

RILEGGENDO “LA PSICOANALISI HA COMPIUTO IL TEMPO DELLA SUA VITA” DI DIEGO NAPOLITANI

Annamaria Alfè, Maria Giovanna Campus, Patrizia Mascolo, Paolo Tucci Sorrentino

Paolo Tucci Sorrentino

INTRODUZIONE

Con questo numero della Rivista *Antropoanalisi* inauguriamo una nuova rubrica in cui, di volta in volta, un socio della SGAI sceglierà e commenterà un lavoro di Diego Napolitani, o un suo estratto, che a suo giudizio presenta peculiari motivi di interesse, anche solo a carattere personale. Non intendiamo, pertanto, privilegiare l'interpretazione del lavoro di Napolitani inquadrandolo nella sua opera complessiva ma, al fine di evitare ogni tentazione celebrativa, di accompagnare la lettura con ciò che, in misura più o meno rilevante, è accaduto al suo fianco o che essa ha promosso. Potremo così ascoltare, a seconda dei casi, la voce del ricercatore, del collega, del paziente mettendo in primo piano, per quanto sarà possibile, il processo di formazione vissuto dall'autore del commento piuttosto che l'esposizione del pensiero di Napolitani nella sua compiutezza.

Questa l'idea da cui siamo partiti, si trattava di renderla concreta. Per compiere questo passaggio abbiamo pensato di affidarci ad un lavoro di gruppo che potesse chiarire meglio il nostro progetto. Pertanto abbiamo scelto uno scritto di Napolitani che potesse essere significativo per gran parte della Redazione; ad una sua breve presentazione sarebbero seguiti gli interventi di coloro che hanno voluto partecipare a questa gestazione. Ogni autore avrebbe avuto la possibilità di conoscere gli interventi che hanno preceduto la sua riflessione scegliendo se riferirsi a qualcuno di essi o esprimersi autonomamente.

È ciò che abbiamo poi fatto. L'opera scelta è *La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita* che fu presentata da Napolitani agli *Stati Generali della Psicoanalisi* che si tennero a Parigi nel 1999 in occasione del centenario della nascita della psicoanalisi ovvero della prima edizione de *L'interpretazione dei sogni*. L'opera scelta è stata poi editata con il primo numero del 2000 della Rivista Italiana di Gruppoanalisi.

Antropoanalisi. Rivista della Società Gruppoanalitica Italiana

A chiarimento del lavoro nella sua interezza ne riportiamo qui il Sommario.

Il titolo potrebbe a prima vista far pensare a un intento liquidatorio della psicoanalisi come modello della mente e come pratica clinica. L'Autore intende, al contrario, offrire una prospettiva che, sulle tracce della psicagogia - pratica magica che evoca i defunti, "coloro che hanno compiuto il tempo della vita", ai fini di una divinazione -, consenta agli psicoanalisti di far compiere alla psicoanalisi il tempo della sua morte. La psicoanalisi sopravvive a se stessa, oltre i mille limiti che l'epistemologia, l'antropologia, la sociologia, la biologia, i costumi - nel loro tumultuoso sviluppo degli ultimi cento anni - sempre più restrittivamente le hanno imposto. "Evocare" la psicoanalisi significa rifare la storia della sua lunga agonia, schiacciata dall'egemonia colonizzatrice di discipline eteronome già in buona parte obsolete ai tempi di Freud, e riprendere quei germi di un pensiero complesso, storicistico, relazionale e relativistico che sia Freud sia molti suoi epigoni hanno più volte annunciato senza trovare per loro un accoglimento congruente all'interno delle proprie costruzioni e nell'ascolto del movimento psicoanalitico.

Il concetto di genesi è uno di quei concetti cardine intorno ai quali può girare la porta che, se da un lato fa compiere alla psicoanalisi il tempo della sua morte, riconoscendone la condizione di fossile culturale e istituzionale, d'altro lato apre uno spazio adeguato ai suoi elementi germinali, embrionali. La psicoanalisi, nei suoi fondamenti, ha elaborato il concetto di *genesì* nel senso di "ciò che è stato", dell'originario, e, in particolare, di quel "già noto che è stato reso ignoto" (la rimozione), lasciando pressoché del tutto in ombra l'altro versante semantico, che riguarda il generativo, il divenire, l'eventuale, il creativo, il propriamente e irriducibilmente ignoto. Sappiamo che tutto ciò che si riferisce a questo procedere (e non processo) resta facilmente ingabbiato e strozzato da quel che Bion definisce il "Gergo satanico" della psicoanalisi, in senso linguistico come in senso istituzionale.

È a Bion, a partire dal geniale e spietato attacco al suo *bionese*, che si fa qui ampio riferimento per proporre un *pattern* della psicoanalisi che sia isomorfo alla condizione neotetica dell'uomo, di quell'unico *animale embrionico* che sviluppa la propria morfogenesi, la *formazione della propria formazione*, senza alcun traguardo predeterminato, in una indefinibile e costitutiva apertura cognitiva.

Il Sommario, in verità, inverte un po' l'ordine dell'articolo. Inizialmente Napolitani riassume, per una ultima volta in modo dettagliato, il suo riattraversamento dell'opera di Freud che potrebbe essere riassunto dalla seguente citazione:

(...) tutta l'opera di Freud (...) è una straordinaria testimonianza di un processo di *auto-etero-formazione*. Questo processo si è sviluppato nello spazio che Freud ha aperto tra sé e se stesso, tra sé e i suoi pazienti, tra sé e il suo mentore Fliess e tra sé e la comunità di psicoanalisti. Questo unico vasto spazio relazionale, pur se formalmente distinto in diversi *setting*, è quello in cui Freud ha inizialmente gettato germi dei suoi pensieri, è stato il grembo polimorfo in cui hanno progressivamente *preso forma* grumi confusi di *materia mentale* e che più e più volte è stato scosso da sussulti abortivi. Il merito straordinario della sua opera consiste nel suo documentarci, si può dire passo per passo, le vicende tra le sue necessità di conservazione coscienziale e le sue necessità di trasformazione creativa, e di offrirci così una panoramica eccezionalmente vasta e acutamente drammatica della fatica dell'uomo che intende "sollevarsi per un minimo di autonomia e di originalità".

Antropoanalisi. Rivista della Società Gruppoanalitica Italiana

Dopo aver preso congedo dall'autore nella cui tradizione si è formato, Napolitani compie quel gesto di "far girare la porta" e sviluppa la sua idea circa l'altro versante semantico che "riguarda il generativo, il divenire, l'eventuale, il creativo, il propriamente e irriducibilmente ignoto".

La sua proposta riguarda la pratica psicagogica ed è questo il punto su cui vogliamo soffermarci; tema che, negli anni successivi, resterà un po' sottotraccia per poi riemergere con la svolta antropoanalitica della SGAI, rilanciato dall'idea dell'uomo come *anthropos*, cioè come "colui che volge lo sguardo in alto, sopra le cose"¹.

Lo psicagogo, secondo quanto già raccontato da Platone e da Bion, è colui il quale ha il potere di evocare i defunti e di chiedere a questi quale sia il destino del paziente. Ma anzitutto ha il potere di evocare uno scenario per cui i defunti appaiono come presenze vive che rispondono, quasi fossero in carne ed ossa, alle domande che si susseguono da parte dello psicagogo e del suo paziente.

L'incalzare delle domande segna questo primo tempo del processo di formazione al termine del quale il paziente può accompagnare il defunto, finalmente lui stesso libero dall'obbligo, "nell'oblio, nelle acque del Lete, ed è [questo] un rito pietoso, animato cioè da grande pietà".²

Poi si apre un tempo meno determinato, segnato dal silenzio, dalla meditazione e, quindi, dalla possibilità che si compia quel prodigioso passaggio per cui l'uomo può trasformare il suo fato in fatto. "Il fato che l'uomo patisce si trasforma in fatto che l'uomo agisce. L'atto dell'uomo".³

Questi aspetti saranno sviluppati ed integrati dai singoli interventi che seguiranno questa premessa. Riportiamo ora alcuni brani del testo che si riferiscono al tema prescelto.

Iniziamo col riflettere sulla parola *psicagogia* a cui lo stesso Bion fa più volte riferimento nei suoi scritti. Essa indica una cerimonia religiosa o magica che, in certe aree culturali, era intesa a evocare l'anima di un defunto, normalmente a scopo di divinazione: una presenza, chiusa nel suo tempo *passato*, viene evocata, resa vividamente *presente*, condotta (*agein* significa "condurre") nell'attualità, perché possa dirci del nostro *futuro*. Potremmo intendere "memoria del futuro" come una locuzione poetica che si riferisce, in sostanza, a una pratica psicagogica. Il

1 D. Napolitani, "Dalla *psiche* come mito all'*anthropos* come esistenza, pag. 21, in *Antropoanalisi* rivista on-line, 2012, www.sgai.it/imgs/files/2_Napolitani.pdf

2 Questa ed altre brevissime citazioni sono tratte da una intervista che Patrizia Mascolo farà a Diego Napolitani 14 anni dopo. Vedi *Antropoanalisi* 1-2/2014, pag. 49, www.sgai.it/imgs/files/Mascolo%20impaginato.pdf

3 *Ibidem*, pag. 50.

“defunto”, il passato, il già noto è il fondamento relazionale pluristratificato dell'identità individuale e ha uno specifico potere attrattivo, assimilativo, nei confronti di ogni idea, di ogni visione, di ogni sogno generati dall'*autos* (auto-poiesi, auto-nomia, aut-enticità), che tentino di riorganizzare incessantemente gli accoppiamenti neotenici dell'individuo umano. L'“inconscio” freudiano, in quanto luogo del rimosso, è il totalmente già noto che si presentifica, al di fuori di una consapevolezza critica, come una legge *apriori*, la legge del defunto, la coscienza morale. Ogni volta che questo “inconscio” si attiva, il futuro si assimila al passato, la divinazione consiste in una predizione del già stato che, più o meno identico, si ripete, anacasticamente. Se questo inconscio viene riguardato da chi, a propria volta, è immerso nel proprio già noto, esso non può essere che confermato, magari col sussidio delle più sofisticate argomentazioni razionali che, in psicoanalisi, costituiscono l'armamentario del “Gergo satanico”.

Nella direzione opposta si delinea la prospettiva in cui il defunto (letteralmente, “che ha compiuto il tempo della vita”) viene reso presente perché compia il tempo della sua morte. Compiere *questo* tempo implica la possibilità per il suo erede di non restare con lui confuso, di prendere quella distanza riflessiva, critica, estetica nella quale “per un minimo” egli possa affermare la propria originalità. Ma perché il passato compia il tempo della propria morte non è sufficiente ricordarlo, ma bisogna propriamente evocarlo, chiamarlo fuori dall'opacità dell'inconscio, e interrogarlo. Quali i sogni, le paure, gli amori di una madre, quale la sua pena nel tentativo di sollevarsi dalle sue “anime collettive”, che cosa d'inespresso ha affidato ai figli perché questi possano trovare la via della sua espressione? Se della madre, così evocata, si riesce ad ascoltare la voce che allude al proprio inespresso, a quanto, trascendendosi nei figli, cerca la sua via per entrare nel mondo, allora succede che nei figli si mostrano le radici della sua personale originalità. Originalità non significa l'impossibile essere fuori dalla propria storia, ma significa un modo singolare di riprendere la propria storia (le proprie *origini*) non per ripeterla ma per trans-formarla, significa offrirsi come quel presente che rende futuro il passato non ancora noto, l'ignoto e non l'inconscio già noto.

Bion stabilisce più volte una connessione tra ciò che si concepisce come pensiero nascente e ciò che viene concepito come embrione nel grembo materno. (...) Come l'embrione, nel suo formarsi, induce una trasformazione nel corpo materno, fino al punto “catastrofico” del parto, così succede che l'idea fetale minacci di trasformare il “corpo” culturale nel quale essa si produce. In entrambi i casi i contenitori del nascente esperiscono una profonda crisi di destabilizzazione, di deformazione rispetto alla forma fin lì assunta come propria stabile identità. L'angoscia che si produce è tale da legittimare l'uso dell'aggettivo “catastrofico” per indicare un cambiamento trasformativo, e il rigetto che il “corpo” contenitore attiva è un rimedio immediato a un simile male.

Perché un embrione possa seguire il suo sviluppo in un ambiente contenitivo (“sufficientemente buono”, direbbe Winnicott) è necessario che il *corpo cognitivo* sia dotato di quella *capacità negativa* già enunciata da Keats e successivamente ripresa da Bion. Essa consiste nella capacità di tollerare il cambiamento ed è fondata sullo spostamento del baricentro esistenziale verso il futuro, verso il divenire. La mente che non rigetta il proprio concepimento ha *fede* (quella certezza irrazionale che Bion collega al genio e al mistico) di potersi ritrovare, cresciuto nella propria continuità, oltre il cambiamento. In questo processo psico-embriionale Bion distingue due figure: *pre-mature* ed *em-mature*. Mentre connota come prematura la mente che tiene saldo il suo baricentro nel già noto, egli definisce col secondo termine l'idea

fetale, che viene così qualificata per il suo procedere verso la maturazione.¹⁰ Ma, più che un rapporto tra due soggetti (come nel caso della madre e del bambino), vedrei un rapporto tra due momenti dell'esperienza complessiva di un soggetto: è il soggetto umano nella sua interezza che è embrionico, immerso in un indefinito processo morfogenetico e, nel momento in cui accoglie questa sua condizione e si confronta col tremore del nuovo con sufficiente *fedeltà*, egli sarà "em-mature", mentre potrà essere connotato come "pre-mature" ogni qual volta arretrerà di fronte all'evento recintandosi nei suoi pre-concetti, nel gergo, nella conformità ai codici coscienziali pre-costituiti.

La pratica analitica assume, in questa prospettiva, caratteristiche isomorfe alla condizione embrionica dell'uomo, in quanto è una pratica morfogenetica che coinvolge, personalmente e reciprocamente, analista e paziente, collegati tra loro da una comune evocazione dei propri "defunti" (delle proprie storie, ideologie, *common sense*, teorie, saperi psicoanalitici), e dal comune impegno di attraversarne le trame - una, cento, mille volte - finché l'inespresso, raggrumato nel già noto, non venga raccolto come organizzatore di nuove forme di esistenza. Se l'analista è *autenticamente* in formazione egli ne avrà conferma dalla sua capacità di tollerare la provvisorietà dei modelli teorici, incessantemente rivisitati nella loro intrinseca approssimazione, nella loro implicita contraddittorietà, nella loro contingenza storica: è questa l'unica materia che gli si offre, alla luce della sua esperienza relazionale col paziente, come materia plastica, in divenire, in attesa di nuove riorganizzazioni. Se egli saprà comunicare questa sua tensione al paziente, si aprirà la possibilità che questi possa sentirli in se stesso come invito a percorrere le proprie strade con medesimo coraggio, avverandosi per lui quel che Harris Williams (v. *sopra*) accennava come funzione psicagogica di Bion nei nostri confronti in quanto suoi lettori. Testimoniando la nostra capacità di non restare ingabbiati nella nostra "pre-maturità" faciliteremmo l'emergenza e la valorizzazione dell'"em-maturità" del paziente e, in definitiva, dell'intera struttura relazionale della nostra interlocuzione.

(...) La nostra metafora radicale potrebbe essere la psicagogia, intesa non in modo transitivo sul calco di "pedagogia", ma in modo riflessivo-comunicazionale. L'analista è chiamato a evocare il proprio passato o la propria disciplina archiviata in biblioteca, non per conoscerne archeologicamente i segreti (potranno esserci pure improvvise rammemorazioni o chiarificazioni, ma non è questo il punto), non per ottenerne la grazia di rinnovate certezze (in cambio di rinnovate fedeltà), ma perché nel far compiere al passato, in momenti successivi, il tempo delle sue piccole morti lo trasformi in una propria germinante originalità. In questa prospettiva possiamo pure avvalerci della nozione di "auto-analisi", ma essa va vista come una pratica formativo-trasformativa che accade nello spazio tra più soggetti, personali e istituzionali, e sostanzialmente centrata sullo sforzo di distinzione tra le voci (forti) della coscienza morale e la flebile voce della propria coscienza creativa. Questa tensione evocativa dell'analista viene trasmessa al paziente (e non la sua storia personale o dottrinarica: può capitare che l'analista ne accenni, ma non è questo il punto), e nella comunicazione fluttuano "idee fetali" di cui l'analista sa poco o niente e che possono trovare nella mente del paziente l'ambiente più idoneo per la loro maturazione. Credo che non ci sia analista, non troppo rigidamente "pre-maturo", che non abbia fatto l'esperienza di vedere espresse, nelle parole o nelle scelte del paziente, fugaci intuizioni avute magari molto tempo prima e poi dimenticate. Questa tensione evocativa, con la sua doppia declinazione riflessivo-comunicazionale, è la medesima che il paziente è invitato a mantenere desta, ed è dalla circolarità degli interrogativi che agganciano

l'uno all'altro i due interlocutori che si producono trasformazioni, arretramenti, improvvise cecità e nuove espressioni.

Ho ricordato qui il concetto hillmaniano di *pattern* (o *patron* o *padre*), e non mi sono riferito a una specifica teoria psicoanalitica. Il modello pragmatico - quello psicagogico - è di per sé un modello relazionale, storicistico, ermeneutico e costituisce quindi una procedura che si applica a qualsiasi struttura culturale istituita nella formazione già compiuta dell'identità individuale dell'analista. Quanto più netta, articolata, complessa è la teoria appresa, nella sua formazione didattica, dall'analista, tanta maggiore materia sarà disponibile per la sua neotenica capacità riorganizzativa. Non solo quindi è necessario un apprendimento sistematico e approfondito di un sistema di teorie ma, perché questo possa essere evocato come si fa con un "caro estinto", esso deve essere riguardato con amore. Probabilmente se io non avessi amato (e non amassi ancora) Freud nell'interezza del suo dramma umano e scientifico, non avrei potuto "evocarlo" con tanta continuità e tanta passione.

In assenza di amore, i nostri Autori rimarranno presenti nella nostra ubbidienza e nelle nostre patenti professionali, e noi stessi saremo tentati di conservarli come giudici severi cui affidare la certezza del nostro cammino. Ma, per dirla con Bion, il "Gergo satanico" avvolgerà ogni nostro pensiero, stritolando sul nascere ogni possibile idea nascente. È solo nella *fedè* nel nostro divenire, attraverso le mille rinascite e le mille morti del nostro passato, che vale la pena di vivere e di dedicarci a questo nostro improbabile mestiere.

Commento di Maria Giovanna Campus

Buber sosteneva che quando il bambino prima di addormentarsi, disteso sul suo letto aspetta che la madre gli rivolga la parola è spinto in questo desiderio non dall'aspirazione di intraprendere qualcosa o dal bisogno di dominare un Altro, ma dal desiderio di

(...) sperimentare la solidarietà di fronte alla notte solitaria che si allarga là dietro la finestra e minaccia di irrompere.⁴

Spesso nella vita e nel nostro lavoro ci sentiamo soli e piccoli, sgomenti di fronte al buio della notte, come il bambino di Buber. Perciò è molto importante il confronto continuo e indefinitamente aperto con i colleghi. Diego Napolitani era solito affermare che motore della ricerca scientifica, oltre al desiderio di conoscenza, è il bisogno di condividere in una comunità scientifica la propria pratica clinica.

Paolo Tucci, come lui stesso scrive nel presente numero, in qualità di direttore di questa rivista ha proposto ad alcuni soci SGAI di far parte della redazione. Gli

4 Buber Martin (1984), *Il principio dialogico*, p. 167, San Paolo, 2004 Cinisello Balsamo.

incontri di redazione si sono costituiti come laboratorio di lettura di testi nuovi o già editati, come un laboratorio di idee tra i partecipanti contemporaneamente redattori, lettori, scrittori. Una corralità di intenti.

Durante il tempo buio e sospeso del lockdown per via della pandemia, gli incontri hanno continuato sulla piattaforma zoom e la proposta di Paolo Tucci è stata quella di iniziare la riflessione sul lavoro di Diego Napolitani pubblicato su RIGA nel N° 1 del 2000 *La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita*; sollecitandoci a scrivere.

Io, che temo ed auspico il compimento come quel "non luogo" elitario per poter davvero portare a termine e iniziare qualcosa di nuovo, accosterei tale lavoro, sempre di Diego Napolitani, con un altro altrettanto importante, apparso sempre nel 2000, nel numero 3 di RIGA, *Formazione e Trasformazione degli sviluppi gruppo analitici*.

Nel rileggerlo, il mio primo pensiero è stato quello di riflettere sul tema del compimento, che richiama immediatamente un vissuto, che alberga in ognuno di noi, determinato dalla pandemia ancora in corso e che ci costringe a confrontarci non solo con l'incertezza e la vulnerabilità dell'uomo, ma ci pone di fronte a fatti compiuti, a quel salto di genere e/o salti epocali che fanno pensare alla nostra come ad un'epoca che si è già compiuta, o sta per compiersi.

Senza entrare in tematiche che riguardano altri ambiti come quello sanitario, sociologico, ecologico ecc. io mi limito qui a fare qualche breve riflessione sulla pratica psicoterapeutica che vedrà intrecciarsi il pensiero pre-veggente di Napolitani con il modo di fare psicoterapia in questi nostri tempi oscurati dal virus.

La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita è un testo molto importante, Napolitani lo presentò agli Stati Generali della psicoanalisi che si tennero alla Sorbonne nel 1999. In esso Diego si interroga sullo stato della psicoanalisi.

Non mi pare di ritrovare un intento liquidatorio della psicoanalisi, ma al contrario il desiderio di ritrovare in essa, nelle sue origini, i germi di un pensiero storicistico relazionale che, pur essendo stato annunciato da Freud e dai suoi epigoni, non trovò l'accoglimento promesso all'inizio dal ricercatore.

Napolitani, invece, riscopre e valorizza questa prospettiva. Sottolinea il rischio, per la psicoanalisi, di perdere il suo carattere terapeutico e di venir soppiantata dalle numerose psicoterapie a carattere più o meno suggestive che vent'anni fa già iniziavano a rubare la scena alla cura psicoanalitica.

Napolitani individua una nuova prospettiva per la psicoanalisi: compiere il tempo della propria vita per inaugurare quella pratica evocativa che Bion definiva psicagogia. Questa era un'antica pratica misterica che permetteva all'iniziato di potersi congedare definitivamente dal proprio passato dopo aver evocato e convocato a sé i propri defunti.

La pratica analitica intesa come psicagogia ha caratteristiche simili alla condizione embrionica dell'uomo perché è una pratica morfogenetica (che dà forma), coinvolge reciprocamente analista e paziente nell'evocazione dei propri 'defunti' affinché l'inespresso, raggrumato nel già noto, possa essere raccolto come *organizzatore* per trovare nuove forme di esistenza.

Nella pratica clinica, intesa come formazione all' indefinita apertura al mondo, la psicagogia evoca i defunti, cioè il già noto o il passato defunto, affinché, così evocati, gli stessi possano essere resi presenti per compiere finalmente il tempo della loro morte.

Compiere questo tempo implica la possibilità per il suo erede di non restare con lui con-fuso, di prendere quella *distanza riflessiva, critica, estetica* nella quale "per un minimo" egli possa affermare la propria originalità.

Ma perché il passato compia il tempo della propria morte non è sufficiente ricordarlo, bisogna propriamente evocarlo, chiamarlo fuori dall'opacità dell'inconscio, e interrogarlo.⁵

Troviamo una splendida rappresentazione metaforica di questo processo non transitivo, ma riflessivo-comunicazionale ed estetico nel secondo articolo di Napolitani citato sopra, e leggo:

[Se, al contrario], il passato da cui siamo perseguitati (e nel quale al contempo troviamo rifugio) viene evocato nella pratica analitica nell'intento di presentificarlo come cosa-causa del male. Ma quando, così invocato, il passato ci cattura, la sofferenza cambia segno e la vertigine diventa soffocamento, trovandoci allora chiusi nel fondo del nostro cono (...) Se, al contrario il passato viene evocato con *quell'attenta e commossa comprensione raccolta nella pietas, se del fantasma si coglie il suo essere stato figlio su cui la vita ha incrudelito*⁶, allora con lui si può "perdonare alla vita" e lo si può condurre nel "giardino della morte". Questo far compiere al passato il tempo della sua morte, significa non "soprammorire" a esso, significa poter ascoltare il genio che apre il giorno nell'incerta luce dell'alba.⁷

⁵ Diego Napolitani "La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita", pag.41, n *Riga*, vol.XIV, N°1/2000.

⁶ Corsivo mio.

⁷ Diego Napolitani "Formazione e trasformazioni negli sviluppi gruppo analitici", pag.17, in *Riga*, vol.XIV, N°3/2000, corsivo mio.

La luce incerta dell'alba è il nascente che si dà solo se c'è uno sguardo che non è solo "nudo", come Napolitani lo definisce in altri suoi lavori, ma è uno sguardo che definirei "largo".

Napolitani ricorre ad un disegno che rappresenta un cono: l'analista può rivolgere il suo sguardo alla parte bassa (il passato) o alta (il futuro) del cono.

Sguardo verso la parte alta del cono.

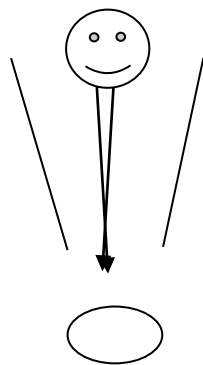


Fig. 1

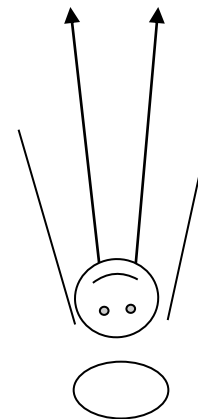


Fig. 2

E scrive:

La Fig. 2 vorrebbe indicare un capovolgimento di prospettiva: lo sguardo è volto verso l'apertura del cono, cioè verso un infinito che si apre e che riflette l'heideggeriana apertura dell'uomo al mondo. Non quindi infinito restringimento dell'esplorazione che s'addentra nelle cose-che-sono, ma infinito slargamento di tale esplorazione nei mondi del possibile, delle cose-che-divengono.

(...) Ma quando il nostro sguardo vagola, strabico, nei mondi del possibile, oltre l'apertura del nostro angusto imbuto, è lui a toccare le cose, che conservando la qualità abissale del mondo che abitano, ci appaiono nella loro irriducibile estraneità, sono il reale irriducibilmente altro rispetto al nostro essere identici alla nostra storia. L'invenzione dell'Altro, il rendere Altro ciò che in prima istanza ci appare semplicemente discontinuo rispetto alla nostra identità, pur se a essa appartenente, è opera del genio, in una dimensione non di pura razionalità ma in una dimensione propriamente o prevalentemente estetica.⁸

⁸ Ibidem, pag. 10 e 11.

Un passaggio cruciale questo dove lo sguardo, scorgendo i mondi del possibile e dell'Alterità, vede o, meglio, intravede il proprio divenire che albeggia un futuro interiore/anteriore non ancora dato. Questo sguardo *largo* può *toccare* le cose, conservandone l'estraneità e, attraverso quel *tocco*, l'uomo costruisce ponti tra quell'abisso irriducibile che si apre tra lui e il mondo che abita. In questo sguardo che *tocca*, quel tocco trasforma i mondi proprio perché oltre che spazio da abitare sopravvivenzialmente, il mondo non sarà più da quel tocco in poi solo percepito, ma *potrà essere concepito*. Questo concepimento è opera del genio, conclude Napolitani in accordo con Bion. Potrei dire è qui che l'uomo può raggiungere quel vertice estetico tanto caro ad entrambi i pensatori.

Non basta lo sguardo però.

È necessario anche un altro ingrediente fondamentale che è la pietas di Virginia, personaggio splendido del romanzo di Oscar Wilde *Il fantasma di Canterville* che Napolitani rivisita dandone un'originale lettura, nel secondo articolo citato.

Virginia è quella giovane donna che accompagna a morire il fantasma che da trecento anni spaventa chiunque vada a vivere nella sua casa.

Maria Zambrano sosteneva che l'apertura all'Altro è propria all'uomo non meno della sua estrema vulnerabilità, tanto da affermare che l'uomo *patisce la sua trascendenza*.

L'uomo, per la nota filosofa spagnola, è un essere non *cor curvatum in sé* ma al contrario anima che partecipa del dolore dell'altro e ne custodisce il suo sentire e il suo sguardo. La pietas da forma alla vita affettiva dell'uomo, in quel tipo di relazione che definiva *relazione giusta*, ovvero *saper trattare adeguatamente con l'altro*.

Per concludere: nel percorso psicagogico, l'evocazione del passato defunto apre lo sguardo all'Alterità delle proprie origini e attraverso tale "chiamata" si apre quello squarcio che consente di vedere per cogliere, anche solo per un attimo, un nuovo orizzonte dove si può cogliere del proprio genitore il suo essere stato figlio.

Questo passaggio risulta molto denso e preguo di significato perché in esso possiamo rintracciare l'origine della *coscienza di sé* che Napolitani riprenderà in seguito nella svolta antropoanalitica.

Non vorrei dilungarmi troppo in questo commento, ma un breve accenno alle domande che hanno spronato Napolitani negli ultimi anni della sua vita va fatto.

Diego ci e si interrogava spesso, nei suoi ultimi incontri con noi, ma anche con gli esterni provocandone a volte il disappunto, sulle origini del pensiero, del sogno, della coscienza.

Sottolineava che nessuno dei fenomenologi, né dei filosofi, né degli antropologi si era mai interrogato sull'origine della coscienza.

Ricordo le sue parole negli incontri di supervisione, nei seminari permanenti o negli incontri informali. Era solito riportarci la sua personale visione dell'origine della coscienza, che potrei riassumere in questo modo:

Prima di entrare in una biografia, c'è un 'grumo' di esperienze che presumibilmente fa il corpo che ancora non sa di sé (non è ancora *Leib*, ma *Korper*; non vissuto, ma sostanza, materia); queste non sono esperienze memorabili, sono perse, sepolte; la memoria non c'è perché non c'è ancora un essere dotato di un apparato neuronale che gli consenta di riflettere, ma una materia vivente 'riflettente'. Queste esperienze rientrano e sono 'conservate' nella memoria implicita, involontaria.

Io sorrido il sorriso di mia madre; o piango il pianto di mia madre⁹.

Soleva affermare che la condizione originaria di ognuno di noi è una condizione di alienazione; conoscere psicagogicamente il dolore del proprio genitore, custodire il sentire e lo sguardo dell'Altro, di quell'Altro che è stato il proprio genitore, oltre ad aprire le porte al proprio divenire permette di arricchirsi della conoscenza reciproca.

Come accade a Virginia, che dopo aver accompagnato il fantasma a morire, ritorna a casa ricca del tesoro del fantasma.

Qui io trovo un punto di contatto tra la visione di Napolitani, Buber e la Zambrano perché penso che conoscere *paticamente* e *pietosamente* l'altro aiuta ognuno di noi a scoprire come incontrare davvero l'Alterità dell'Altro e saperla *trattare adeguatamente*.

Credo che questo sia anche il solo modo perché nelle stanze della clinica, e della vita nella sua complessità, possiamo rimanere ancora *umani*.

Spero di aver restituito quell'atmosfera relazionale che si respirava e ci toccava profondamente negli incontri con Diego.

Al di là della teoria esso sapeva rimanere nell'incontro umano; sapeva sostenere quello sguardo nudo capace di aiutare il co-paziente o l'allievo o il collega a scorgere e guardare nelle proprie origini, dopo aver con-vocato, evocato i propri

⁹ Comunicazione seminariale e personale.

defunti per aiutarli a compiere il tempo della propria morte, per poter per intravedere l'alba del proprio divenire grazie ad una diversa e nuova coscienza di sé.

Questo è, forse, quel tesoro che Virginia riporta a casa dopo l'esperienza di incontro con l'Alterità del fantasma che accompagna nel giardino della morte per poter finalmente morire.

Postilla.

Proprio negli ultimi giorni di settembre è stato pubblicato l'ultimo libro di Franco Berardi, detto Bifo: *La fenomenologia della fine*.

È una sorta di diario scritto dal filosofo nel periodo del lockdown; un libro ricco di riflessioni e pensieri molto interessanti, offre un punto di vista molto originale sul coronavirus. Un biovirus, lo definisce l'Autore, un dispositivo psico-semiotico che ci costringe a transitare in una trasformazione che non abbiamo avuto il coraggio di affrontare.

Ma il motivo per cui mi piace riprenderlo qui è perché Bifo inaugura una tesi che mi sembra possa evocare da vicino la riflessione di Napolitani sull'importanza di portare a compimento i tempi maturi, le idee, le teorie, le pratiche cliniche istituite negli anni, perché, come dire meglio? Ogni idea, teoria, pratica è figlia del suo tempo...e fa il proprio tempo.

Si impone allora la domanda come cambierà la nostra vita? Come cambieranno le nostre pratiche cliniche in tempi in cui sono vietati comportamenti, gesti, abitudini squisitamente umane? Come cambierà tutto quello che ha caratterizzato, sin dai suoi albori, la pratica psicoanalitica? Come cambierà l'incontro? Siamo passati da quattro, tre, sedute settimanali alla singola seduta settimanale, al gruppo nella gruppoanalisi, e oggi alle sedute in videochiamata.

Bifo sostiene che stiamo entrando nella terza epoca dell'inconscio e perciò nella terza epoca della psicoanalisi. La prima era quella freudiana, la seconda quella della schizoanalisi dove l'inconscio era dilagante per effetto dell'imperativo dominante che non era più la repressione, come in quella freudiana, ma l'iperrepressione. Ora, la terza epoca, quella determinata dal biovirus, ci allontana dalla connessione volontaria avvenuta con la scoperta di internet sbalzandoci in quella della connessione obbligatoria nel distanziamento sociale.

Siamo tutti perciò, oggi, immersi in un continuo flusso sociale sulle più svariate piattaforme, ma dobbiamo rinunciare al contatto fisico, agli scambi che passano dall'epidermide, alla condivisione della presenza dell'Altro.

Leggiamo su *La fenomenologia della fine*:

(...) Ma ora che entriamo nella sfera della connessione obbligatoria del distanziamento dei corpi, quella che si va delineando è forse una sensibilizzazione fobica al corpo dell'altro. Paura dell'avvicinamento, o terrore del contatto. (...) Il lavoro del trauma non è immediato, si svolge nel tempo: la sensibilizzazione fobica si manifesterà dapprima, insieme all'angoscia dell'avvicinarsi delle labbra alle labbra. Possiamo prevedere che dopo il dominio della nevrosi freudiana, dopo il dominio della psicosi semiocapitalista, entriamo in una sfera dominata dall'autismo come paralisi dell'immaginazione dell'altro? ¹⁰

Domande inquietanti le definisce lo stesso autore, dichiarando apertamente la sua confusione che credo appartenga un po' a tutti in questo tempo sospeso e frastagliato.

Non saprei dire se siamo davvero nella terza era della psicoanalisi, condivido però il pensiero di Berardi sugli effetti ancora celati e non apertamente manifesti del trauma che tutti stiamo vivendo. Mi colpisce la vicinanza tra questo autore che definisce questa come la terza epoca della psicoanalisi e ne decreta, in qualche modo, la fine, in particolare nella definizione dell'inconscio e il pensiero di Napolitani che già vent'anni fa si interrogava sulla fine della psicoanalisi e guardava all'inconscio non come al rimosso da far emergere dalle macerie della rimozione, ma come quel grumo di inesperto ancora ignoto.

Porre l'attenzione allo sguardo, alla pietas, a quel prendersi cura dell'altro permette di accompagnare il proprio passato a compiere il tempo della propria morte risulta una via ancora più significativa oggi dove si muore e si vive da soli in un isolamento forzato senza il conforto e la vicinanza e la solidarietà tipicamente umana.

Conforto, vicinanza, solidarietà sono traiettorie che oggi possiamo tracciare solo attraverso quello sguardo nudo, largo, intriso di pietas, perché è l'unico mezzo, oltre la voce, che durante le videochiamate ci mantiene in contatto con l'Altro e/o con gli Altri.

D'altra parte già Simon Weil affermava che la salvezza è nello sguardo, non in uno sguardo tangenziale, ma nello sguardo diretto, nudo e largo, che va diritto al cuore dell'Altro per coglierne pietosamente l'inespresso di quanto è ancora non nato, ma potrebbe emergere, anche nella più atroce sofferenza.

10 F. Berardi, *Fenomenologia della fine*, pp.78-79, Ed. Nero Collana Not, 2020 Roma.

Perciò ritengo che rileggere ora questi due lavori di Napolitani, fertilizzati dalle nostre attuali esperienze teoriche e cliniche, ci aiuta a scoprire che lo *sguardo* è la via per mantenerci ancora umani, perciò la lettura è ancora oggi, a distanza di vent'anni, di estrema attualità.

Commento di Patrizia Mascolo

Ho partecipato con particolare interesse alla scelta de “La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita” per inaugurare la nuova Rubrica della nostra Rivista, non solo per il suo essere un importante lavoro che Napolitani ha presentato, nel 2000, agli Stati Generali della Psicoanalisi, come ricordava Paolo nella sua introduzione, ma soprattutto perché mi sembra che faciliti, più di altri lavori, l'emergere di un pensiero e di una voce dialogante in chi lo legge e in chi si accinge a commentarlo. Inoltre si tratta di un lavoro che può offrire interessanti spunti di riflessione rispetto al tema su cui la Sgai si sta interrogando da tempo, il tema del linguaggio.

Le ragioni che mi portano a ritenere questo lavoro di Diego uno dei più significativi, coraggiosi e toccanti che egli abbia scritto poggiano su due ambiti distinti: uno del tutto personale, l'altro inerente lo sviluppo del suo pensiero e gli orizzonti teorico-clinici che dischiude allo sviluppo potenziale del nostro pensiero. Tale netta distinzione tra i due ambiti, del tutto legittima e evidente sul piano razionale, perde il suo spessore fin quasi a scomparire se da tale piano ci spostiamo a quello che ne costituisce l'inesauribile serbatoio di contenuti, cioè il piano più propriamente intuitivo dell'esperienza vissuta.

Questo per dire che nel mio breve commento i due ambiti, personale e teorico-clinico, saranno inevitabilmente mescolati, e se ciò dovesse andare a detrimento della chiarezza me ne scuso in anticipo.

Il 1999 fu, per me, un anno molto difficile e doloroso, l'anno in cui doveti affrontare quella che Freud definisce come l'avvenimento più importante, la “perdita più grave nella vita di un uomo”¹¹. Quando Diego mi mandò questo suo lavoro dicendomi di fargli sapere cosa ne pensavo, mio padre era morto da pochi mesi e io ero immersa in un coacervo di sentimenti e di vissuti di cui, al di là del dolore per la perdita, sentivo di non comprendere il contenuto: ero prigioniera di una ricerca di senso priva di oggetto. La lettura del lavoro che Diego mi aveva

11 S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, in Freud Opere, pag.5, Boringhieri, 1967 Torino.

mandato ebbe l'effetto, imprevisto quanto potente, di una lama di luce in uno spazio buio in cui si agitano ombre non definite. Non una luce che rende chiaro lo spazio fugando le ombre, ma una sottile lama che rende possibile intravedere le ombre, che invita a dare loro un contorno, a immaginarlo, a crearlo. Una evocazione di senso ancora tutto da costruire, una allusione a un possibile percorso al di là della prigione.

Il tratto allusivo e evocativo è qualcosa che avevo sempre colto nel linguaggio di Diego e che, più di altri aspetti del suo modo d'essere in relazione, mi aveva colpito e interessato pur se, inizialmente, non ne avevo compreso né il senso né la portata. Anzi, spesso mi era parso il segno di un suo sottrarsi, di un venir meno all'aspettativa dell'altro di una possibile risposta chiara e rassicurante. Mi colpiva in particolar modo l'emergere intermittente di questo tratto in tutti i contesti relazionali nei quali lo vedevo coinvolto: nel suo parlare con gli amici, con i parenti, con i colleghi. Un tratto che però non coglievo nei suoi scritti, molti dei quali avevo diligentemente letto, quelli degli anni '60 e '70. Questa differenza tra il suo dialogare e il suo scrivere non mi aveva tuttavia stupito: mi pareva ovvio che nei suoi scritti vi fosse uno stile "scientifico", assai meno dialogante.

Nel suo bel lavoro *Parola e scrittura*, pubblicato su questo numero della Rivista, Paolo Tucci propone una riflessione sul rapporto, e sulla differenza, tra scrittura e linguaggio verbale e, nella premessa al suo lavoro, afferma "Non è una questione di cui si parla spesso equiparando con naturalezza l'una all'altro". A questa giusta notazione potremmo aggiungerne un'altra di segno opposto: con altrettanta naturalezza accade spesso, come accadde a me in quegli anni ormai lontani, di ritenere ovvia la differenza tra linguaggio scritto e linguaggio verbale, dando per scontato che nel secondo vi sia una maggiore libertà espressiva mentre nel primo una maggiore attenzione alla scelta dei termini adoperati e alla consequenzialità delle proposizioni. Ma rispetto alla maggiore libertà che assegniamo al linguaggio verbale potremmo tuttavia domandarci: libertà da che cosa? Una domanda, questa, che ci interroga sul senso radicale del linguaggio.

A partire dal 1980 negli scritti di Diego compare un linguaggio diverso, più "caldo", con uno stile a tratti narrativo, dove il modo della sua scrittura si avvicina sempre di più al modo del suo dialogo: piuttosto che soltanto esporre il suo pensiero, egli comincia anche a raccontarlo. Un modo, questo, che lungi dal rendere il discorso meno incisivo lo rende, al contrario, più potente nella sua intrinseca coerenza, nella sua acuta immediatezza. Un modo che va dritto al "cuore" della mente e dell'anima.

Se volessi ricordare tutti i lavori nei quali emerge tale stile narrativo ed evocativo, l'elenco sarebbe lunghissimo e percorrerebbe tutti gli anni in cui Diego ha scritto, fino alla fine della sua vita. A titolo di esempio voglio ricordarne soltanto due: "L'inconscio tra coscienzialità e verità" del 1981, in cui affronta il tema della coscienza e dell'inconscio partendo da una vignetta di Forattini per poi proporre altre "vignette" in cui rilegge il mito della Genesi raccontando la confessione, fatta dal Creatore alla sua creatura, di quanto egli le fosse grato per aver trasgredito il suo divieto, restituendogli così il senso stesso della sua propria creatività; e "*Il morire della morte*" scritto nel 1980 e poi inserito nell'ultimo capitolo di "*Di Palo in Frasca*" pubblicato nell'86, dove affronta il tema del senso della vita e della morte raccontando un suo sogno e riprendendo il racconto di Tolstoj "*La morte di Ivan Il'ic*".

I temi oggetto della sua riflessione negli scritti di questi anni saranno poi ripresi più e più volte da Napolitani negli anni successivi, ogni volta arricchiti da uno sguardo più ampio e, insieme, più profondo. Sempre alla ricerca di confronto, di dialogo, di incontri, Diego non ha mai smesso di riattraversare il pensiero degli autori di cui si appassionava, primo tra tutti quello di Freud, e il proprio stesso pensiero. Il "riattraversamento dell'istituto", inteso quest'ultimo sia come istituzioni interne, l'Idem, sia come contesto culturale in senso ampio, è stato il filo rosso che ha percorso tutta la sua avventura intellettuale e umana essendone il motore e, al contempo, il portato. Un riattraversamento via via più attento a cogliere il dramma dell'umano essere tra la necessità di conservazione e la spinta creativa alla trasformazione.

Così, nel '98 in "*Accompagnare la morte*" egli, nel riprendere il tema del "morire della morte", propone una riflessione su due diversi modi di intendere la relazione d'aiuto: come intervento surrogativo nei confronti di chi si ritiene non abbia sufficienti risorse per sopravvivere o come funzione di accompagnamento nei confronti di chi sia impegnato in un momento di passaggio, inteso come l'andare oltre una determinata condizione esistenziale. L'autore sottolinea con forza che il "passaggio", di cui paradigmatica è la condizione del morire, si configura come crisi unicamente quando il soggetto impegnato in essa lo assume come scelta, lo fa proprio, dandogli un significato personale, anche nel caso in cui le ragioni che determinano il passaggio sono indipendenti dalla sua volontà, e che la condizione di crisi è caratterizzata dalla dimensione della solitudine. È nell'ambito di questo discorso che Napolitani introduce il tema della psicagogia. In riferimento alla relazione d'aiuto intesa non in senso surrogante bensì nel senso

dell'accompagnamento, dell'accettare di essere soli accanto a una persona sola, afferma:

Inteso in questi termini l'intervento d'aiuto è propriamente un intervento *psicagogico*. Il greco *agein* significa appunto condurre, accompagnare... E a volte capita che sia il morente a farsi carico della pena di chi lo assiste, e a trovare, magari come mai ha trovato nella sua intera vita, il modo di "spendersi" come accompagnatore, come psicagogo di chi piange intorno a lui.¹²

È proprio questo che accade a Ivàn Il'ic nella rilettura di Diego del racconto di Tolstoj ricordato sopra. Racconto che egli riprende in "Requiescant in pace" del 2000, dove gli affianca un secondo racconto, "Il fantasma di Canterville" di Oscar Wilde. Due storie, queste, accomunate soltanto dall'importanza centrale e totalizzante che per entrambi i protagonisti riveste l'apparenza, quella sociale per Ivàn e quella delle apparizioni terrifiche per il fantasma, accomunate, cioè, dall'essere il racconto di due vite morte:

È morta quella vita individuale in cui il sé simbolopoietico, l'*ipse*, resta impedito da una qualche eccedenza del grembo da cui pure è scaturito, da quell'*idem* portatore dei segni delle origini che, nei due racconti, sono *seguitivamente* presenti nel cognome o nel patronimico.¹³

Due vite fuori dal tempo, dove c'è il ripetersi all'infinito dell'eterno uguale da sempre, un eterno in cui la morte è l'inconcepibile. Qui l'autore, pur non facendo esplicito riferimento alla psicagogia riprende, approfondendolo, il concetto del "morire della morte": ciò che muore è quell'eternità in cui la coscienza dei protagonisti delle due storie è rimasta imprigionata ed è un morire che soltanto l'ingresso nel tempo può rendere possibile. Per entrambi i protagonisti delle storie l'esperienza del tempo può aprirsi grazie alla presenza di due giovani adolescenti: Virginia, che pietosamente accompagna il fantasma nel giardino della morte dove finalmente potrà trovare riposo, e Gerasim che con la sua ingenua schiettezza dice a Ivàn la verità dell'essere egli malato, rendendo così possibile per lui vedere la menzogna della sua intera vita. Due accompagnatori, Gerasim e Virginia, due testimoni.

Il tema della psicagogia viene ripreso e approfondito da Napolitani in "La Psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita" dove, nel suo appassionato e coraggioso discorso volto a proporre una visione della psicoanalisi come

12 D. Napolitani, *Accompagnare la morte*, 1998, lavoro non pubblicato.

13 D. Napolitani, "Requiescant in pace", pag. 84/85 in *RIGA*, n.1, 2008.

(...) una pratica isomorfa alla condizione embrionica dell'uomo, come ad un processo relazionale in incessante divenire i cui interlocutori sono simultaneamente coinvolti in una esperienza formativa, propriamente morfogenetica¹⁴

egli si riferisce al percorso di cambiamento affrontato da Bion, al personale processo formativo di questi, testimoniato dall'ultimo lavoro "*Memoria del Futuro*", nel momento in cui ha voluto liberarsi dalla prigionia del gergo psicoanalitico per far emergere la verità del suo proprio pensiero, e ne riporta questa affermazione:

(...) fui costretto a cercar rifugio nel narrativo. Camuffata nel narrativo la verità, a tratti, trapelava.¹⁵

È interessante notare come il "cambiamento catastrofico" affrontato da Bion nel suo personale processo di formazione sia stato da questi riferito, prima di tutto e sostanzialmente, al linguaggio: dal "gergo satanico" al "narrativo".

In questo lavoro Napolitani ripercorre, ancora una volta, il pensiero di Freud mettendo l'accento sugli aspetti più originali, cioè relazionali e storicistici, di tale pensiero e sulla drammatica necessità, a cui Freud a differenza di Bion non seppe sottrarsi, di negare poi tali aspetti per riportare il suo pensiero nei confini della cultura scienziata dominante. Egli afferma:

D'altra parte tutta l'opera di Freud conserva intatto il suo valore in quanto è una straordinaria testimonianza di un processo di auto-etero-formazione (...) Il merito straordinario della sua opera consiste nel suo documentarci, si può dire passo per passo, le vicende tra le sue necessità di conservazione coscienziale e le sue necessità di trasformazione creativa, e di offrirci così una panoramica eccezionalmente vasta e acutamente drammatica della fatica dell'uomo che intende "sollevarsi per un minimo di autonomia e di originalità"¹⁶.

Il tema centrale di questo lavoro è il concetto di formazione, la cui elaborazione poggia sulla visione dell'essere umano come soggetto embrionico, immerso dunque in un continuo processo morfogenetico. Ma si tratta di un processo che può avere esiti drammatici se il soggetto non lo accoglie come proprio e non si confronta con il "tremore", e il terrore, del potenziale "nuovo" di sé. Le vicende di Freud e di Bion sono paradigmatiche di tale doppio possibile esito. Ed è a partire dall'ultima opera di Bion, il cui titolo "*Memoria del Futuro*" Napolitani, accogliendo la suggestione di Di Paola, intende come "... locuzione poetica che si riferisce, in sostanza, ad una pratica psicagogica" che egli sviluppa la sua riflessione sul concetto

14 D. Napolitani, "La Psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita" in *RIGA*, vol. XIV-n. 1/2000, pag.38, Franco Angeli, Milano.

15 Ibidem, pag.40.

16 Ibidem, pag. 36.

di psicagogia. Un concetto che, al pari di tutti i concetti da lui utilizzati, egli riattraversa, riconcepisce facendolo proprio, attribuendogli un significato nuovo.

Il processo psicagogico, classicamente inteso come l'evocazione del defunto per ottenere che questi sveli a chi lo evoca quale sarà il suo destino, diventa, nella visione di Diego, un incontro umano, un colloquio del soggetto con se stesso, con il proprio "idem" cioè con il già noto da sempre che non può che ripetersi, destinalmente, uguale per sempre. In questo incontro, in questo colloquio, l'interrogare del soggetto non ha come scopo il conoscere quale sarà il proprio destino bensì il conoscere il defunto, il poterlo finalmente incontrare restituendolo alla sua storicità umana, in tal modo liberandolo dalla prigionia dell'essere totalmente il già noto da sempre e per sempre, il senza tempo e, in quanto tale, il destino di colui che interroga. È in questa restituzione alla storicità che il defunto può compiere il tempo della sua morte e che colui che interroga, il vivo, può essere pienamente tale.

Il termine "compiere" significa, letteralmente, portare a compimento, finire, terminare. Non potremmo comprendere l'apparente non senso dell'immagine di un morto che porta a termine il suo morire, che in qualche modo quindi torna a vivere, se non avessimo ben presente il discorso di Napolitani sul "morire della morte" cui accennavamo sopra e tutto il pensiero che, a partire da quel concetto, si articola nei lavori successivi. E, soprattutto, non potremmo comprenderlo se non considerassimo che il defunto è l'aspetto nucleare, per così dire, l'idem più radicale del soggetto che interroga, e che proprio in questo aspetto nucleare della tutt'unità senza tempo è racchiuso il "tesoro" della nostra creatività, della nostra originalità, della nostra libertà di procedere, del nostro futuro:

Originalità non significa l'impossibile essere fuori dalla propria storia, ma significa un modo singolare di riprendere la propria storia (le proprie origini) non per ripeterla ma per trasformarla, significa offrirsi come quel presente che rende futuro il passato non ancora mai noto, l'ignoto e non l'inconscio già noto.¹⁷

Con questa affermazione Napolitani scardina il concetto fondamentale della teoria freudiana e della psicoanalisi classica, il concetto di inconscio inteso come luogo del rimosso, e getta le basi per tutto lo sviluppo successivo del suo pensiero sulla coscienza, aprendosi alla visione più propriamente fenomenologico-esistenziale. Heidegger in "Il concetto del tempo" afferma:

17 Ibidem, pag. 41.

Nell'essere futuro l'esserci è il suo passato e ad esso ritorna nel "come". Il Modo del ritornare è tra l'altro la coscienza... Il passato - esperito come Storicità autentica - è tutt'altro rispetto al non più.¹⁸

Sulla Rivista italiana di Gruppoanalisi, nel n.3 del 2000, è pubblicata una conversazione-commento su "*La Psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita*" tra Cofano, Lampignano, Landoni e Sommaruga. La lettura di questa conversazione a quattro voci offre molteplici spunti di riflessione su temi molto attuali nella Sgai e su come fu accolto e compreso questo lavoro di Napolitani. Delle quattro voci quella che coglie l'aspetto più profondo e personale del discorso dell'autore mi sembra essere la voce di Luciano Cofano, dove questi afferma:

(...) la conflittualità che Napolitani mette in evidenza in Freud rispecchia, in modo forse abbastanza fedele, quello che lui personalmente ha vissuto, dopo una formazione freudiana ...

E poco più avanti

(...) ma credo che sia abbastanza trasparente che lui combatte anche contro l'istituto che è dentro di lui (...)¹⁹

Certamente Cofano mostra, con queste parole, di aver colto un aspetto centrale del pensiero, ma direi del modo d'essere, di Napolitani e con il termine "combatte" mette anche in evidenza il coraggio dell'autore nell'aver proposto questa sua visione in un contesto, quello degli Stati Generali della Psicoanalisi, che si può immaginare assai poco propenso ad accoglierla. Ma c'è un altro aspetto, ugualmente, se non più, coraggioso e radicale: quello che riguarda il confronto di Napolitani con le sue matrici personali, familiari, con il suo Idem nucleare. Qui il "combattimento" cede il posto a uno sguardo e a una parola amorevoli, compassionevoli e l'interrogare è accorato, comprensivo:

Quali i sogni, le paure, gli amori di una madre, quale la sua pena nel tentativo di sollevarsi dalle sue 'anime collettive'.²⁰

Lo stesso sguardo comprensivo lo si può cogliere nel suo evocare Freud, nel vederlo drammaticamente oscillare tra la spinta creativa e il richiamo delle sue matrici familiari e culturali e alla fine capitolare a favore delle seconde. Napolitani combatteva le istituzioni psicoanalitiche e non certo la psicoanalisi che, anzi, evocava insieme al suo autore per poterla liberare dalla gabbia dell'essere un morto

18 M. Heidegger, *Il Concetto di Tempo*, pag.47, Adelphi, 2002 Milano.

19 L. Cofano "Conversazione su *La Psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita* di D. Napolitani" in *Rivista Italiana di Gruppoanalisi*, vol. XIV, n. 3/2000, pag.63, Franco Angeli, 2001 Milano.

20 D. Napolitani, *La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita*, op. cit., pag.41.

vivente, come il fantasma di Canterville, per poterla rendere quel futuro che solo la rivisitazione del passato può consentire, sapendo cogliere in questo i germi del nuovo. La proposta "scandalosa" che Napolitani porta agli Stati Generali della Psicoanalisi è la visione di una pratica analitica che vede analista e paziente impegnati, entrambi, nell'evocazione dei propri defunti, cioè delle proprie storie, teorie, "saperi psicoanalitici" e "agganciati" in una circolarità di interrogativi: niente di più lontano dall'immagine classica della relazione analitica. Egli scrive:

La nostra metafora radicale potrebbe essere la psicagogia, intesa non in modo transitivo sul calco di "pedagogia", ma in modo riflessivo-comunicazionale. L'analista è chiamato a evocare il proprio passato o la propria disciplina archiviata in biblioteca (...) perché nel far compiere al passato, in momenti successivi, il tempo delle sue piccole morti lo trasformi in una propria germinante originalità. (...) Questa tensione evocativa (...) è la medesima che il paziente è invitato a mantenere desta, ed è nella circolarità degli interrogativi che agganciano l'uno all'altro i due interlocutori che si producono trasformazioni, arretramenti, improvvise cecità e nuove espressioni.²¹

Dunque la psicagogia, riattraversata e significata da Napolitani, viene da questi proposta come il metodo, e il senso, della relazione di cura, dove quest'ultimo termine rimanda a un prendersi cura di sé e dell'altro agganciati in un colloquio interrogante, evocativo di senso.

Il tema della psicagogia viene ripreso dall'autore in modo ampio e approfondito soltanto nell'ultima intervista da lui rilasciata, pochi mesi prima della morte. Gli anni che intercorrono tra "*La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita*" e l'ultima intervista sono stati, per Napolitani, non solo ricchi di elaborazione teorica testimoniata dai numerosissimi lavori pubblicati, ma anche particolarmente densi di avvenimenti, alcuni dei quali da lui intensamente patiti: abbandoni dolorosi, critiche spesso violente. Avvenimenti a cui, nella piena maturità del suo percorso umano e intellettuale, Napolitani rivolge uno sguardo comprensivo senza mai sottrarsi a quella verità di reciprocità radicale che egli vede come materia non solo della relazione analitica, ma di qualsiasi relazione umana:

Questo è il mistero dell'empatia, cioè il vivere il medesimo pathos. Ma il pathos che vivo è quello dell'altro che ho di fronte, che vedo crocefisso al proprio destino e di cui ho pietà? No, io piango perché quella crocefissione è la mia, quella tragedia è la mia propria tragedia... c'è comunque un'assonanza intima, c'è la medesima esperienza di essere assoggettati al nostro apparentemente implacabile destino... Ecco che inizia la grande avventura: cosa ne facciamo di questo compatire, di questo ritrovarci co-pazienti, tu paziente del tuo pathos a fronte di un me

21 D. Napolitani, op. cit. pag. 43.

paziente di un mio proprio pathos? Qui, riprendendo il discorso di Bion, trasformerei la parola “psicoterapia” nella parola “psicagogia” che vuol dire “evocazione dei defunti”²²

In questa intervista Napolitani analizza il processo psicagogico in tutti i suoi passaggi: dopo il primo momento in cui i defunti vengono evocati, resi presenti nel dialogo e interrogati, c'è il secondo momento in cui essi vengono riaccompagnati nell'oblio

nel senso non della dimenticanza ma del loro trovare pace, e noi li accompagniamo in pace attraverso l'elaborazione che facciamo dei sogni, attraverso il nostro distinguerci passo per passo.²³

In fine si apre il terzo momento che è quello della meditazione, il momento in cui si apre il silenzio:

Il silenzio è il modo della comunicazione tra anime... La meditazione è silenzio. La riflessione è silenzio. Ma non solo come momenti cognitivi... La meditazione non è soltanto un ripensare, più o meno tormentoso, al proprio destino... La meditazione non è soltanto ruminazione sul proprio fato ma è questo prodigioso passaggio, prodigioso, imprevedibile, sregolato prodursi di un fatto rispetto al fato: il fato che l'uomo patisce si trasforma in fatto che l'uomo agisce. L'atto dell'uomo.²⁴

Per chiarire questo passaggio prodigioso e imprevedibile, dal fato al fatto, e quale sia il senso di questo “fatto” Napolitani ricorre a una metafora: la metafora dello specchio. Egli ci invita a immaginare di trovarci non davanti allo specchio da dove vediamo la nostra immagine riflessa, bensì dietro lo specchio: qui, davanti a noi c'è solo una parete opaca attraverso cui non vediamo nulla, non vediamo che c'è qualcuno davanti allo specchio, ci ritroviamo a muoverci, a sorridere o a piangere senza sapere perché, non sappiamo che i nostri movimenti, la nostra tristezza o la nostra gioia sono il riflesso di qualcun altro. Siamo tutti immagini dietro lo specchio, pure immagini virtuali. Ma

dalla virtualità si può passare alla virtuosità: può capitare che questa immagine...incontri uno sciamano con il quale si fermi a meditare, o che sia lui stesso sciamano a se stesso. Immaginiamo di presentificare questo se stesso sciamano, questo se stesso sofofilico, immaginiamo di dare così una certa raffigurazione personificata a quello che ci succede quotidianamente quando nel nostro silenzio pensiamo a noi stessi: ma perché? Ma perché faccio così... Perché? Perché? Questo “perché” diventa un atto, il fato che diventa fare. E qual è il fare? Il fare è un casuale, non programmato, appoggiare da parte di questo uomo virtuale la

22 P. Mascolo, Intervista a Diego Napolitani sulle “psicoterapie”, pag.42, in *Antropoanalisi*, 1-2/2014, rivista on-line, www.sgai.it/imgs/files/Mascolo%20impaginato.pdf

23 Op.cit. pag.43.

24 Op. cit. pag.50.

sua mano alla parete ottusa, che delimita il suo universo...Può darsi l'evento che la sua mano che passa attraverso la parete tocchi un'altra mano... Può avvenire l'incontro... Con-tatto, fare, il fatto... Con-tatto, incontro, non-contro: questo è il terzo atto della psicagogia, che si chiama "meditazione". Meditazione, ripeto, non nel senso di stare lì a pensare ma nel senso del "io faccio".²⁵

E poco più avanti:

Allora psicagogia è sofofilia ed è un atto prodigioso, un evento per il verificarsi del quale possiamo mettere, da parte nostra, la buona disponibilità ad assecondare, a facilitare, non più che questo.²⁶

Dunque l'atto dell'uomo è il suo entrare in contatto con la propria "virtualità" e grazie all'incontro con il proprio idem, con i propri defunti, il risoggettivare il passato vedendolo come storicamente tale per cogliervi i germi del nuovo, cioè del proprio stesso futuro. Questo "atto" è possibile, e mai certo, soltanto a condizione che l'uomo sia preso da "sofofilia", cioè da amore per la conoscenza: i ripetuti "perché?" sono già il primo passo di quell'atto che segna il transito dell'uomo dalla virtualità alla virtuosità, il primo passo della nascita dell'uomo a se stesso.

Tuttavia a rendere possibile il compiersi di tale nascita non è sufficiente la capacità evocativa dello psicagogo e non soltanto perché l'intero percorso umano è segnato dall'eventualità e quindi non programmabile, ma soprattutto perché l'evocazione necessita di un polo ricevente, per così dire, disponibile ad accoglierla. Il termine "evocare" significa letteralmente "chiamare fuori": esso allude a qualcosa che è dentro l'interiorità di qualcuno e che, sentendosi chiamato, si fa presente sulla scena della relazione intersoggettiva o intrasoggettiva. Questo significato è l'esatto opposto di quello del termine "indurre" che vuol dire, appunto, "immettere, introdurre" e che allude a qualcosa che è fuori e che viene attivamente "immesso" da qualcuno nell'interiorità di qualcun altro. La differenza sostanziale tra i due significati riguarda colui che svolge il ruolo di principale protagonista: nel secondo caso esso è svolto da chi attivamente "induce" sulla base di una propria determinazione, nel primo caso, invece, protagonista principale è colui che risponde alla "chiamata" consentendo ai propri contenuti, così evocati, di rendersi presenti. Ma il significato del termine "evocare" non è sovrapponibile a quello del termine "chiamare" così come viene usato nel linguaggio comune: la capacità evocativa non discende da qualcosa che una persona decide di porre in essere, essa ha a che fare con ciò che quella persona è piuttosto che con ciò che fa.

25 Op. cit. pag. 52.

26 Op. cit. pag. 53.

Possiamo a questo punto convenire nel ritenere che la capacità evocativa sia ciò che distingue la relazione psicagogica dalla relazione psicoterapeutica. Ed è proprio la relazione psicagogica che Napolitani, come abbiamo visto, ritiene essere la relazione di cura. Non può sfuggirci la ricaduta che questa visione comporta sul modo di intendere la formazione. Mentre il bagaglio di conoscenze sulle diverse teorie e sui diversi modi di intendere la clinica, bagaglio indispensabile quale terreno necessario per l'auspicato riattraversamento personale, può essere insegnato e appreso, per la disposizione evocativa non può dirsi lo stesso: questa non può essere appresa o insegnata, pur con la migliore buona volontà e capacità didattica. Possiamo però ritenere che, essendo potenzialmente presente in ciascuno possa forse essere, appunto, evocata, all'interno di un circuito relazionale in cui sia possibile fare esperienza vissuta di tale disposizione.

L'essere stata testimone partecipe dell'ultimo racconto che Diego ci ha lasciato, è stata per me un'esperienza di grande spessore emotivo e intellettuale. Via via che il racconto procedeva, parola dopo parola, vedevo comporsi l'affresco di una intera esistenza segnata dalla ricerca della libertà di pensiero, dalla necessità di comprendere, dalla spinta a creare. Un'esistenza che, nella piena consapevolezza di entrambi, era prossima al suo compiersi. Le sue parole erano, a tratti, di straordinaria potenza evocativa pur quando la sua voce, per la stanchezza, diventava non più che un sussurro. Non più che una sottile lama di luce.

Avendo vissuto questa esperienza, nel rileggere la trascrizione dell'intervista, necessaria per la pubblicazione, non mi è stato possibile sottrarmi alla sensazione immediata della radicale differenza tra parola e scrittura cui accennavo all'inizio del mio commento, pur essendo la trascrizione assolutamente fedele alle parole di Napolitani.

Nel lavoro "Parola e scrittura" sopra citato, Paolo Tucci afferma:

... il dialogo può, ovviamente, essere trascritto ma perde necessariamente, attraverso questa operazione, qualcosa di sé, diviene, per così dire, altra cosa.

Cosa perde la parola nel momento in cui viene scritta su un foglio? Quale altra "cosa" diventa? Credo che la risposta a questo interrogativo sia implicita nell'interrogativo stesso: la parola, fermata su un foglio, resa non più modificabile, potenzialmente eterna diventa, appunto, una "cosa" significante, al pari di tante altre cose che l'essere umano fa, crea, che gli sopravvivono e che si tramandano ai posteri prestandosi ai più diversi significati che questi potranno attribuirle. Ma in tal modo la parola viene spogliata della sua natura più propria, del suo essere cioè la caratteristica più saliente dell'uomo, che di questi porta l'impronta più radicale: la

storicità, la non eternità, la non fissità, la trascendenza. La parola è il primo e più proprio tendersi dell'uomo oltre sé, verso l'altro. Essa, nel suo modo autentico, cioè nel colloquio, è intrinsecamente evocativa. Quando leggiamo un testo scritto la nostra attenzione è posta, prima di tutto, nel capire cosa l'autore voglia dire, quando invece siamo in un colloquio, se il nostro ascolto è autentico, non ci preoccupiamo affatto di "capire" cosa l'altro dice: la parola dell'altro nel momento stesso in cui ci tocca fa nascere in noi un significato, una visione di senso che può essere più o meno aderente a quella dell'altro e che a nostra volta gli rimandiamo: una reciprocità evocativa, un essere l'uno verso l'altro in un movimento di pensieri e di visioni mutevoli che hanno il sapore di scoperte di sé, di verità umane, per niente immutabili, per niente eterne.

Potremmo ora domandarci, essendo noi i più diretti destinatari dell'ultimo racconto di Napolitani, delle sue parole così fortemente evocative: fino a che punto siamo disponibili ad accogliere tale evocazione e a lasciar emergere i nostri contenuti? E ancora: siamo disponibili a riconoscerci, nelle relazioni tra noi e con gli altri, co-autori di un colloquio?

Credo che l'autorizzarsi a essere autori di un proprio pensiero sia sempre, prima di tutto, rispondere a una evocazione.

Commento di Anna Maria Alfè

A un tratto, su quel suolo sconosciuto eppure così familiare, ho capito che la nostra è anche la storia di quelli che ci hanno preceduto delle azioni che hanno scelto di fare o di non fare. Sono state quelle scelte che hanno costruito, come il carbonato di calcio una grotta, l'invisibile struttura della nostra persona.

Un bambino che nasce non è una lavagna bianca su cui si può scrivere qualsiasi cosa, ma una tovaglia in cui qualcuno ha già teso la trama del ricamo: percorrerà quella strada già segnata da altri o ne sceglierà una diversa? Continuerà a calcare il solito solco o avrà il coraggio di saltarne fuori a piè pari? E perché uno spezza l'ordito del disegno e l'altro lo completa con cieca diligenza?

S. Tamaro, *Va' dove ti porta il cuore*

Ho scelto di partire da queste riflessioni perché sembrano calzare perfettamente con i pensieri che cercavo di mettere in forma e che nascono dalla lettura dell'articolo di Diego Napolitani *La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita*, per soffermarmi sulla pratica psicagogica e conmetterla al discorso sulla trasmissione psichica transgenerazionale.

Il fondamento relazionale pluristratificato dell'identità individuale, ciò che ci viene trasmesso a partire dalla nascita dal contesto che ci accoglie e ci alleva, ha sempre rappresentato per me un ambito di grande interesse, tanto che la mia tesi di laurea in psicologia ebbe come oggetto di studio *La trasmissione nello spazio intrapsichico ed interpersonale*.

La trasmissione assume una valenza eminentemente culturale e ci rimanda alla natura dell'uomo, che per definizione è incompleta ed inadatta, in termini fisici, biologici e istintuali, a svilupparsi e a riprodursi in un ambiente dalle caratteristiche definite, così come accade per gli altri animali. Gli uomini sono costretti ad inventare l'ambiente in cui vivono, un ambiente culturale fatto di innovazioni, mutamenti, sviluppi, ma anche e soprattutto da meccanismi finalizzati alla perpetuazione di ciò che è stato istituito dalle generazioni precedenti.

La trasmissione rappresenta, forse, il nodo più significativo della relazione intersoggettiva, sia come informazione, che come eredità, che come oggetto, che come disposizione, che come effetto di interazioni.

Si trasmette ai posteri in una dimensione generica, ai propri figli in una dimensione genetica, concettuale, oggettuale, o fantasmatica; si trasmette ai contemporanei il risultato di un lavoro, di una ricerca, si trasmette un programma televisivo, un fax, un dubbio, si trasferisce un bene, si trasmette una malattia.

Insomma, il concetto di trasmissione apre uno spazio nel quale si rende necessario esplorare le caratteristiche significative dell'evento.

È essenziale distinguere tra la trasmissione di oggetti trasformabili e quella di oggetti non-trasformabili.

Bion afferma che lo psichismo neonatale si articola in due elementi di base: gli elementi beta e quelli alfa. Gli elementi beta, elementi grezzi dell'esperienza emotivo-sensoriale, nei quali il fisico e lo psichico sono indistinguibili, corrispondono ad una fase primitiva dello sviluppo: il loro destino normale è di essere "digeriti" dalla funzione alfa-materna e di essere trasformati in elementi alfa, che hanno un significato psichico, e possono essere immagazzinati, rimossi, ulteriormente elaborati e simbolizzati. Gli elementi emotivo-sensoriali non

trasformati restano elementi beta, delle "cose in sé", e non pensieri delle cose; sono espulsi dall'identificazione proiettiva, sono evacuati dando origine a ciò che Bion chiama "oggetti bizzarri".

Gli oggetti trasformabili corrispondono agli elementi alfa, formano la base e la materia psichica della storia che le famiglie trasmettono ai loro discendenti di generazione in generazione.

Gli oggetti non-trasformabili corrispondono agli elementi beta, ed hanno la funzione di attaccare l'apparato di trasformazione dei membri della famiglia o del gruppo. Oggetti del genere restano incistati, incorporati, inerti.

Lo spazio naturale della trasmissione intersoggettiva è la famiglia, ed è in questo ambito che si colloca preferenzialmente la trasmissione intergenerazionale con i suoi effetti sul piano intrapsichico, e su quello intersoggettivo o interpersonale.

Il gruppo che ci precede, ed elettivamente alcuni dei suoi membri che per il bambino ne sono i rappresentanti, è un gruppo che ci sostiene e ci mantiene in una matrice di investimenti e di cure, predispone dei segni di riconoscimento e di richiamo, assegna dei posti, presenta degli oggetti, offre dei mezzi di protezione e di attacco, traccia delle vie di realizzazione, segnala dei limiti, enuncia degli interdetti. È in questo insieme che lo riceve, lo nomina, lo investe, lo colloca e lo parla che il soggetto del gruppo diventa soggetto parlante e soggetto parlato, non per il solo effetto della lingua, ma per l'effetto del desiderio di coloro che - come in primo luogo la madre - si fanno anche i portavoce del desiderio, dell'interdetto, delle rappresentazioni dell'insieme.

I lavori di P. Aulagnier, sulla funzione della madre come portavoce e veicolo di una violenza interpretativa, chiariscono tale affermazione

Molto prima della nascita del soggetto, gli preesiste un discorso che lo riguarda: una sorta di ombra parlata, e supposta dalla madre parlante, che, non appena l'«infans» è lì, si proietterà sul suo corpo e prenderà il posto di colui al quale si indirizza il discorso del porta-parola²⁷

L'azione anticipatrice del discorso materno rappresenta una violenza interpretativa, ma è essenziale all'avvento della fondazione della persona umana; allo stesso tempo tale discorso è portatore di un "rischio di eccesso", a causa del desiderio della madre di conservare la propria posizione di

soggetto che dona la vita, detiene gli oggetti del bisogno e dispensa tutto ciò che si suppone che per l'altro sia fonte di piacere, quiete, gioia²⁸.

27 P. Aulagnier, *La violenza dell'interpretazione*, p.161, Borla, 1994 Roma.

Se, quindi, la violenza primaria, connessa all'assoggettamento dell'interpretazione materna al sistema di parentela, alla Legge ed al linguaggio, mostra la trasmissione di un'istanza rimovente che precede ciò che dovrà essere rimosso, risulta evidente che

si trasmette da soggetto a soggetto una ripetizione dell'interdizione, necessaria (...) alla costituzione della barriera che riorganizzerà lo spazio psichico del bambino²⁹

Ciò gli consentirà di diventare il successore, legittimo e riconosciuto, del mondo degli umani.

La violenza secondaria, invece, priva il soggetto del linguaggio fondamentale dell'Io, e dei riferimenti essenziali per la sua identificazione, che passa attraverso la nominazione dell'affetto. Il rifiuto della madre di rinunciare ad avere un posto nel divenire della sua relazione con il figlio, ed il rifiuto di favorire una variabilità della relazione, comporta il riconoscimento di una verità impossibile: il discorso materno sarebbe nella sua totalità un puro falso.

In questo caso, il discorso materno si presenta letale: sia nel caso in cui venga accettato, perché genera una frattura nella costruzione della storia dell'origine del soggetto, che lo conduce a lasciare impensate parti essenziali della propria esperienza costitutiva; sia nel caso in cui il discorso venga rifiutato, perché costringe il soggetto a privarsi della possibilità di conoscere ciò che lo ha inscritto nella storia degli esseri parlanti.

L'intersoggettivo di cui parliamo è il nodo in cui convergono due vettori: uno di questi ci porta nel passato del soggetto ancor prima della sua nascita, nella storia dei suoi genitori, in un "contesto-famiglia" che lo precede; un altro vettore ci porta al funzionamento nel qui ed ora della famiglia, al rapporto esistente tra le persone nel campo attuale, ad una trasmissione transculturale che comprende, sia i contenuti che le modalità di comunicazione, nell'assunto che il legame "tra" le persone è il terzo elemento, prodotto dal loro essere in interazione, non riconducibile alla singola persona, ma elemento nuovo che a sua volta, di rimando, influenza il mondo interno del singolo.

La rete complessa dei legami che collegano il soggetto alle generazioni precedenti, influenza le relazioni interpersonali, raggiungendo un livello di maggiore intensità, come è stato evidenziato, nel rapporto genitori-figli, influenza esercitata secondo

28 Ibidem, p.177.

29 Ibidem, p.171.

meccanismi coscienti, ma anche in gran parte inconsci, e nei loro aspetti tanto positivi che negativi, a livello sia micro che macro.

Con questo voglio dire che l'interdizione esercitata nel contesto familiare, coincide con quella esercitata a livello sociale.

Il termine «influenza» va quindi inteso in una accezione più ampia, che comprende l'insieme dei vissuti individuali del soggetto, ivi compresi quelli precedenti alla sua individuazione, che l'insieme dei vissuti sociali riconosciuti, in un processo mai concluso, che ci vede impegnati tutta la vita in una continua generatività autopoietica, come afferma D. Napolitani.

Ogni famiglia è caratterizzata da una particolare cultura, che affonda le sue radici nella sua storia e in quella delle generazioni precedenti; l'interazione tra questa cultura familiare e il mondo interno del bambino determina lo sviluppo dell'insieme relazionale che Diego definisce "ambiente", l'humus in cui avviene la fondazione culturale della mente.

Non si viene al mondo, ma si nasce in un contesto che precedendoci spaziotemporalmente ci determina in quel preciso istante, in quella configurazione energetica che si trasforma in vita.

Per consentire di realizzare tale strutturazione antropologica della mente la matrice familiare deve potersi costituire come spazio transizionale (o matrice familiare insatura), dal quale sia possibile per il bambino dare significato alla cultura delle generazioni precedenti e parallelamente dare senso all'ignoto del suo nuovo progetto evolutivo.

In sostanza, un momento cruciale della costituzione di una personale identità consiste nel poter pensare il pensiero familiare: il bambino diventa persona quando può trasformare simbolicamente in nuovi significati la cultura familiare e transpersonale, cioè quando può pensare la discontinuità evolutiva attuale rispetto alla cultura degli antenati, storicamente data.

All'impossibilità di tale autorappresentazione mentale è correlata l'insorgenza di linee di frattura (transgenerazionali) potenzialmente psicopatogene, le quali seguono realtà "non pensabili" che possono intrappolare la persona nella rete transpersonale-familiare, impedendogli la sua completa individuazione, ossia lo sviluppo di una sana autenticità esistenziale, di una sua originale modalità di riprendersi la propria storia tras-formandola.

Sulla base di queste considerazioni, quello che in linguaggio scientifico formalizzato viene definito sintomo psichiatrico si configura come conseguenza della non

avvenuta trasformazione dei temi culturali in eventi simbolici aventi un significato, all'interno del pensiero. Queste mancate elaborazioni possono essere definite "buchi di significato", per sottolineare la specificità di condensati di pensiero transgenerazionali non simbolizzabili.

A tale proposito Diego afferma, in *Il momento estetico della comunicazione analitica*³⁰, che il postulato di una psicoanalisi ermeneutica consiste nella visione che il malessere del paziente sia l'espressione di un *pathos* e non di una patologia, al quale il paziente non riesce a dare alcun senso personale, al punto da sentirsi schiacciato da un "senso improprio", espressione di giudizi preconcezionali quali, "non sono capace" o "sono la mia mancanza" o "sono sconosciuto o perseguitato".

La comunicazione analitica, afferma Diego Napolitani, muovendosi nell'incrocio tra verità storiche e verità narrative riesce a dare spazio a quell'eventualità dell'esperienza umana che definiamo estetica, quell'esperienza estetica che si fa *poiesis*, quella pulsione creativa e rifondativa di senso della propria ed originale condizione umana. L'attitudine ri-creativa del mondo, quel momento nel quale l'individuo stabilisce accoppiamenti insoliti tra cose a lui già note, sia appartenenti al suo mondo interno che al mondo esterno, accoppiamenti che implicano necessariamente la rottura di vincoli coi quali quelle cose erano abitualmente connesse in insiemi culturalmente consolidati, per produrre nuove configurazioni di senso del proprio rapporto col mondo, nuove narrazioni.

A tal proposito il sociologo Paolo Jedlowski afferma:

Un racconto non è (...) una mera collazione di frasi slegate: è una costruzione che dà ordine al suo materiale scegliendo ciò che è significativo, condensando la vita, accelerandone o rallentandone l'esposizione, stabilendo relazioni fra evento ed evento, fra gli eventi e le azioni, fra le azioni e i caratteri, fra i caratteri e il caso. Per rozzo che sia, ogni racconto ha una trama: e la trama non è esattamente il modo in cui la vita «si dà», è il modo in cui la vita acquista significato grazie alla forma che il racconto le conferisce³¹.

Spesso le stesse narrazioni dichiarano la loro funzione in ordine al costituirsi dell'identità umana, individuale e collettiva.

In questo senso, riprendendo le affermazioni di D. Napolitani, la pratica analitica diventa psicagogia, gli interlocutori si dispongono a "prendere atto" delle

30 Archivio privato.

31P. Jedlowski, *Storie comuni. La narrazione nella vita quotidiana*, p. 112, Paravia Bruno Mondadori, 2000 Milano.

componenti rigidamente replicative del pensiero e del comportamento, che mutilano l'individuo della sua capacità di "godimento dei propri diritti".

Il "prenderne atto" significa assumerne quella conoscenza che contiene già in sé un esordio di trasformazione e che apre ad una viva attualità. È proprio la qualità trasformativa di questa "presa d'atto" che si rivela come atto estetico, atto rifondativo che attraverso l'evocazione della "cosa morta" ri-crea e rianima i germi che ci sono stati trasmessi.

Pratica analitica ed evoluzione umana, nell'ottica proposta, attraversano processi omologhi.

Ad un livello,

La psicagogia, attraverso la pratica dell'evocazione del defunto, consente la possibilità di disaccordare la con-fusione con quanto di inespresso la madre ha affidato ai figli, di prendere quella necessaria distanza riflessiva, critica ed estetica, attraverso la quale si possa affermare la propria originalità e giungere all'autoriorganizzazione della mente nei termini di una neo-configurazione dei rapporti tra il sé individuale, la propria storia ed il proprio ambiente.

Ad un livello successivo, offre una prospettiva che consente agli psicoanalisti di far compiere alla psicoanalisi il tempo della sua morte.

"Evocare" la psicoanalisi significa rifare la storia della sua lunga agonia, schiacciata dall'egemonia colonizzatrice di discipline eteronome già in buona parte obsolete ai tempi di Freud, e riprendere quei germi di un pensiero complesso, storicistico, relazionale e relativistico che sia Freud sia molti suoi epigoni hanno più volte annunciato senza trovare per loro un accoglimento congruente all'interno delle proprie costruzioni e nell'ascolto del movimento psicoanalitico.

Questo significa che ciò che ci è stato trasmesso, come patrimonio culturale ereditario, può diventare manifestazione viva e operante delle "anime collettive" di cui siamo storicamente partecipi, nella piena consapevolezza (presa d'atto), che ogni paradigma non è espressione di un pensiero naturale, di una fisiologia oggettiva dell'andare pensando dell'uomo, ma l'espressione di quanto è stato concepito in un luogo e in un tempo altri, rispetto all'attualità.

Il concetto di genesi è uno di quei concetti cardine intorno ai quali può girare la porta che, se da un lato fa compiere alla psicoanalisi il tempo della sua morte, riconoscendone la condizione di fossile culturale e istituzionale, d'altro lato apre uno spazio adeguato ai suoi elementi germinali, embrionali.

Concludendo con le parole di Diego

La pratica analitica assume, in questa prospettiva, caratteristiche isomorfe alla condizione embrionica dell'uomo, in quanto è una pratica morfogenetica che coinvolge, personalmente e

Antropoanalisi. Rivista della Società Gruppoanalitica Italiana

reciprocamente, analista e paziente, collegati tra loro da una comune evocazione dei propri "defunti" (delle proprie storie, ideologie, common sense, teorie, saperi psicoanalitici), e dal comune impegno di attraversarne le trame - una, cento, mille volte - finché l'inespresso, raggrumiato nel già noto, non venga raccolto come organizzatore di nuove forme di esistenza.

Anna Maria Alfè
V.le Duca D'Aosta, 1/bis
Marano (NA)
annalfe@libero.it