) co-autore e curatore di: *Psicosi e Psiconauti*.
E-mail: angelomalinconico@yahoo.it

Lella Ravasi Bellocchio

Analista junghiana, membro A.R.P.A. e I.A.A.P. Autrice di numerosi testi clinici, tra cui *Di madre in figlia*, uscito nel 2010 nella nuova edizione, *La lunga attesa dell'angelo*, *Come il destino*, *Sogni senza sbarre*, per l'editore Cortina; e di testi di narrativa clinica *Gli occhi d'oro* e *L'inconscio creatore* sul cinema, per l'editore Moretti e Vitali. Membro della Rivista di psicologia analitica. Svolge prevalentemente attività clinica. Vive e lavora a Milano.

Monica Tomagnini

Si è laureata in filosofia all'Università di Pisa, ha collaborato con Istituti di ricerca, Enti pubblici e come perito per i Tribunali. Libero professionista, lavora come psicologa, psicoterapeuta, psicoterapeuta infantile con formazione psicoanalitica a Viareggio (Lucca).
E mail: monicatomag@gmail.com

Leonardo Verdi-Vighetti

Analista psicoterapeuta, membro ordinario didatta AIPA-IAAP, lavora in studio privato a Roma. In quanto esperto di formazione ha collaborato con Organizzazioni nazionali e regionali. È autore di numerose pubblicazioni.
E.mail: verdiv00@gmail.com

Caterina Vezzoli

Analista di training CIPA (Istituto Meridionale) e al C.G. Jung Institute, Zurich.

Socio AGAP e IAAP. Autrice di articoli su riviste nazionali e internazionali. Co-editore di *Jung Today* (2009), volume 1 «adulthood» e volume 2 «childhood and adolescence». Nova Publisher.



rivista di psicologia analitica nuova serie 2012

Editore Gruppo di Psicologia Analitica

(C.F.: 96333460580)

Direzione e Sede legale

Via dei Giordani, 18 - 00199 Roma

Redazione

Via Sannio, 44 - 00183 Roma e-mail: redazione@rivistapsicologianalitica.it

Sito internet e Archivio informatico

www.rivistapsicologianalitica.it

www.apollo747.altervista.org

La *Rivista di Psicologia Analitica* viene pubblicata semestralmente in primavera e in autunno, si collabora solo per invito. Gli articoli possono essere inviati al *Direttore Responsabile* Paolo Aite presso la Sede Legale sopra indicata. La corrispondenza può essere indirizzata al recapito della *Redazione*. *L'Associazione culturale Gruppo di Psicologia Analitica, che cura ed edita la rivista, organizza annualmente eventi culturali collegati alle tematiche pubblicate in ciascun numero, aperti agli psicoanalisti e ad un pubblico proveniente da altre aree del sapere scientifico (per informazioni consultare il sito internet).*

La Rivista può essere acquistata o richiesta in abbonamento tramite le seguenti modalità:

Pagamento anticipato con versamento su c/c al momento dell'ordine o del rinnovo, sul:

- 1) c/c Banco Posta n. 94717006 intestato all'Associazione Gruppo di Psicologia Analitica.
- 2) Bonifico Bancario presso Banca Carige, IBAN: IT54G0617505045000000159880.

NEL CASO DI BONIFICO BANCARIO È INDISPENSABILE INVIARE UNA MAIL ALLA REDAZIONE CON ESTREMI DEL PAGAMENTO E INDIRIZZO POSTALE A CUI SPEDIRE LA RIVISTA, LA REDAZIONE DECLINA OGNI RESPONSABILITÀ DI MANCATO RECAPITO SE NON VERRÀ ESEGUITA DALL'UTENTE TALE PROCEDURA.

Nel prossimo futuro sarà possibile sottoscrivere l'abbonamento on line sul sito.

Le tariffe per il 2012 sono le seguenti :

- Abbonamento annuo individuale, €36,00 (biennale € 65,00)
- Abbonamento annuo per Enti e Biblioteche, €40,00 (biennale €80,00)
- Due volumi arretrati della nuova serie €45,00
- Singolo abbonamento annuo a tariffa speciale €29,00 (scontato per Agenzie e Librerie in Italia)
- Abbonamento annuale dall'estero €80,00
- L'ACQUISTO DI UN SINGOLO VOLUME €20,00

I *numeri arretrati* pubblicati dal 1970 e quelli della Nuova Serie (dal n. 53 del 1996) possono essere richiesti presso la Redazione del Gruppo di Psicologia Analitica – via Sannio n. 44 – 00183 Roma.

Finito di stampare
Nel mese di novembre 2012
Tipografia Facciotti
Vicolo Pian due Torri n.74, Roma



ISSN 0392-9787



Poesia indiana americana contemporanea

Quando erano selvaggi
Quando ancora non erano umani
Quando avrebbero potuto essere qualunque cosa
Io ero sull'altra sponda pronta ad adescarli con il latte
E il padre loro pure, ciascun nome una rete nelle sue
mani.

«Poesia», L. Erdrich (a cura di), *Sette poeti indiani americani contemporanei*, n. 86, Crocetti ed., luglio agosto 1995, pag.14.

Piaget: a cosa servono le montagne?
Bambino: perchè il sole possa tramontare.

€ 20,00

Poste Italiane S.p.A.
Spedizione in abbonamento
postale - D.L. 353/2003
(conv. in L. 27/02/2004 n.46)
art. 1, comma 1, Roma/Aut. N 56/2007^m