

NARRAZIONE DI UN INCONTRO

Daniele Terranova

L'autenticità della cura consiste in un atto che a partire dalla trascendentalità della coscienza (empatia) si prende cura della libertà dell'altro: il suo farsi testimone "solerte e premuroso" della fatica che l'altro compie per sottrarre il suo futuro all'oblio, a quell'oblio prodotto dal suo essere smarrito nei labirinti del proprio passato.

Diego Napolitani (2008)

Introduzione

Farò riferimento, nel presente elaborato, ad alcuni colloqui avvenuti nel mio studio professionale nel corso dell'ultimo anno, che mi hanno svelato, sorprendendomi ancora una volta, quanto l'incontro fra due mondi, il mio di terapeuta e quello della paziente, sia sempre gravido di scoperte reciprocamente trasformative.

A partire dal resoconto di tre sogni che utilizzerò come incipit, articolerò nel seguente lavoro delle riflessioni che si sono, via via, abbozzate nel corso di questi ultimi anni di formazione che mi hanno appassionato e sorpreso per aver messo in moto e realizzato un diverso modo di leggere l'incontro in psicoterapia.

Nell'argomentare intorno all'incontro, tratterò sui "modi della conoscenza" facendo anche un breve riferimento, in epilogo, alla coscienza, nel tentativo di trovare metafore che articolino fra loro i suddetti temi. Le mie riflessioni, o meglio, i pensieri che mi sono venuti in mente, e che hanno poi trovato una qualche forma praticabile e dicibile, hanno come riferimento fondamentale il preziosissimo pensiero di Diego Napolitani, che mi ha coinvolto col suo amore per la conoscenza interessandomi ad altre e ulteriori letture.

Alla ricerca di un linguaggio che mi consenta di rievocare e di orientarmi per quella particolare e sempre irripetibile esperienza, che si declina nell'incontro occasionale col mondo dell'altro, cercherò di avvalermi più di note e partiture musicali che di codici analitici, più di immagini evocative di paesaggi che di carte geografiche.

Nel rappresentare e trasporre la viva esperienza dell'incontro in una narrazione comprensibile, non posso però che confrontarmi col mio procedere vacillante e incerto, con la percezione del mai compiuto e del sospeso; proverò quindi ad avventurarmi per dei sentieri della conoscenza che hanno la peculiarità di

abbozzarsi nello stesso momento in cui si percorrono, affacciandosi su quel mondo-altro-sconosciuto condiviso col nostro interlocutore allo stesso modo di come le “Città invisibili”, tinteggiate da Marco Polo all'imperatore Kublai Khan di ritorno dal suo viaggio, si vanno rappresentando nell'omonimo libro di Calvino.

Una conoscenza che è già-sempre un risuonare nell'incontro intenzionante, unica possibilità o possibilità più propria, per usare un lessico heideggeriano, cui riferirmi per alludere a quel punto zero, immaginario, da cui si dipanano le più diverse narrazioni e/o immagini di cui l'uomo può farsi interprete divenendo autore della propria avventura esistenziale.

Due sono le figure suggestivamente evocatemi dall'incontro con la paziente, quella del funambolo e quella del danzatore, dalle quali mi sento preso e sedotto, ora dall'una ora dall'altra, in una alternanza dialogante.

Il funambolo, nel mantenere una stabilità che si configura più come un equilibrio tremante, addomestica la vertigine a cui si protende la sua esistenza. Il danzatore, invece, fa della sua perdita d'equilibrio, momentanea, un lasciarsi andare verso movimenti fluidi e armonici, che si dispiegano nello spazio tracciando sempre nuove figure; al contrario dell'equilibrista, che nel suo attraversare lo spazio, sulla sua fune tesa, individua un punto d'arrivo prefissato che si configura come obiettivo finale o meta salvifica.

Nella loro polarizzazione tali rappresentazioni esprimono, a mio parere, due diversi modi della conoscenza: uno, fondamento di quelle scienze, incluse le psicologie, che attuano come presupposto della loro ricerca conoscitiva una scissione del mondo in soggetto conoscente e oggetto conosciuto; l'altro che, configurando l'essere-nel-mondo come trascendenza (*In-der-Welt-sein*, Heidegger, 1927), apre un nuovo orizzonte di comprensione dando impulso, come afferma Ludwig Binswanger (1946), “all'indagine scientifica sull'essere dell'uomo in genere e sui particolari suoi modi di essere”.

È a partire da un procedere danzante, piuttosto che dalla tensione all'equilibrio del funambolo, che nel rapporto con la paziente (che chiamerò Maria), ho intravisto la possibilità di riconoscere la mia mancanza e la mia incompiutezza, in quella particolare esperienza fra il già noto e il non ancora che si compie nella conoscenza nei modi della trascendenza.

Alcuni cenni biografici

Maria, ventotto anni, decide di intraprendere un'analisi cinque anni fa, dopo la morte della madre, che conclude una sua esistenza "disgraziata" fra continui ricoveri in ospedale assistita dalla figlia stessa.

A seguito del divorzio tra i genitori, avvenuto durante la sua adolescenza, Maria resta nella casa coniugale con la madre di cui diviene il principale riferimento affettivo; il padre, commerciante, si trasferisce in un'altra casa con la giovane seconda moglie da cui ha un'altra figlia.

Il precedente rapporto tra i coniugi viene descritto come violento e rivendicativo: durante le lunghe assenze del padre per lavoro, la madre inizia a bere aggravando fino alla morte una epatite contratta durante il parto della figlia.

All'epoca dei nostri primi incontri Maria, interrotta l'università, fa una vita da reclusa in casa, trascorrendo il tempo con amici che vengono a trovarla presso la propria abitazione coi quali fa un consumo sostenuto di droghe di vario genere, alternando fra loro cannabis, cocaina e allucinogeni.

L'uso della cocaina inizia in realtà ai tempi del liceo permettendole, unito a una spiccata intelligenza, delle ottime performance che la mettono a riparo da critiche rispetto alla sua carriera scolastica, conferendole una visibilità da prima della classe.

La vita fuori dalla scuola è segnata invece dalla ciclicità di umori che connota il rapporto con la madre, in cui grande complicità e confidenza si alternano a periodi di dichiarata conflittualità, contraddistinti da offese svalutanti e violente percosse.

La famiglia della madre si fa complice nel nascondere al padre l'alcolismo e il comportamento violento della moglie nei confronti di Maria, minacciando la giovane di ulteriori maltrattamenti fisici e verbali se si fosse confidata col padre, perché, così facendo, sarebbe stata la causa dell'inevitabile separazione fra i genitori.

Maria sembra riuscire ad affrancarsi nelle relazioni con gli amici e nei successi scolastici. Nell'adolescenza intraprenderà una relazione sentimentale in cui, in una qualche misura, riproporrà le stesse modalità controllanti e violente del rapporto con la madre. Da questo ragazzo Maria non riuscirà a separarsi se non dopo alcuni anni d'analisi.

Sogni...

“Mi trovo in ospedale dove riconosco esserci anche mia madre... a differenza dei sogni precedenti questa volta non mi trovo nella sua stessa stanza ad assisterla, ma in un'altra stanza dove incontro un'infermiera che mi informa che mia madre sta per morire, è agli sgoccioli, non c'è più niente da fare ormai per lei... firmo dei documenti per le dimissioni di mia madre ormai morente per portarmela a casa” .

“Sono a casa e mi sento richiamata, sollecitata a uscire perché apprendo che la mia macchina nuova è stata rubata, ma scopro poi che il furto non è altro che uno scherzo di amici. Sono angosciata a uscire da casa, guardo dalla finestra e intravedo il mio giardino... esco e mi ritrovo in un giardino diverso dal mio: molto luminoso... una luce strana, ci sono più alberi del normale e una più ricca vegetazione; incontro degli esseri strani, deformati verso i quali provo ribrezzo, ripugnanza, sono esseri umani con il volto da vegetali, questi esseri orrifici mi indicano la strada per ritrovare la mia macchina” .

“Sono in un palazzo, tipo la “palazzina cinese”, molto colorato... mi ritrovo all'ultimo piano nei pressi delle scale che portano fuori, dietro di me c'è il fratello del mio ragazzo che mi spinge da dietro verso le scale invitandomi a uscire fuori.. io sono molto angosciata, spaventata, ma quando mi ritrovo fuori sento un senso di liberazione” .

Queste tre narrazioni oniriche, le cui metafore condensano, nella loro drammaticità, l'esistenza di Maria, rappresentano e rivelano quel gioco comune, quel gioco esistenziale, che si anima e si articola fra me e l'altro nel mio studio, uno dei tanti scenari in cui si dispiega la mia esistenza.

Nel mio ascoltare la paziente, durante il racconto dei suddetti sogni, “vengo preso” da un interesse che ha la qualità e il sapore di qualcosa che si annuncia, che sta per nascere; provo stupore, curiosità e uno strano senso di liberazione.

Il tema emergente attraverso cui si articolano i tre diversi sogni riguarda, a un mio sguardo, l'esperienza del “venir fuori”, tema intriso d'angoscia e di paura.

Prenderò ora di seguito in disamina alcuni stralci di sedute che s'interpongono ai sogni trascritti; a partire dal loro intimo intreccio articolerò le mie riflessioni, testimonianza di un percorso di formazione condiviso con la mia

paziente e avviato dal mio stesso “venir fuori”; rivelerò così il modo di essere sotteso alle nostre esistenze nel percorrere insieme un sentiero, impervio a entrambi e per lo più sconosciuto.

L’incontro precedente al racconto delle esperienze oniriche da parte di Maria è contraddistinto da un’atmosfera prevalentemente atonale, piatta, di una monotonia cromatica; ci sovrasta un cielo grigio, cupo, chiuso, una luce crepuscolare che, diffondendosi, illumina le cose di un medesimo colore plumbeo, tinggiando un paesaggio che piange come piange il cielo nei pomeriggi d’inverno.

Tale qualità climatica e cromatica, ricorrente durante i primi anni di lavoro insieme, definisce ancora una volta lo sfondo del colloquio.

Maria mi parla della fatica a venire nel mio studio, del suo avvertire l’insensatezza della sua vita e del mondo, di un malessere non altrimenti specificato se non in un’impotenza che pervade il suo essere. Come altre volte ci ritroviamo impaludati in quelle cromie descritte sopra, scenografia di un prologo che si ripete sempre uguale, una litania, intercalata dal suo pedante ritornello ripetuto: “sono una merda” .

Diversamente dalle altre volte, tuttavia, Maria arriva puntuale al nostro appuntamento settimanale e, nonostante non abbia il denaro per pagare, giustificazione spesso addotta per le sue difficoltà a rispettare la cadenza delle sedute, mi dichiara che qualcosa di nuovo l’ha spinta a venire. Intercetto in questa dichiarazione una certa inquietudine che via via si anima incarnandosi nei suoi gesti, nei movimenti nervosi delle sue mani, delle sue gambe e nel suo guardare qua e là per la stanza, come di qualcuno che ha perso qualcosa di importante e che ora ricerca freneticamente, mosso dalla preoccupazione di non ritrovarlo.

Dice: “Vorrei lasciare il mio ragazzo, vorrei iscrivermi all’università ma penso di non riuscire... ho paura, non so che c’entra ma penso al peccato” .

Solitamente nei momenti difficili in cui la colpa e l’angoscia governano la sua vita, Maria non esce da casa perché, dice, “resto a letto a vegetare” , frase utilizzata per descrivere il posto che, in questi momenti, occupa nel mondo. Il vegetare in Maria non è nel senso del fiorire e del verdeggiare, ma invece metafora del suo restare immobile alle sollecitazioni del mondo prendendo le sembianze, nel suo ritirarsi nel letto per intere giornate, di un degente in un letto d’ospedale.

Questo suo modo particolare di prendersi cura di sé si impone puntualmente quando Maria si sente spinta, “punzecchiata”, da un qualche “Altro”, e si struttura come risposta “normale” al patimento che le suscita la possibilità di aprirsi a un diverso inter-esse verso il mondo. Faccio qui riferimento tanto al concetto di “normopatia”, intesa come “patimento di assimilazioni uniformanti

e di apprendimenti conformanti” (Napolitani, 2012), quanto alla qualità “estrosa” dell’incontro con l’“estraneo”, così come espressa in “Assimilazione, apprendimento, alterificazione” (ibidem). Il passaggio dal farsi pagare le sedute dal padre al trovare in sé, nelle proprie qualità e conoscenze, le risorse da spendere e investire, trovando lavoro come insegnante di doposcuola, è stato uno degli attraversamenti che ha permesso a Maria di occupare un diverso posto rispetto al suo mondo originario, di abitare nuovi spazi lasciando quel letto in cui era incatenata.

Questo, come altre circostanze in cui si intravedeva la possibilità di un suo divenire altro rispetto alle proprie abitudini, nel senso dei modi abituali di abitare il mondo, erano spesso carichi di quell’angoscia che la bloccava in casa e che la portava a disertare i nostri incontri.

Un disertare, spesso senza alcun preavviso, cui co-risponde un mio “prendere parte” che col passare del tempo diviene ai miei occhi sempre più chiaro nei termini di un sentirmi svalutato, maltrattato, pieno di rabbia e fastidio.

Ascoltando questo mio modo-mondo particolare di sentire emerge via via più netta una visione: una scena in cui si drammatizza un dialogo fra un superiore grande e grosso che si rivolge a un piccolo impaurito in modo rimproverante e rabbioso, richiamandolo al rispetto e all’obbedienza, in altre parole all’ordine. Provo a condividere questa mia visione-rappresentazione con Maria mettendola in relazione al suo disertare la sedute.

Maria mi comunicherà di quanto questo nostro scambio la faccia pensare al rapporto con la propria madre, nei termini di una madre maltrattante che improvvisamente cambia umore passando dalla simpatia nei confronti della figlia alla rabbia rivendicativa più feroce, che spesso esitava in percosse e maltrattamenti di vario genere. Aggiungerà poi che a questi repentini cambiamenti “climatici” della madre corrispondeva in lei un senso di impotenza e paura che la portava a nascondersi rifugiandosi nella propria stanza o sotto le coperte.

Con fiducia apre così il suo mondo ai miei occhi allo stesso modo in cui io, con altrettanta fiducia, le svelo il mio, in una sorta di riconoscimento reciproco. Il nostro rapporto si accorda su una diversa qualità tonale, si inaugura un’altra partitura su cui accordiamo i nostri strumenti, più aperta e disponibile a una più autentica visibilità.

In seguito Maria continuerà a piantarmi in asso disattendendo gli appuntamenti o dimenticandosi di pagare e, nonostante la mia disposizione a esplicitare il mio sentirmi, ancora una volta, maltrattato e svalutato – io nei panni di quella Maria in balia degli umori della madre e lei stessa quella madre maltrattante – si insinuavano in me ulteriore inquietudine e fastidio.

È proprio durante un mio girovagare nervosamente per la stanza, in attesa di Maria, che i miei vincoli identitari si rivelano risuonando in modo assordante: non sento altra musica che quella da me prodotta, la frustrazione di un bambino che vive la presenza della propria madre come intermittente e assente.

Emerge un ricordo, una scena della mia infanzia in cui, furente con mia madre, piango facendo a pezzi, a morsi, una spugna da bagno: dall'altra parte della stanza da bagno lo sguardo freddo e distante di mia madre mi osserva indifferente.

Non ricordo ora la ragione della mia rabbia di allora, cosa fosse accaduto per sollecitare in me così tanto risentimento, ma è nitido il vissuto di quel bambino che richiama la propria madre immobile, un bimbo che urla e patisce, fatto a pezzi dallo sguardo indifferente della propria madre.

Se potesse parlare adesso quel bambino, probabilmente, direbbe: “Non riesco a incontrarti e vivo una distanza infinita dove mi disperdo”. È questa scena che affiora alla mia coscienza sollecitata, punzecchiata, dal mondo di Maria. Maria mi richiama a prendere posto, ad abitare in un mondo condiviso. Il mio mondo e il suo, pur nelle ovvie differenze biografiche, si sovrappongono, in qualche misura, nella dimensione esperienziale, nel senso di un con-sonare.

Dare valore a questa mia visione, renderla accessibile, esplorabile, mi consente di praticarla, di metterla “a servizio di” piuttosto che esserne asservito e assoggettato. Inizio così a parlare non della rabbia evocata dalla paziente, ma del mio desiderio di incontrarla, del mio aspettarla prima dei nostri incontri, della mia solitudine.

Questa mia dichiarazione d'amore apre nuovi scenari, facendomi vivere questo disattendere le mie aspettative come un gioco interessante, rivelando soprattutto un noi condiviso che emerge come un tesoro da cui attingere e che, al contempo, mi permette di aver cura della relazione tra quel bambino e la sua mamma assente, rivolgendole, ora, il mio sguardo desiderante e innamorato, come quello che offro a Maria.

Alla fine della seduta Maria mi pone una domanda che ancora una volta mi spiazza e mi disorienta: mi chiede se sono credente, intendendo conoscere la mia appartenenza religiosa.

A questa sua domanda, un'altra se ne dischiude dentro di me: quanto posso rivelare la mia appartenenza? Quanto posso farmi vedere nel mio essere diverso-altro da lei credente? Esito nel rispondere, poi con fermezza rispondo: “No, non sono credente”.

A questa mia dichiarazione Maria si rattrista, e con un'espressione del volto delusa e contrita, mi comunica che avrebbe preferito che fossi credente. Ancora

una volta, il mio rispondere alla domanda di Maria mi segnala e informa sulla mia non-fede, sul mio trasgredire a una famiglia, ora professionale e psicoanalitica, che declina l'appartenenza attraverso l'osservazione di leggi che prescrivono la "neutralità" dell'analista.

Il mio discostarmi dalla tradizione culturale, il mio dichiararmi eretico, se inizialmente, nel tempo del mio esitare a rispondere, mi fa vivere la scomodità, subito dopo nel mio rivelarmi definisce la mia apertura.

Nello stesso periodo in cui prendono corpo questi incontri, intravedo in un mio sogno quanto il nostro rapporto andasse risentendo sempre di più di una disponibilità verso l'altro che per entrambi diveniva sempre più praticabile. Nel sogno mi ritrovo a dormire, di notte, nel mio vecchio studio che, in una sovrapposizione tipica dei sogni, coincide con la mia camera da letto. In piena notte sono svegliato dal sentire che qualcuno sta aprendo la porta d'ingresso, ho paura, mi ritiro sotto le coperte e penso che sono il solo a possedere le chiavi di accesso allo studio. Suppongo che solo un ladro possa essere l'autore di quel gesto, mi accorgo poco dopo che il mio cane, che fino ad allora riposava al fianco del mio letto, svegliato anche lui dai rumori sospetti, si avvia verso l'uscio. Mi sento momentaneamente rassicurato, sollevato dalla paura, certo che il mio cane avrebbe svolto il suo compito di guardiano. Mi sorprende però quando il mio cane, anziché abbaiare, si avvicina scodinzolante e festoso verso il presunto ladro... Mi alzo e fra paura e curiosità mi avvio nel buio verso l'ingresso.

Il sogno mette in luce, a mio parere, il dischiudersi della possibilità di incontrare, allo stesso modo dei sogni di Maria, quegli aspetti trasformativi tenuti dietro la porta, a distanza, ancora una volta rappresentati come estranei, e per questo temuti, personificati nel supposto ladro.

Il ladro, per definizione, entra di nascosto dentro le case altrui trasgredendo alle norme codificate e condivise, per rubare al proprietario qualcosa custodito nella sua dimora. Questo condensarsi, nel sogno, fra stanza da letto e stanza d'analisi declina due accezioni possibili di significare e/o modi di vivere quei luoghi: uno come luogo dell'accoppiamento concepitivo, l'altro del riposo, tutelato dalle mura domestiche e preservato, ulteriormente, da un fedele cane pronto a garantire la "sicurezza" del mio sonno e della mia casa, con i relativi valori, da possibili incursioni esterne.

Quel cane "fedele" mi sorprende, perché anziché svolgere la funzione per cui è stato addestrato, tradisce il proprio padrone per accogliere festosamente il ladro. La mia parte più fedele e addomesticata a rispondere al comando, si ren-

de così libera dal proprio concepimento, aprendosi la strada, fra paura e curiosità, verso le buie stanze, in quello che si annuncia come incontro con l'estraneo.

Napolitani, nell'articolo "Assimilazione, apprendimento, alterificazione" (2012), coniuga il termine "Altro" con quello di straniero, esplicitandone il rapporto:

Chi è l'altro? Non certo, un'altra persona qualunque, oggetto fra gli oggetti del mondo, precocemente appreso e distinto dal sé, la cui sagoma risulta diversa da quella delle figure già note. Ma si tratta di quell'altra persona che viene soggettivamente e specificamente connotata come un estraneo-che-ci-riguarda, come quello straniero, unico fra tanti, che, per quanto non ancora noto, promuove in noi un qualche interesse, un'oscura emozione per cui ne siamo attratti o per cui ne siamo intimoriti, come quell'unico forestiero che vorremmo poter ospitare nella nostra casa o da cui vorremmo ripararci come da una minaccia che pur non presenti alcun ragionevole indizio.

L'Altro e l'Identico si rendono protagonisti tanto del mondo della paziente quanto del mio, attraverso un sognare emergente dai nostri scambi, dal nostro reciproco risuonare, che facendo breccia in essi ci permette di farne una conoscenza per "compenetrazione", che ha qualità più intuitiva che analitica.

Riprendendo il riferimento ai modi della conoscenza citati in premessa, vorrei ora qualificarli nei termini in cui ne parla Henri Bergson in *Introduction à la métaphysique* (1903), distinguendo due forme di conoscenza del reale: quella superficiale da quella profonda che denomina, rispettivamente, "analitica" e "intuitiva". La prima procede tendendo a scomporre l'oggetto della conoscenza, sempre di più, in elementi ultimi e costitutivi per studiarne il rapporto interno o elaborare ulteriori oggetti utili a ulteriori conoscenze, mutando i rapporti spaziali tra gli oggetti materiali precedentemente scomposti quali, a esempio, i concetti.

Per Bergson questa forma di conoscenza si ancora, per così dire, a tre pilastri categoriali, quali lo spazio, per il suo porre elementi l'uno accanto all'altro, l'intellettualità, per la possibilità-necessità di astrarre e formulare teorie per leggere e codificare il reale, e la materialità, in quanto conoscenza che ha finalità applicative.

La conoscenza intuitiva, al contrario di quella analitica, tende a unire, assimilare e a far coincidere lo stesso soggetto conoscente con l'oggetto conosciuto, in altre parole procede per compenetrazione.

Il processo conoscitivo rappresentato dai sogni di Maria, a partire dal coabitare l'identità "malata" della madre ospedalizzata, si avvia verso la dimissione di Maria-madre morente.

La figura dell'infermiera, cui Maria stessa attribuisce una funzione di mediazione fra sé stessa e la madre, allude simbolicamente a una sorta di istanza terza che, nel mediare, designa e certifica la possibilità di una separazione-

allontanamento, separazione che si annuncia come morte imminente attraverso l'espressione: "essere agli sgoccioli".

Anche nel secondo sogno Maria è dentro la casa materna ed è sollecitata a uscire da notizie che parlano di perdita, del furto della propria automobile (di recente acquisto) che rappresenta la sua possibilità di allontanarsi da casa, di prenderne le distanze, in qualche misura la sua auto-nomia. Sembra che il permanere nella casa della madre sia vissuta come minaccia all'autonomia in quanto è proprio l'uscire fuori che permette il disvelamento dello scherzo.

Maria scruta attraverso la finestra e intravede fuori un mondo che si annuncia angosciante e raccapricciante, popolato da esseri particolarissimi, uomini-pianta, parti "vegetali" di sé che prendono forma umana e che entrano in rapporto dialogante con lei indicando la direzione per recuperare la propria "auto-nomia" situata, nel sogno, fuori dal cancello dell'abitazione.

In questo sogno, rispetto al precedente, acquisisce maggiore rilievo una zona intermedia fra interno ed esterno abitata da esseri che mediano e che indicano la direzione: nel primo sogno, l'infermiere nel proprio ufficio, nel secondo l'ambiente del giardino rinvigorito e animato dagli uomini-pianta.

Queste aree intermedie che emergono e si rappresentano, mi fanno pensare a una zona intermedia dell'esistenza, che declinata su un piano temporale potrebbe essere ascritta al "qui e ora" dell'esperienza, in cui gli incontri, con il loro domandarci, porre questioni, fanno da diaframma fra passato-noto e divenire-ignoto, fra tradizione ed esperienza, intendendo per esperienza la possibilità di comprendere l'ignoto, rappresentato come fuori: il fuori dall'ospedale, il fuori dal cancello della propria casa.

Lo "spazio-tra", così come rappresentato nei sogni, diviene area di incontro dialogante, allo stesso tempo foriero d'angoscia e di profezie (la morte annunciata, la direzione per raggiungere la propria auto-nomia), un'esperienza, fuori dal noto, che si protende verso il divenire, un luogo delle azioni possibili. Questa "dimensione", altra e fuori, resta come presagio, come luogo da esplorare, come possibilità di esercitare il proprio potere.

Nel terzo sogno l'incontro avviene in una palazzina cinese, cultura altra per eccellenza, molto colorata, che mi rievoca tanto il mio studio professionale quanto la mia dichiarazione di non essere credente, palazzina da cui Maria viene sospinta fuori dal fratello del fidanzato, connotato come il suo opposto sia per il rapporto di ascolto reciproco che li lega sia per il suo dichiararsi ateo.

Anche in questo sogno il contatto con chi ci spinge verso fuori, con la parte di noi protesa al divenire, con la nostra e-sistenza, è un contatto angosciante che esita, tuttavia, in un'esperienza di libertà che inevitabilmente "alterifica".

Napolitani, in uno scritto del 1995 intitolato “Si è per esser-ci”, individua già in quella “eventualizzazione” del mondo di esclusiva pertinenza umana, il modo attraverso cui, nel rapportarsi al suo ambiente, si manifesta la predisposizione progettuale dell’individuo:

Se l’*autos* esaurisse una volta per tutte la sua organizzazione del rapporto tra il suo essere individuale e il suo ambiente attraverso un iniziale processo a termine di ambientalizzazione, l’individuo resterebbe il medesimo (l’idem), il costantemente identico all’intreccio tra memorie filo- e onto-genetiche sviluppatosi fino al termine di tale processo. Il se stesso (l’*ipse*) consisterebbe allora soltanto nel continuo adattamento strategico alle circostanze ambientali esterne che l’*autos* opererebbe sull’idem. Ma a differenza delle rimemorazioni filogenetiche, quelle ontogenetiche si accrescono indefinitamente pur mantenendo quelle più primitive un carattere di fissità, di stabilità, e una funzione informazionale su tutti i successivi processi auto-ri-organizzatori. Ogni esperienza vissuta è tale in quanto l’evento viene inserito in un processo auto-poietico (l’autoriorganizzazione) da cui l’idem resta coinvolto e quindi, per estensione variabile, modificato. Gli eventi non sono solo accadimenti che emergono dalla opacità dell’ambiente esterno, ma sono anche quelli che emergono dall’opacità dell’ambiente interno. Direi di più: gli accadimenti esterni diventano eventi solo nella misura in cui toccano/sono toccati dall’ambiente interno. Questa eventualizzazione del mondo è di esclusiva pertinenza umana, è il modo nel quale si manifesta l’*autos* inscindibilmente connesso alla sua memoria ontogenetica, quindi storicamente, culturalmente segnato. L’idem è dunque la materia mediante la quale l’*autos* produce l’evento (la trasformazione di un “fatto” in “evento” è manifestazione della predisposizione progettuale, dell’*autos*) e trasforma l’ambiente, sia quello esterno che quello interno, il suo proprio idem.

Nei tre sogni l’identità-madre o l’idem, che si distingue, per lo più, attraverso le immagini riferite al dentro (ospedale, casa, palazzina cinese) viene trasformata da contatti che hanno luogo in quell’area d’incontro intermedia o eventuale, da me descritta precedentemente. A tal proposito è esemplificativo il secondo sogno: l’ambiente identitario materno, equivalente alla casa circondata da vegetazione in cui Maria è rinchiusa, descrive un modo di essere connotato dal “vegetare”. Quel “vegetare” materno che si modifica trasfigurandosi nell’immagine chimerica, sorprendente e ripugnante al tempo stesso, degli uomini dal volto vegetale, commistione fra l’identico che vegeta e un nuovo-umano modo di essere che, contattato, indica una direzione.

Quest’esperienza, narrata e drammatizzata attraverso i sogni, non è a mio avviso ascrivibile, *tout court*, a un percorso verso l’autonomia in cui un terapeuta “spinge”, esorta o conduce la propria paziente, ma è un percorso con-diviso in cui si intrecciano, certamente, la storia e l’esperienza di due mondi, quello del cosiddetto “terapeuta” e quello del cosiddetto “paziente”, che convengono a un incontro trasformativo, se aperti a quel coltivare esperienza di libertà che consiste nel loro spogliarsi reciproco, nel loro prendere le distanze da abiti-abitazioni

rassicuranti. Per riprendere la metafora dei danzatori, la libertà risiede nel loro fare della perdita d'equilibrio, condivisa e momentanea, un affidarsi "ingenuo" all'altro affinché la danza si compia nel suo dispiegarsi.

Nella storia di Maria il nascere, il venir fuori assume una sua specifica rilevanza. La madre contrae l'epatite per una trasfusione successiva al parto e alla nascita di Maria. Nell'esistenza della madre l'epatite diventa così l'ombelico attorno al quale si avvitano e si polarizzano tutte le disgrazie, da quel momento in poi, patite: il mondo non può che essere ingiusto, un mondo "di merda" in cui non si può che vegetare. Un mondo a cui attribuire la colpa di ogni sofferenza e su cui scaricare tutta la propria rabbia.

Tra le disgrazie, una relazione col marito che la inchioda a un'esistenza votata alla dipendenza, sia sul piano economico sia sul piano affettivo – per quanto possibile distinguerli – punteggiata da un reciproco controllo in cui l'ammaestramento dell'altro si declina attraverso varie forme di violenza e maltrattamento.

La madre affogherà il suo sentirsi dis-graziata, la sua esistenza percepita come fallimentare, nell'etilismo che esiterà, negli anni, in cirrosi epatica fino a ratificare la propria morte.

Maria è, per parti più o meno estese, quel mondo materno votato al "vegetare" dal quale non riesce a distinguersi e di cui si fa interprete, un mondo in cui l'esistenza stessa, nella sua accezione pro-gettuale, è intrisa di colpa e angoscia di morte e le relazioni sono vincoli incastranti dove il gioco relazionale decade in un giongo insopportabile intriso di violenza, in cui l'altro è il colpevole della mia sorte, del mio destino.

Napolitani nel suo articolo "Fenomenologia del dolore" (2007) sostiene:

Il fare conoscenza materno del proprio figlio (non solo nel senso di conoscerlo, ma anche nel senso di produrre conoscenza) ha il potere fattuale di una profezia: nelle tradizioni religiose il profeta è colui che annuncia un disegno divino nei termini del destino o del fato a cui restano consegnati un singolo uomo o intere collettività. Nella prospettiva di un'antropologia fenomenologica la madre "soffia" nel suo bambino la propria anima gonfia delle esperienze vissute con la sua propria ascendenza, attraverso gli specifici modi comunicazionali che adotterà con lui, e, come un disegno divino, essa graverà sull'intera esistenza del figlio. Questo il suo "destino", il suo mito radicale, che sarà l'indispensabile culla in cui si annida e si nutre ogni suo possibile pensiero sorgivo o in cui questo potrà restare soffocato appiattendosi nel dominio discorsivo del proprio mito.

L'incontro seguente a quello in cui condividiamo un'interpretazione sul senso dei sogni di Maria, assume tutto un altro sapore rispetto al solito. La paziente, diversamente dalle altre volte, riferisce di sentirsi meglio, più leggera, mi

racconta di avere avuto, usando le sue stesse parole, una consapevolezza. Racconta un episodio, accaduto durante una cena con gli amici con cui condivide la casa ereditata alla morte della madre, in cui un commensale le dichiara quanto fosse fortunata rispetto agli altri potendo lavorare in casa con i ragazzi cui dà lezioni private, evitando così il disagio di allontanarsene.

Questa dichiarazione si presenta a Maria come una rivelazione di quanto avesse sprecato la propria vita chiudendosi in casa e relegando i propri valori, amici e lavoro, nel chiuso della propria abitazione. Mi comunica quanto l'apparentemente innocua osservazione dell'amico le abbia evocato, istantaneamente, un'immagine di sé rinchiusa e costretta in una camicia di forza; aggiungendo, ancora, quanto questa consapevolezza emersa, per un verso l'avesse rattristata ma per l'altro l'avesse fatta sentire vivificata: "ho sentito l'adrenalina che si diffondeva per tutto il mio corpo" .

Maria descrive questa sensazione come misto di paura e voglia di fare, una sensazione per certi versi provata da me nel sogno nell'avviarmi verso l'ipotetico ladro e nuovamente ricontatta in quello stesso istante in cui Maria ne faceva menzione.

Dopo una breve pausa, Maria dichiara con un tono vibrante ed esclamativo, come di chi annuncia al mondo l'avvento di qualcosa di nuovo: "Mi sento viva!". A questa sua dichiarazione, all'unisono, ci commuoviamo. Un momento di conoscenza intuitivo in cui si condensa la storia e l'esperienza di entrambi in un ri-conoscersi, non solamente nell'accezione di un reciproco ritrovarsi ma anche nel fare nuova conoscenza di sé attraverso l'Altro.

La nuova conoscenza ha la qualità del venire alla luce, che per Maria apre a essere altro da quel "mondo di merda" materno a cui il proprio destino è stato consegnato; da parte mia, il ri-conoscere attraverso uno sguardo amorevole quel bambino che soffre l'assenza, mi affranca a mia volta da un vincolo identitario che si costituisce come assenza dell'altro.

Napolitani nel suo articolo "Ospiti: il reciproco farsi dell'altro" (2008), definisce lo spazio psicoterapeutico come:

spazio che specificamente favorisce un flettersi sulle proprie flessioni, una pratica ri-flessiva. E questa non consiste soltanto in una ricerca ed eventuale ritrovamento di cause razionalmente categorizzate, ma nel favorire l'emergenza di un "ospite" interno/esterno fin lì sconosciuto o emarginato come un intruso minaccioso.

O, in altre parole, lasciare che emerga, nell'immediatezza e nell'istantaneità impreveduta di un incontro, l'intima esperienza dell'Altro che mi fa altro, mi "alterifica" in una rinascita. Quest'esperienza consonante, questo vibrare

d'anime all'unisono, si presenta come promessa di un "impensabile nuovo" che si fa, nel suo darsi, nutrimento reciproco, cibo che fa mondo.

Quest'esperienza trasformativa, deformante, trova luogo in quell'occasione di cui parla Vladimir Jankélévitch (2012) in un suo recente testo:

L'occasione non è solo un favore imprevisto di cui si deve saper approfittare e che esige anime perfettamente disponibili per la grazia occasionale dell'imprevisto: è al contempo qualcosa di cui la nostra libertà va alla ricerca e che, quando occorre, suscita. Tutto può diventare occasione per una coscienza inquieta, capace di alimentare il caso. È l'occasione a elettrizzare il genio creatore – poiché l'occasione è l'elettrochoc dell'ispirazione; ma è per il genio creatore che l'incontro, anziché limitarsi a una circostanza muta, diventa un'occasione ricca di senso.

Come raffigurare quella coscienza in stato di grazia che si dispone all'occasione di cui parla Jankélévitch?

Ulteriori considerazioni si potrebbero azzardare, facendo dello sfondo indistinto delle riflessioni finora fatte la figura su cui volgere il nostro interesse, mettendo tra parentesi, per quanto possibile, la nostra tendenza a de-finire.

Nel nostro procedere conoscitivo possiamo ipotizzare allora un momento precedente all'oggettivazione della conoscenza che definisce il proprio e l'assunto, come un momento pre-analitico, intuitivo che corrisponde all'essere coscienti nell'accezione d'essere ascoltanti e aperti a un flusso sussurrante, a una corrente che ci attraversa e porta altrove. Un momento conoscitivo che si approssima a quell'esperienza che si dà all'origine nello sviluppo dell'essere umano di cui tratta Napolitani (2012) e che consiste nel suo

essere aperto al movimento dell'altro verso di lui, movimento che consiste nella trans-fusione da parte di una presenza materna di tutti i propri "umori" nel corpicino inerte del neonato. Non solo latte, che fa del neonato un mammifero in crescita, ma anche "umori dell'anima", le intenzionalità, che fanno del neonato una coscienza in fieri.

Una coscienza che diviene conoscenza nel rendere noto da uno sfondo indistinto, ovvero, da un mondo con-diviso, una certa distinzione che, assunta come appartenente al proprio "dominio conoscitivo", diviene al tempo stesso riferimento per altri "slanci conoscitivi".

Emerge, in questo senso, una raffigurazione della conoscenza che procede per consonanze e approssimazioni, avvalendosi di qualità come la transitorietà e l'impermanenza, la fugacità e l'incompiutezza in un continuo scorrere e divenire. Una conoscenza che rivela, nel tempo stesso in cui diviene, le qualità di

quella coscienza che intenzionando il mondo, in cui si trova già-da-sempre, lo impregna, divenendo così riconoscibile.

Nel tentativo di illuminare l'intimo rapporto che ci coniuga al mondo potrebbe allora orientarci una metafora, quella della medusa, che nel suo lasciarsi condurre dalle correnti compie una danza leggera in quel mondo con-diviso che è il mare, e che diviene in un continuo movimento incorporante, acqua ricca di memoria di infiniti altri transiti, scandendo in sospensione, attraverso il suo ciclico gonfiarsi e stendersi, il fluire del tempo.

Un tempo che non possiamo mai cogliere e definire se non attraverso l'ambigua esperienza che continuamente, al di là di ogni nostra volontà, ne facciamo: quella della durata (Bergson, 1903) e dell'irreversibilità, che fanno di ogni evento, di ogni emersione, come ricorda lo stesso Jankélévitch (2012), "una prima-ultima volta", in quanto la prima esperienza è anche l'ultima che possiamo farne. Questa disposizione a incontrare altri transiti, di cui possiamo farci momentanei interpreti con la nostra arte, si rivela come una qualità della coscienza.

Possiamo nondimeno intuire diversi mondi coscienziali che si declinano nelle diverse qualità tonali di concedersi al tempo. È nell'ambiguità dell'incontro che si apre la possibilità di transitare da un'immobilità percepita, a un fluire, a un disperdersi. Da una costrizione a riprodurre fedelmente "con occhio attento allo spartito" quel brano musicale incarnato che non accetta nessuna reinterpretazione che abbia un sapore diverso dall'originale, a un'esperienza di tempo che ci si offre come partitura incompiuta su cui possiamo improvvisare, intrattenendoci, diventandone interpreti più o meno originali.

E viceversa dall'immagine della medusa di cui prima mi sono avvalso può emergere quella rappresentazione mitica di Medusa, donna che pietrifica con lo sguardo, trasformando in immobili statue chi incontra sul proprio sentiero, arrestandone improvvisamente il procedere.

Le due meduse, quella marina, che fa del suo comprendere-incorporante il mare il suo incessante movimento e il suo nutrimento, e la Medusa del mito, pietrificante all'incontro con l'altro, polarizzano, a mio avviso, due essenziali modi di stare nell'incontro. Fra medusa e Medusa, risuoniamo, in mobili intrecci temporali.

BIBLIOGRAFIA

- Bergson H., (1903), *Introduction à la métaphysique*, trad.it. *Introduzione alla metafisica*, Laterza, Bari 1970.
- Binswanger L., (1946), “L’indirizzo antropoanalitico in psichiatria”, in *Il caso di Ellen West e altri saggi*, Bompiani, Milano 1973.
- Calvino I., *Le città invisibili*, Einaudi, Torino 1972.
- Heidegger M., (1927), *Sein und Zeit*, trad. it. *Essere e Tempo*, Longanesi, Milano 1976.
- Jankélévitch V., Berlowitz B., *Da qualche parte nell’incompiuto*, Einaudi, Torino 2012.
- Napolitani D., “Fenomenologia del dolore”, in *Rivista Italiana di Gruppoanalisi* n. 3/2007 vol XXI.
- “Ospiti: il reciproco farsi dell’Altro”, Atti del Convegno *Oltre la soglia. Sguardi a confronto sui modi della relazione*, Ischia 2008.
 - “Assimilazione, apprendimento, alterificazione”. Atti del Convegno *Confronto tra alienazione e psicopatologia* (con Federico Leoni), Milano 2012.
 - “Identità, alterità, culture”, in *Rivista Italiana di Gruppoanalisi* n. 2/2008, vol XXII.
 - Napolitani D., “Si è per esser-ci. Riflessioni epistemologiche sul soggetto collettivo, con particolare riguardo all’opera di E. Morin”, in *Rivista Italiana di Gruppoanalisi* 1/1995, vol x.

Daniele Terranova
Via Vincenzo Barbera, 25
90144 Palermo
daniterranova@virgilio.it