

## IPOCRISIA E TRASPARENZA NEL CONTROTRANSFERT

Bruno De Maria

### SOMMARIO

Il lavoro che segue costituì una delle relazioni di apertura al Primo Congresso Nazionale della SGAI che si tenne a Belgirate il 24, 25 e 26 ottobre 1986 con il titolo "Transfert contro transfert". Scritto da Bruno De Maria, è anche il frutto di un lavoro di gruppo cui parteciparono Gianluigi Borgi, Giovanna Jung, Claudio Migliavacca, Diego Napolitani, Paola Pazzagli e Paola Ronchetti.

De Maria riprende il concetto di "parti non nate", già formalizzato da Diego Napolitani, che designa quelle parti di cui il genitore non ha fatto esperienza nei termini di una soggettualità distinta e, di conseguenza, non può farne parola al figlio. Quest'ultimo sa di non poter nominare la debolezza del proprio genitore e, non potendo condividere l'area della tenerezza e della transizionalità, viene esposto in modo eccedente alle passioni dell'adulto (vedi Sandor Ferenczi).

L'ipotesi di fondo di De Maria è che il transfert sia quello spazio relazionale in cui il paziente "tenta di indurre" l'analista a lasciar ricominciare il proprio passato a partire «da quel punto in cui è avvenuto un disastro affettivo su cui è caduto l'oblio».

### ABSTRACT

The following work was one of the opening papers at the First SGAI National Congress, which took place in Belgirate, October 24-26 1986. Entitled "Transference Counter Transference", it was written by Bruno De Maria and is also the result of a group project that saw the participation of Gianluigi Borgi, Giovanna Jung, Claudio Migliavacca, Diego Napolitani, Paola Pazzagli and Paola Ronchetti.

De Maria picks up again the concept of "unborn parts", already formalized by Diego Napolitani, which indicates those parts that parents have not experienced in terms of a distinct subjectuality and hence cannot mention to sons. The former know they cannot mention the weakness of their parents and, unable to share the area of tenderness and transactionality, become excessively exposed to the passions of adults (see Sandor Ferenczi).

De Maria's fundamental hypothesis is that transference is the relational space where patients "try to induce" analysts to let their past begin again «from the point where an affective disaster that has sunk into oblivion occurred».

## RINGRAZIAMENTI

Pur essendo materialmente lo scriba di questo testo, esso e, in buona parte anche il risultato di un lavoro di gruppo. Pazienti a parte, vorrei ringraziare i miei compagni di ricerca e, in particolare: Gianluigi Borgi, Giovanna Jung, Claudio Migliavacca, Diego Napolitani, Paola Pazzagli, Paola Ronchetti. L'elenco non segue un ordine affettivo né meritocratico, ma alfabetico.

Un ringraziamento trasversale e indiretto lo devo anche a Glenn Gould e Vladimir Horowitz, pianisti. Li considero "Maestri" nel loro essere fedeli più allo spirito della musica che allo spartito.

«Devi chiudere tutti i tuoi sensi perché i sensi  
sono la porta da cui entra il diavolo»  
(*istruzioni di una madre alla figlia borderline, nda*)

*Prologo**Modesta proposta per una riabilitazione dei sensi*

Un giorno una paziente che da più di tre anni, con alterna fortuna, cerca di "curarmi" dalla paura che io ho di lei (o dovrei dire più esattamente: delle sue parti *non lei*), mi disse in un momento raro in cui una struggente nostalgia del futuro apriva uno squarcio sulla nera ripetizione del passato, di aver visto, in una azzurra giornata invernale, dei pendii coperti di neve fresca. La neve riluceva, nei suoi singoli cristalli, come tanti diamanti e l'unica cosa che rompeva quel biancore uniforme erano le tracce di uno sciatore che era venuto giù da una di quelle creste disegnando eleganti arabeschi.

«Bene – mi disse – quello che io vorrei è lasciare anch'io una mia traccia. Ma una traccia mia, diversa da tutte le altre che sono costretta a seguire. Una traccia inventata proprio da me. Ecco, io non vorrei altro dalla vita, dottore».

Quell'immagine mi rapì, per la sua bellezza, ma anche mi sgomentò: come potevo io aiutare quella donna a ritrovare la sua singola, irripetibile traccia quando la sua vita era un campo di neve troppo precocemente calpestato, al punto che l'esile segno del suo passaggio era pressoché cancellato?

Molto tempo dopo questa donna, di cui ho già diffusamente parlato in un altro lavoro<sup>1</sup> mi portò, quasi di seguito, questi due sogni.

---

<sup>1</sup> "Dal romanzo dispotico al romanzo d'autore", in *Psicoterapia e scienze umane*, n. 1, 1985.

### Primo sogno:

Io e altre sue pazienti, molto più belle e intelligenti di me, venivamo a sapere che lei era sfrattato dal suo studio.

Si trattava di trovare un'altra sistemazione. Ma dove? Propongo casa mia: ho infatti un ampio, comodo terrazzo. Ma lei, dottore, e le altre pazienti trovate questa soluzione improponibile. Dove si potevano infatti sistemare i suoi innumerevoli libri di psicoanalisi?

Io, dentro di me, avevo un'obiezione: a che servono i libri quando c'è l'antenna?, pensavo. Ma sto zitta e l'idea viene bocciata: se non c'era un posto per i libri non si poteva fare l'analisi.

### Secondo sogno:

Arrivo sulla cima di un'altissima montagna. Là, voltandomi le spalle, c'è una vecchia, forse una vecchia suora, che fila. Vedo il braccio, vedo il filo, ma non so cosa stia filando. Mi viene angoscia e rabbia Vorrei tagliare quel filo. So che è l'unico modo di salvarmi. Prendo le forbici ma sbaglio e le taglio il braccio.

Per chi non conoscesse il mio lavoro vorrei solo aggiungere che questa paziente, Rita, è la figlia adottiva di una madre (ex suora) tanto pia quanto perversa. Questo, almeno, stando al racconto di Rita, giacché qualcuno potrebbe obiettare che nella sua storia, dove dominano crudeltà e ambigue seduzioni, non c'è niente di vero, che tutto è frutto di una fantasia malata. Sarà. In questo caso la nostra vita non sarebbe un campo di neve calpestato dalle presenze altrui ma una limpida traccia che si perde e smarrisce solo per via delle bizzarre circonvoluzioni che lo stesso sciatore infligge a se stesso per i capricci della sua dotazione pulsionale.

Ma veniamo ai sogni. Il primo, evidentemente, riguarda certi aspetti della relazione di Rita con me. Ai tempi in cui il sogno è stato fatto, io ero in una situazione difficile. Rita mi rimproverava, talvolta aspramente, di aver risvegliato in lei desideri sconvolgenti, passioni "da donna", mentre lei si sentiva un corpo da bambina che sarebbe esploso, qualora tali desideri si fossero manifestati. Ciò che, d'altra parte, spaventava me, era il fatto che Rita si presentava nelle vesti di un personaggio identificatorio, violento e fallico. Non tanto una donna, quanto uno stupratore in vesti femminili. Spaventata lei stessa dalla sua paura di distruggermi, Rita voleva a tutti i costi mortificare la sua minacciosa sessualità, per riproporsi a me nelle vesti asessuate di una bambina. Solo così, ragionava, io avrei potuto accettarla, e magari prenderla in braccio, carezzarla teneramente, cosa di cui aveva una struggente necessità. Ma io, la bambina, non riuscivo proprio a vederla, se non a tratti, tanto violentemente si sovrapponeva a lei l'immagine di quella megera terrificante che, per altro, era lei stessa a propormi, quasi per concedermi un alibi. Essendo per entrambi la

vicinanza un pericolo, tendevamo a difenderci dal contatto diretto (la ricezione semplice e diretta dell'antenna), io trincerandomi dietro alle mie libresche interpretazioni, lei dietro alla megera distruttiva. Il sogno sembrava sognato negli interessi del transfert, ovvero della perpetuazione dell'immaginario. Rita era scissa tra un Sé che desiderava l'antenna, ovvero l'ascolto diretto, e un gruppo di donne, per me più desiderabili, che non potevano rinunciare ai libri. Senza i libri non si poteva trans-ferire in casa sua, perché sarebbero venute meno le condizioni di sicurezza mie. È chiaro che, con un po' di malizia analitica, il sogno potrebbe avere tutt'altro senso. L'antenna desiderata potrebbe essere lo strumento fallico, e l'assenza di libri potrebbe essere l'assenza di analisi che mi avrebbe messo alla mercé dei suoi desideri. Ma le associazioni di Rita correvano in tutt'altra direzione. A proposito dell'antenna mi disse che essa era la mia capacità di sentirla. Se io non la sentivo, se non entravo in sintonia, lei si sentiva morire dall'angoscia; come se non ci fosse più, ancora una volta nella sua vita, la speranza di essere ascoltata nel suo nucleo più vero, senza maschere. D'altronde, si rendeva conto che se si presentava a me come donna (e non poteva farlo che attraverso un modello identificatorio noto), io avrei corso grossi rischi. Per cui, temendosi in quelle vesti, era lei la prima a proteggermi, mettendomi dietro alla barriera dei libri.

Sembrava dunque molto difficile per entrambi trovare uno spazio di confidente tenerezza. Proprio come se, per chissà quale trauma o fatalità, questi sentimenti così delicati fossero stati banditi per lasciar spazio solo alla violenza di passioni adulte.

Ma il secondo sogno, quello della vecchia che filava voltando le spalle alla sognatrice, permetteva forse di capire qualcosa di più. Mi colpiva, innanzi tutto, di questo sogno, la potenza iconica. Questa vecchia, sola sulla montagna, che filava o cuciva qualcosa di nascosto, evocava favole sentite nell'infanzia, ma, ancor più, figure mitiche, come la Moira (si chiamava così?) che teneva in mano il filo del destino.

Ma non sempre i pazienti hanno le associazioni che piacerebbero a noi. A Rita, quella vecchia, ricordava la madre adottiva, e l'ago e il filo rievocavano in lei situazioni tremende, che mi riferì non senza angoscia. Con l'ago e il filo sua madre aveva l'abitudine di confezionare dei cuoricini di tela, imbottiti di immagini benedette e altri amuleti, che Rita bambina aveva l'obbligo di portare appuntati sul vestito per sfuggire alle tentazioni della carne.

Ma l'ago le ricordava anche altre cose. Verso i sei, sette anni, Rita ebbe a soffrire di una infezione vaginale che le provocò delle ulcerazioni. La madre adottiva, munita di uno stecco imbevuto di disinfettante, la curava coprendola di insulti. Rita mi riferì, con molta vergogna, che mentre sua madre le manipolava la vagina, lei, insieme a un dolore atroce, provava delle sensazioni sconosciute e sconvolgenti. Lei vedeva, sopra di sé, grandeggiare il viso della

madre; un viso che, nel ricordo, la riempiva ancora di terrore, per via di un'espressione indefinibile, come se, insieme all'odio, ci fosse qualcos'altro, forse un perverso godimento.

Le pareva, insomma, che certi tocamenti non avessero solo lo scopo di curarla.

Lei cercava di chiudere le gambe, si rannicchiava in sé, col risultato di accrescere ancor più la furia della madre che le ordinava di aprirsi. Alla sera, poi, prima di andare a dormire, le veniva chiesto se si fosse «toccata». Rita negava: «Io non mi sono toccata, sei tu che l'hai fatto!». Ma la madre non le dava ascolto: si era toccata e le era anche piaciuto. Il giorno dopo avrebbe dovuto andare a confessarsi. Rita andava a confessarsi, senza sapere bene che cosa dovesse confessare.

Naturalmente si potrebbe sostenere che queste brutali seduzioni della madre non ci sono mai state, che sono tutte fantasie di Rita. Così lo stesso Freud quando, nel 1897, ritrattava, in una lettera a Fliess, la sua teoria della seduzione, secondo la quale la nevrosi nasceva da una violenza sessuale subita in età infantile.

In un lavoro dell'80, *Struttura gruppale della psicoanalisi e analisi del gruppo*, Diego Napolitani rileva una singolare coincidenza: e cioè che questa ritrattazione di Freud coincide con la morte del padre, avvenuta verso la fine del 1896. Intorno a questo periodo egli ebbe modo di riflettere su alcune manifestazioni nevrotiche manifestate da un fratello e da alcune sorelle, ed ebbe qui il sospetto che essi fossero stati, in qualche modo, coinvolti in esperienze sessuali col padre. Ma in seguito alla morte di questi, Freud, tormentato dai sensi di colpa, escluse che vi fosse un rapporto tra «le colpe dei padri» e le nevrosi dei figli, e ricompose la famiglia nella sua sacralità, spostando le cause della sofferenza nevrotica su una mitica e irrelata monade-uomo, guidato da cieche pulsioni, istinti di morte, perversioni connaturate ecc.

In base a questa teoria non si danno seduzioni, ma si sogna di subirle. Non si è desiderati, ma si desidera; e il bambino lo farebbe con una passionalità a cui il genitore non può sottrarsi se non con cuoricini di tela e altre, severe, misure pedagogiche.

Dunque: in cima a una montagna c'è una donna che fila. Si vede il braccio che si muove, si vede il filo, ma non si vede il viso della filatrice perché è voltata di spalle. Perché non può essere vista in volto quella donna? Cosa impedisce a Rita di sognare un sogno dove qualcuno che ha confuso le sue tracce con le proprie, e forse le ha truccato i sensi, possa mostrarsi in quello che sta facendo?

È stato duro risalire quella montagna, salire sino a quel punto vertiginoso dove qualcuno che ci riguarda non vuole essere guardato. Ma è davvero la filatrice del destino a voltare le spalle... o non sarà Rita stessa ad accecare la sua possibilità di vedere? Non cambia molto. Non v'è dubbio che la filatrice è altro

da sé, la si chiami inizio o causa di quel mito che Rita si racconta. Forse è proprio la madre a cui taglia quel braccio che l'ha perseguitata. Ma quell'altro da sé, quella madre, è anche Rita stessa che, per sopravvivere, si è voltata le spalle, giacché ha dovuto far propri, sino alla confusione, sia i desideri oscuri della persecutrice, sia la proibizione di conoscerli.

Resta questa amputazione, questo eccesso di zelo per cui, insieme al filo, cade nel sangue il braccio. Forse bisognerebbe arrestarsi davanti a questo gesto che la logica ordinaria metterebbe sul conto di una giustizia speculare. Personalmente, però, resto sempre perplesso di fronte alle contraddizioni risolte, per così dire, alla radice. Infatti, tagliando il braccio dell'altro che le fila il destino, Rita compie un'operazione giusta e ingenua nello stesso tempo. Giusta perché è appunto l'altro che le impedisce di essere il progetto originario di se stessa; ma anche ingenua perché il suo essere ciò che è, è proprio il suo essersi consegnata all'altro. Quel braccio che la fila, voglio dire, fa parte del progetto iniziale che la costituisce. In questo senso è un'operazione astratta prescindere dalle matrici che ci fondano, così com'è illusorio coincidere solo con esse. Se ci si pone su uno dei poli dell'aut-aut, si è fuori dal terreno vitale dell'inquietudine, dal luogo terzo. Forse da quel tipo di conoscenza che Diego Napolitani chiamerebbe "sofo-filia". Naturalmente la conoscenza di sé non può prescindere da quello che ci è stato fatto, ma farebbe parte delle consolazioni dell'immaginario *essere soltanto* ciò che ci è stato fatto.

Ma, tomando a Rita, a quali sensi crediamo? E indubbiamente una scelta epistemica non irrilevante giacché è solo se crediamo ai suoi, troppo precocemente sopraffatti da qualcosa che non poteva ancora avere un nome, che possiamo risalire sino a quel punto dove è avvenuta la saldatura confusiva. Certo si potrebbe sostenere che Rita ha mentito o sognato, che le violenze e le seduzioni di cui parla sono soltanto fantasie o proiezioni. Bene: in questo caso ci troveremmo di fronte a un mito allo stato puro, al gratuito in sé, all'estetico, forse? Oppure – altra possibilità – di fronte a una persona che, per caso o fatalità biologica, essendo nata "masochista", si diletta a inventare favole che diano un contenuto rappresentativo alle pulsioni.

Ma se le credessimo, sia pure con tutte le riserve che si possono avere verso i determinismi troppo fatali? Se credessimo che, nella sua vita, non ha mai conosciuto la tenerezza limpida e trasparente di una madre che si offre nello spazio del gioco, giacché questa l'ha troppo presto invasa con un'ostilità mista a un'oscura passione, per cui doveva, alternativamente, sedurla e convertirla? Probabilmente Rita, se vide tutto questo, vide anche quel viso terrificante che le ordinava di dimenticare tutto ciò che aveva visto. I suoi sensi avevano capito male: era lei a provare desideri colpevoli, lei a procurarsi eccitazioni troppo forti per una bambina.

Ma cosa può fare, in questo caso, una bambina, ammutolita da una paura che le toglie la facoltà di pensare?

La risposta la dà S. Ferenczi, in un saggio del '32, l'ultima cosa che scrisse prima di morire, ripudiato e trattato come un paranoico, sia da Freud, sia dallo *establishment* psicoanalitico che vedevano, in questo scritto appunto, proprio il sintomo di una irreversibile degenerazione.

Cito, a tal proposito, il brano di una lettera di Jones a Freud, del 3 giugno 1933:

Le opinioni scientifiche e le affermazioni contenute in tale relazione circa la pratica analitica non sono altro che una trama di deliri, che possono solo screditare la psicoanalisi e deporre a favore dei suoi oppositori... bisogna anche pensare ai posteri!<sup>2</sup>

Ma ecco cosa scrive Ferenczi, senza pensare ai posteri, a proposito della paura dei bambini:

Ma questa paura, quando raggiunge un certo livello, costringe automaticamente i bambini a sottomettersi alla volontà dell'aggressore, a indovinare tutti gli impulsi del desiderio e, dimentichi di sé, a seguire questi desideri, identificandosi completamente con l'aggressore. Con l'identificazione, diciamo meglio con l'introyezione dell'aggressore, quest'ultimo scompare come realtà esterna; l'evento da extrapsichico diventa intrapsichico.<sup>3</sup>

Ma personalmente non credo che Ferenczi sia stato perseguitato a tal punto solo per aver riproposto una teoria (quella della seduzione) abiurata, tanti anni prima, dal suo stesso maestro Freud. Questa, per altro, è la tesi che sostiene con sin troppa intransigenza Jeffrey M. Masson nel suo libro *Assalto alla verità*, per altro ben documentato, e con materiale inedito. Masson, a mio parere, tendeva più allo scoop giornalistico che al rigore critico, per cui vedeva dappertutto seduzioni concretistiche, con padri che si riallacciavano frettolosamente la braghetta, del tutto insensibile ad altre possibilità di intrusioni desideranti, magari meno plateali, ma ugualmente nefaste. Questa monomania gli impedì di vedere che l'ultimo articolo di Ferenczi conteneva qualcosa di altrettanto inquietante. Egli, infatti, fu il primo tra i fondatori della psicoanalisi a interrogarsi sulla *ipocrisia dell'analista*, mettendo quindi radicalmente in forse la liceità di un comportamento ormai istituito per cui l'analista, pretendendo la trasparenza, negava la propria.

Scriva ancora Ferenczi:

---

<sup>2</sup> Jones Archives, Londra, in Masson, J. M., *Assalto alla verità*, Milano, Mondadori, 1984.

<sup>3</sup> Ferenczi, S., *Confusione delle lingue tra adulti e bambini*, vol. 3, Firenze, Guaraldi, 1976.

La situazione analitica – la freddezza riservata e l'ipocrisia professionale che servono a nascondere l'antipatia verso il paziente, il quale tuttavia l'avverte con ogni parte del suo corpo – non è sostanzialmente diversa dallo stato di cose che a suo tempo, nell'infanzia, esercitò un'azione patogena.

Giacché l'ipocrisia dell'analista è proprio ciò che impedisce al paziente di esprimersi liberamente nel rapporto – magari anche manifestando aperte critiche circa la conduzione analitica – Ferenczi non trova altra via di uscita...

... che quella di scoprire in noi stessi la causa della sensazione di intoppo e di *parlarne in modo esplicito dinanzi al paziente*; e non solo come di un'eventualità, ma, magari, come di una realtà.

Ferenczi qui sostiene una cosa ben precisa e probabilmente scandalosa per l'Agorà psicoanalitica di allora: egli raccomanda di parlare esplicitamente al paziente del proprio controtransfert. Questa è una cosa radicalmente diversa dall'autoanalisi o dall'elaborazione silenziosa dei propri eventuali vissuti ostili. Questa operazione sarà senz'altro utile alla conoscenza di sé dell'analista, ma se non viene esplicitata, non aggiunge niente alla conoscenza che l'analizzante può avere di sé proprio attraverso la trasparenza dell'altro con cui è in relazione.

Tacere, in molti casi, è l'esatto equivalente di quella proibizione genitoriale di guardare che costringerà il bambino a falsificare i propri sensi identificandosi con l'aggressore. Ciò che infatti deve cadere nell'oblio non sono tanto i moti pulsionali proibiti (essi si propongono nella situazione transferale con monotonia asfissiante, ma sono già frutto di un'identificazione con le passioni dell'Altro); ciò che ricade nel rimosso è propriamente la possibilità di creare connessioni simboliche, ovvero di stabilire un nesso tra i dati storici destinali che l'altro "ha filato" per noi, e la nostra capacità di distinguercene facendo uso di quella riflessività che, per altro, ci è stato chiesto di non esercitare. Solo a questo punto si possono distinguere le tracce della nostra singolarità da quel groviglio di tracce altrui pesantemente impresse nei nostri sensi, nella nostra memoria.

### *La trasparenza della situazione transferale*

La mia ipotesi è che il transfert sia quello spazio relazionale in cui una persona, designata paziente, tenta di indurre un'altra persona, chiamata analista, non tanto a ripetere il passato, quanto piuttosto a lasciarlo cominciare solo da quel punto in cui è già avvenuto un disastro affettivo su cui è caduto l'oblio.

Quel punto su cui è caduto l'oblio io lo chiamerei, con Ferenczi, lo spazio della *tenerezza*, quello dove si muovono sentimenti delicati e giocosi tra madre e bambino. Se questo spazio non c'è stato, o c'è stato in misura insufficiente,



perché prematuramente occupato dalle passioni, su di esso cadrà l'oblio. Preferisco parlare di oblio anziché di rimozione perché esso è già l'esito di un compromesso relazionale che il bambino farà proprio, identificandosi con quell'adulto che avendolo in vario modo deluso e offeso, vuoi con componenti espulsive vuoi con passioni intollerabili, gli chiederà di "truccare" i propri sensi e di *rinunciare* a quell'operazione conoscitiva che lo potrebbe mettere di fronte a quell'assenza di tenerezza per la quale l'adulto si sente in colpa.

Nella relazione transferale quel passato che comincia dall'oblio (nel senso appena visto) tende a declinarsi secondo il linguaggio delle passioni, proprio perché il bambino, essendo stato deluso sul piano della tenerezza, ha conosciuto solo quelle passioni di cui è stato oggetto. Suppongo sia per questo motivo che la tenerezza e l'apertura confidente sono così rari nel rapporto analista-paziente. La tenerezza è proprio ciò da cui, in misura maggiore o minore, si è stati espulsi. Non la si conosce; è il disastro da cui ci si difende con la coazione a ripetere. Ma se la tenerezza è ciò che non c'è stato e non deve più esserci, proprio la sua assenza accenna a un buco nero che tende a riproporsi nel transfert. Nel senso che, quanto più dominano le passioni, le lotte di potere, tanto più ciò che è dominante accenna a quell'assenza di cui non si deve avere cognizione.

Ma l'elusività della tenerezza è già, essa stessa, dovuta a un silenzioso contratto di cui si sono dimenticati i termini.

Ma questo è comunque avvenuto *prima* che, nella relazione transferale, cominciasse quella versione del passato a cui il paziente ci chiede di credere con tanta passione.

È solo fuori di scena che i sentimenti di trasparente tenerezza tra adulto e bambino hanno subito quella sconfitta di cui non si può parlare. Nella relazione madre-bambino, per esempio, è molto raro che si dia uno spazio di gioco amoroso che sia libero da ansie. Si dà infatti spesso il caso che la madre provi paura di fronte al suo stesso amore per il figlio. Sulle possibili cause di ciò la letteratura psicoanalitica ha scritto volumi su cui non mi soffermo. Personalmente, l'ipotesi che più mi trovo a condividere, è quella espressa da Diego Napolitani in un suo scritto che mi è particolarmente caro, *Il paradiso del sapere negato*.

Quivi egli sostiene che il bambino non si trova tanto di fronte a una madre, quanto davanti alle parti *non nate* di una madre.

Per parte "non nata" Napolitani intendeva quella parte più o meno estesa di cui il genitore non ha fatto esperienza in termini di soggettualità distinta rispetto al proprio ambiente originario, quella parte cioè che, non attraversata da un sapere soggettuale, è rimasta avviluppata nella dimensione fusionale onnipotente con i propri originali oggetti genitoriali.

In altre parole: ogni madre è stata a sua volta figlia, e come tale, nel caso peggiore, ha dovuto, a sua volta, confrontarsi con componenti espulsive la cui conoscenza era però stata interdetta dalla stessa madre. Questa conoscenza era

caduta nell'oblio e, proprio per questo, la passione si riproponeva in tutta la sua insensatezza. Voglio ricordare, a questo proposito, un'esperienza analitica. Una paziente, figlia di una madre fortemente abortiva, mi racconta che un giorno, avendo sorpreso il marito nella vasca da bagno, sente, senza nessun motivo, l'irresistibile impulso di affogarlo. La paziente si affanna a spiegarmi che non aveva nessun motivo cosciente di risentimento, che era proprio spinta da qualcosa più forte di lei, di cui non sapeva darsi ragione. Come si vede le parti non nate erano tali proprio perché... *non note*.

Ma se la madre, per le ragioni appena dette, si trova dinnanzi a certe lacune d'amore, può avvenire che non sappia come gestire la stessa richiesta d'amore del figlio, giacché si troverebbe nella situazione fortemente colpevolizzante di non poterci essere nella reciprocità. Ciò che allora viene silenziosamente chiesto al bambino potrebbe essere qualcosa di questo genere: «se mi ami non mettermi nella situazione in cui temo di accorgermi che non so limpidamente ricambiarti. Muoviamoci nelle passioni e lasciamo nell'oblio quella tenerezza in cui ho fallito».

Per amore (o meglio per *compiacenza*), il figlio accetterà la richiesta, tentando così di salvaguardare la precaria stabilità della madre. Ciò che, in tal modo, cadrà nell'oblio non saranno certo le passioni, ancorché spiacevoli. Esse infatti, a mio parere, sono *difensive* rispetto alla temuta possibilità che si affacci sulla scena quel qualcosa di cui non dev'essere nemmeno ricordata l'essenza, affinché non ritorni, assieme al ricordo, il dolore.

Se le passioni sono spinte così persuasivamente sulla scena transferale, rischiando di diventarne le protagoniste dispotiche, è perché, muovendosi in esse, ci si allontana da quella zona in cui la catastrofe è già avvenuta. Quivi si è conosciuto da vicino, troppo da vicino, quel *rischio di morte* che potrebbe riaffacciarsi se venissero riformulate le domande di tenerezza.

Transferalmente si sta ai patti, in piena identificazione con le parti non nate dell'adulto. Se una paziente, poniamo, non è stata vista dalla madre nella sua corporeità, essa continuerà a portare in analisi il suo *non corpo*. Ma proprio per questo l'analista (se non collude) potrà vedere ciò che non può esserci. Ma se vedrà quel corpo, non potrà aspettarsi subito gratitudine. Prima di essa si troverà, molto probabilmente, dinnanzi a un'angoscia mortale, perché sarà proprio quel corpo che mobiliterà, dentro la paziente, il rifiuto della madre introiettata. E quindi il rischio di morte.

Il rischio di morte, dunque, si nasconde *prima* che siano scattati gli accordi sopravvivenziali in base ai quali non la tenerezza, ma solo le passioni possono essere messe in campo. In questo senso, il passato che il paziente trasferisce nella relazione con l'analista, è qualcosa che comincia a partire da quell'oblio, da quei sentimenti che non si devono ri-sentire. E dico *ri-sentire*, cioè provare col corpo e con il cuore, giacché non v'è paziente navigato che non sappia magistralmente chiacchierare della propria carenza di *amore primario*. Sempre

però nei termini di qualcosa che *non si è avuto* (di qui le leggende consolatorie sui risarcimenti orali, la tentazione di fare l'analisi-protesi), laddove non è questione di avere, ma di *essere*.

Per inciso: sia il paziente che si lamenta di “non-aver-avuto”, sia quello che soffre “per-aver-avuto troppo”, si lamentano della stessa cosa; e cioè di aver avuto o di non aver avuto qualcosa che sta, comunque, sempre *al posto* di qualcos'altro che non è potuto esserci. Ed è qui che casca l'analista *premuroso* (Ferenczi compreso) allorché, ripetendo pari pari l'errore della madre ansiosa, confonde l'analisi con il “Risarcimento Danni”, non pensando che proprio il risarcimento danni riconferma al paziente che non si deve parlare di quell'angolo che è stato consegnato all'oblio.

Il dare e l'avere (regno della passione) sono esattamente il contrario su cui madre e figlio silenziosamente si accordano, per non parlare di quel «non poterci essere nella reciprocità della tenerezza» che rimanda a fallimenti troppo penosi.

I sentimenti sono evitati nel transfert (e si prega di non confonderli con i sentimentalismi!) perché hanno a che fare con l'area dove l'amore reciprocamente concepitivo<sup>4</sup> non ha potuto esprimersi senza “rumori” che lo coprissero. Quivi si è aperta una ferita che l'amore stesso potrebbe riaprire.

C'è forse all'origine della parola “sentimento” qualcosa che accenna alla radice “sentire” (da cui: sensi); qualcosa di innocentemente sensuale che rimanda a un corpo, a degli organi sensitivi che tastano il mondo: a delle orecchie, a un naso, a degli occhi che, per così dire, non si irrigidiscono né si ritraggono, ma si offrono come una superficie tenera. La tenerezza, appunto, è apertura senza resistenze o tensioni verso un altro di cui si conosce l'aspetto delicato. «Io ti sento, ti vedo, ti tocco e mi va bene ciò che sento, vedo e tocco. E non ho paura di lasciarmi vedere, toccare da te, in un gioco di cui so le regole e i limiti».

Così all'incirca, e non certo verbalmente, potrebbe esprimersi una madre non eccessivamente soverchiata dalle parti non nate di sé. Esse possono, in parte o totalmente, riempire di ostilità abortiva, dettata dalla paura, lo spazio transizionale della tenerezza. Questa paura riguarda momenti puntuali in cui il nascente (sia esso il figlio o l'*autòs* che preme per esprimersi) è vissuto con allarme eccedente, in quanto potrebbe disarticolare e spaccare quei rigidi e duri aspetti non nati che a esso si oppongono.

Da ciò segue che, quanto più è rigida e spaventata la parte che entra in contatto con il nascente, tanto più essa avverte il rischio di andare in pezzi<sup>5</sup>. Se

---

<sup>4</sup> Sul concetto di “reciproco concepimento” nella sofofilia, rimando al bel lavoro di Napolitani, D. Conoscenza ed eros: la sofofilia. Atti del seminario I percorsi della identità. Il nome, il sesso, il ruolo, Torino, GRISU, 1984.

<sup>5</sup> Va in pezzi ciò che è “fragile”, ma ciò che è fragile e duro, non elastico. In uno splendido saggio sulla propria depressione intitolato *The crack-up*, F. Scott Fitzgerald si paragona, non a caso, a una brocca incrinata.

una madre, poniamo, non sa abitare il proprio corpo con piena “vivenza” (in quanto già corpo espropriato), essa non saprà abbandonarsi con fiducia a quella disarticolazione di sé che, appunto, potrebbe adeguarsi teneramente alle esigenze irruenti della nascita. Entrando in allarme, essa opporrà a quella forza espansiva una controforza che si irrigidisce. La tenerezza viene così temuta proprio come quella disarticolazione deformante che manderebbe in pezzi la compostezza di una forma immaginaria <sup>6</sup>.

L’angoscia di frammentazione dello psicotico, per esempio, non sarebbe comprensibile se non la ponessimo in relazione con la durezza radicale di un suo modello identificatorio che andrebbe in pezzi qualora, diciamo così, *l’auto* si espandesse oltre il livello di guardia. La tenerezza è quindi plastica adattabilità. E non la intendo, fatalisticamente, come una dote nativa che c’è o non c’è, giacché è pur sempre possibile risoggettivare le proprie parti non nate, rendendo così “tenero” ciò che si dà, nella sua improprietà identificatoria, come “corazza caratteriale” dura. Se questo non avviene, il nascente verrà in contatto con le sue parti non tenere (ovvero non nate) della madre. Queste saranno per lui le più “evidenti” e si porranno in campo con tale prepotenza da non consentire l’eventuale esplorazione di altri aspetti più nascosti. Per sopravvivere è infatti con le parti “dure” che occorre fare i conti. Qui, nel punto dove si incontra la “Callosità”, può aprirsi un circolo vizioso: nel senso che il figlio tenderà a identificarsi proprio con quelle parti non nate che gli fanno da specchio (il non volente, a esempio, produrrà specularmente un non volente nella reciprocità). Ma, avvenendo questo, la madre si troverà, per così dire, di fronte al suo sosia alienato. E la sua vista la ecciterà vieppiù a mantenersi nella logica difensiva delle passioni. Il bambino, a questo punto, ha oscuramente capito una cosa: e cioè che la madre non vorrebbe essere a fondo interrogata sulla paura dell’amore. E d’altronde, su questo “non c’è d’amore” la madre non può essere “trasparente”, sia perché lo nega con la premurosità, sia perché è connesso con quelle parti non nate di sé alle quali, a lor volta, è stato chiesto di cadere nell’oblio.

Il mondo dei sentimenti si affaccia dunque su un “non c’è d’amore” subito riempito di passioni. Ed è verso di esse che si è costretti a migrare dopo che è iniziato l’oblio. Ma è qui, dove la corazza inspessita e ruvida ha provocato come una callosità speculare nelle antenne che cercano il mondo, che comincia propriamente il transfert. Qui inizia la “stupidità”. Nella direzione in cui si è stati respinti si diventa stupidi e diffidenti<sup>7</sup>. D’altronde questa è l’unica modalità

---

<sup>6</sup> Sulla “angoscia della bellezza”, anch’essa vissuta come catastrofica, si veda il bel libro di Pagliarani, L. *Il coraggio di Venere*, Milano, Cortina, 1985. Se non ho frainteso il pensiero dell’autore, mi pare che la paura della bellezza si muova nella stessa area della paura dell’amore.

<sup>7</sup> Sulla stupidità come fallimento relazionale che procura cicatrici callose dove prima vi erano «antenne dalla vista tistante», si veda: Adorno, T.W., Horkheimer, M., *Dialettica dell’illuminismo*, Torino, Einaudi,

relazionale a cui si è stati addestrati, ed è molto difficile disimpararla. Va da sé, quindi, che il *transfert finisce proprio là dove inizia la trasparenza dei sentimenti*.

Come luogo elettivo delle parti non nate il transfert è il teatro non tanto dei sentimenti, ma dei *ri-sentimenti*. All'interno di questo spazio dove si è strutturata la "corazza" non c'è possibilità di accesso al protomentale, e quindi di sviluppo simbolico. Ma qui vorrei specificare una cosa: il "non c'è d'amore" è, per lo più, relativo; la corazza solo raramente *non* ha dei varchi aperti sulla tenerezza. È soltanto quando essi non ci sono affatto, perché la paura di andare in pezzi è totalizzante, che le antenne tasteri si atrofizzano o si ritirano.

In questo caso si contrappone corazza a corazza in quella estrema modalità difensiva che va dall'autismo alla psicosi. Ma, appunto, salvo casi estremi, l'esperienza protomentale si è data e può ripetersi senza creare eccessiva angoscia. Probabilmente, nello psicotico, l'esperienza protomentale è come *anticipata* dal terrore di perdere i propri confini (la corazza senza elasticità, e quindi fragile). Ma ancorché sostituita dal terrore, la domanda si propone, sia pure anticipata dalla risposta. La risposta c'è già stata ed è del tipo: «l'amore che ti concepisce non c'è».

Il "non c'è d'amore" è, diciamo così, la risposta espulsiva a un appuntamento del protomentale, l'esilio catastrofico di un "lo" da quello che non ha saputo essere un "Noi".

Questa migrazione forzata avviene verso quell'universo *S* da dove ha inizio il tempo dell'eterno ritorno dei patti sopravvivenziali. Questo è propriamente un *non tempo*, perché il tempo potrebbe cominciare solo a partire da quel tempo che non c'è stato, in quanto consegnato all'oblio. Il linguaggio delle passioni è una recita coatta volta a tener su l'esito di un disastro. La teoresi psicoanalitica rischia spesso di essere miope rispetto al "non c'è d'amore". Mi riferisco, in particolare, a tutti coloro che (sulla linea Abraham, Klein) postulano passioni – orali, anali, uretrali ecc. – già nella fase pre-edipica, come se, appunto, la presenza di esse (e soprattutto il vederle così, che è già un'operazione linguistica adulta) non presupponesse un'avvenuta emigrazione dalla zona del disastro. Non sarò certo così ingenuo da negare che nel bambino si presentino effettivamente passioni. E tuttavia, se si prende, per esempio, alla lettera il complesso di Edipo nella versione freudiana, come momento essenziale dello sviluppo (nello slogan più noto: «desidero uccidere il padre per avere l'amore della madre»), significa assumere come primario un mito che, se mai, prende corpo come versione consolatoria di un'altra sconfitta di cui, proprio per amore

---

1966, ult. cap. Da questa ipotesi deriva, comunque, che le difese sono il prodotto speculare delle offese. Se le offese sono, infatti, la callosità che si oppone alle antenne tasteri, queste ultime, di fronte a una serie ripetuta di scacchi, acquistano la stessa callosità dell'aggressore, sino a con-fondersi con esso.

della madre, non si deve parlare. (E, aggiungerei, anche del padre. Giacché Freud si dimentica di parlare di Laio padre abortivo e pederasta).

Ciò che è infatti implicita nella passione edipica è la *Speranza*. Una speranza di second'ordine, perché è una speranza di avere e non di essere. La speranza edipica, mi pare, si configura nell'universo *S*, quello dove si agita il quesito: «chi sarà il fallo del sovrano?»; «chi avrà il godimento e il monopolio dell'altro?».

Una situazione comunque consolatoria rispetto a quel “non c'è d'amore” di cui non si può aver memoria.

Se l'esperienza protomentale non fosse precipitata nell'attacco-fuga, se i sentimenti di quiete e felice accettazione nel reciproco concepirsi non fossero stati barrati dalla paura, quel bambino non avrebbe avuto bisogno di sopraffare nessuno per avere quell'amore che già sentiva in sé. Il desiderio ansioso dell'altro accenna già a una lacuna di cui la passione è il riempitivo immaginario.

E qui vorrei aggiungere che il trauma che favorisce la migrazione verso il linguaggio improprio della passione non è tanto l'odio della madre (spesso il paziente lo conosce, a livello cognitivo), quanto quel fallimento d'amore a cui si è sostituita una richiesta desiderante. Manca insomma quel prima, quell'accettazione tranquilla e trasparente che non è già affollata da desideri.

In assenza di ciò il bambino si trova a conoscere più il “potere” della madre che la sua tenerezza amorosa, e questa fa sì che egli debba precocemente passare dalla beatitudine della “vivenza” agli affanni della sopravvivenza.

Mi rendo conto di essere ai bordi del solito discorso, più ideologico che realistico, della madre idealmente perfetta; la “ *Holding Mother* ” di Winnicott, per intenderci. Questo discorso, a parer mio, rischia non solo di essere astratto, ma di semplificare le cose in termini destinali: «mi è andata male, non ho avuto ciò che mi spettava».

Il problema non si pone tanto nei termini di una dotazione di qualità materne che si hanno o non si hanno, quanto di accessibilità alla loro conoscenza. Oserei dire che qualsiasi teorizzazione *sull'amore primario* – sia esso inteso come *cosa* o come *fase*, soddisfacente o vacante – accenna comunque a una madre che si muove nella colpa, a seconda della distanza che la separa da un modello.

Ma se di mezzo c'è la colpa, allora la stessa colpa può arrivare all'analista che potrebbe sentirsi all'altezza o meno del suo compito, solo nei termini di una sua più o meno onnipotente capacità di restituire l'amore che non c'è stato. E allora non stupisce che Ferenczi, pur così acuto, si prenda il paziente in braccio pensando in tal modo di risarcire i danni.

Con tutto il rispetto che posso avere per l'oblatività sacrificale, non penso che questa sia di pertinenza dell'analisi.

Ciò che rende, per ogni madre, difficile la convivenza con il proprio *non c'è d'amore*, è che essa lo vive come qualcosa che non può essere nominato. È mia

opinione che premurosità affannosa (così nefasta per chi la subisce giacché evoca il contrario) non si darebbe affatto se la madre potesse conoscere e dare un senso alla sua componente di ostilità verso il figlio. Ma questo è esattamente ciò che cade nell'oblio. Dove, per oblio, non intendo una cosa di cui non ci si ricorda, ma una cosa di cui non si può parlare perché è un'esperienza subita e non risoggettivata. Ciò che il bambino patisce (e dopo di lui il paziente) non è tanto il "non c'è d'amore" della madre, quanto il fatto che essa, arroccandosi nella negazione, si sottrae alla *trasparenza*. Sottraendosi alla trasparenza essa, ed eventualmente l'analista, vengono meno ai presupposti minimali della "relazione ermeneutica": ovvero al tentativo di dare un senso nuovo al proprio stare insieme, che è qualcosa di diverso dall'eterno ritorno.

Pertanto l'operazione difficile, in analisi, non è già risalire ai punti nodali dell'odio, ma piuttosto arrivare a quell'operazione conoscitiva, assai simile allo scandalo amoroso, in cui il genitore può essere concepito anche nei suoi limiti d'amore. Ovviamente non sto parlando pietisticamente di "perdono" ma, per citare Napolitani, di "sofo-filia".

Le passioni genitoriali sono solo la punta dell'iceberg che si mostra, ma che rimanda, all'indietro, verso una paura non più nominabile.

Quanto al bambino, la sua richiesta, anche rabbiosa, di premurosità, è già l'esito di un compromesso in cui, per esempio, madre e figlio potrebbero consolatoriamente accordarsi sull'esigenza di una speranza, sui diritti di merito.

Il figlio potrebbe sperare di essere amato se fosse uguale a quell'altro bambino che la madre ha in testa, o se si costituisse come tesoro o consolazione di una moglie delusa ecc. La madre, al contrario, spera che la sua lacunosa tenerezza verso il figlio, non venga vista perché compensata dalla premurosità. Ma non sempre funziona. «Mia madre mi adora, non so perché mi dia tanto sui nervi!», dicono colpevolmente certi pazienti, già ammalati per via di certe crepe insinuate nella persuasione acefala.

### *La trasparenza negata*

Ciò che, secondo me, la madre sottrae al figlio è la stessa cosa che, dopo di lei, molto spesso farà l'analista. Parlo della *trasparenza*. Per trasparenza intendo un sapere che arricchisce di nuovo senso la relazione e non certo la confidenzialità ammiccante, all'insegna del *tous frères, tous cochons* che cementa la sentimentalità ubriaca. Qualche caduta nella *falsa trasparenza* l'ha fatta, a mio parere, anche Ferenczi, sempre che sia vero quanto riferisce l'informatissimo Jeffrey M. Masson in *Assalto alla verità*; il che, per altro non toglie nulla ai meriti di Ferenczi, il primo autore che, problematizzando il tema scottante dell'ipocrisia dell'analista, ha anche cercato di porvi rimedio.

Racconta dunque Masson questo aneddoto, ricavato, pare, dai diari non ancora pubblicati dell'allievo di Freud. Un giorno un paziente racconta a Ferenczi di aver sognato un gigante con il pene piccolo. Ferenczi gli confida di aver sempre, anche lui, sofferto del complesso di avere un pene piccolo. Questa, a mio parere, è un'ingenuità metodologica non da poco. Se non altro perché, non leggendo il sogno in termini razionali, Ferenczi non si è chiesto se il pene piccolo del gigante non fosse proprio il suo. Suo, ovviamente, non in senso concretistico. Non è infatti improbabile che il paziente potesse vedere come "piccola" o infantile proprio la confidenzialità seduttiva di un analista che, anziché tollerare la propria solitudine, andava in cerca di tenerezza. L'errore, se tale può dirsi, non è tanto cercare la tenerezza o confidenza all'insegna del *do ut des*, ma nel *non sapere* che lo si sta facendo. La trasparenza, appunto, non ha niente a che fare col candore seduttivo o con la sincerità fine a se stessa, ma con la possibilità di interrogarsi sul senso di ciò che sta avvenendo nella relazione, senza omettere il vissuto di chi nella relazione c'è, ovvero l'analista.

Madre e analista si sentono costretti alla *non trasparenza*, e quindi all'ipocrisia, per motivi analoghi.

Entrambi, infatti, devono salvare una certa immagine di sé.

La madre la propria immagine di madre, che è accettabile senza ansie solo se si avvicina al modello culturale dominante.

L'analista la propria immagine di professionista, troppo ben analizzato e preparato per potersi consentire cadute controtransferali indebite. Dove già non si capisce cosa sia il controtransfert, a meno di non considerarlo, chissà poi perché, come un *valore passionale aggiuntivo* che dovrebbe star fuori, come problema a parte, da ciò che si dà già nella relazione analitica. Più esatto sarebbe se mai sostenere che essendo già la situazione transferale in sé la sede dell'immaginario (in quanto deputata all'eterno ritorno al passato), solo qualcosa che fosse *contro* tale stagnazione, potrebbe, propriamente, contrapporsi al transfert. Ed è mia opinione, appunto, che solo la trasparenza sia "contro-transferale", nel senso oppositivo del termine.

Se vale l'immagine dell'analista che fa da specchio all'analizzando, si dimentica che lo specchio non è traversabile né trasparente, giacché riflette solo l'obiettivazione dell'altro.

Si dà forse conoscenza nuova di sé qualora ci si continui a vedere come lo specchio ci dice che siamo? Non fanno la stessa cosa quei genitori che non possono concepire il figlio al di là del loro saperlo già? Se l'osservatore si sente in una posizione conoscitiva privilegiata rispetto all'oggetto osservato, egli, negandosi alla trasparenza, potrà considerarsi personalmente obiettivo, senza così accorgersi che l'oggetto osservato è già il risultato di quella obiettivazione. Ma l'obiettivazione, che non è molto diversa da una sentenza (es.: «tu sei così perché sei nato nervoso»), è già il risultato di quel muto accordo, poi caduto



nell'oblio, secondo il quale non si deve chiedere trasparenza alla madre, altrimenti la si metterebbe davanti a quel "non c'è d'amore" che mobilita ansie insostenibili. Conoscere la madre è come trasgredire il tabù dell'incesto mettendo a nudo un corpo che non può essere conosciuto nell'amore, ma solo nella compiacenza che si acceca per non vedere. L'amore, come l'*autòs*, lacera gli ordini precedenti e la sua è una "colpa" cui seguono soggettivamente e oggettivamente persecuzioni.

Gli accordi che mettono fuori gioco la sofo-filia potrebbero anche essere paradossali come questo (non così infrequente nella situazione analitica): «accordiamoci sull'odio e suoi rituali conosciuti. Facciamo *come se* ci fosse lui soltanto. È sempre meglio che trovarsi di fronte all'angoscia del potersi conoscere nella trasparenza».

L'accordo basato sull'oblio di altre possibilità di rapporto può assicurare una pressoché eterna sopravvivenza nell'universo *S*, dove si agitano passioni tempestose o gelide sovranità.

Quello che c'è però da chiedersi è se la *non* trasparenza dell'analista, omologa alla *non* trasparenza del genitore, sia in grado lo stesso di porre fine a quel rapporto transferale che animando le *passioni dell'avere* (in tutte le possibili combinazioni relazionali), ratifica l'oblio di quel "non c'è d'amore" da cui, appunto, ha inizio il transfert. Il transfert non riflessivamente attraversato, naturalmente.

*Io però sono trasparente...*

...dirà quell'analista, soggettivamente onesto, magari gruppoanalista, che uscendo dalla sua imperscrutabilità oggettivante affermasse, in buona fede, di *esporsi*.

Egli dirà che parla spesso all'analizzato del proprio controtransfert. Con le dovute cautele (e omettendo, perché inutile, qualunque riferimento alla propria vita personale, o sogno) egli comunicherà, in effetti, al paziente qualcosa del proprio "vissuto".

Naturalmente *cum grano salis*. Se, a esempio, la frase che gli lampeggia violentemente in testa, allorché apre compunto e disponibile, la porta al paziente fosse, per avventura: «ecco il solito rompicoglioni!», egli tradurrà il tutto in un linguaggio più disinfettato. Esempio: «mi sto interrogando su un vago sentimento di ostilità. Poiché non c'è ragione che sia mio personale (non detto: "io sono stato analizzato!") ritengo che sia riattivazione del risentimento che Lei aveva verso la madre frustrante».

Oppure: «no, è l'odio che sua madre aveva per Lei».

Oppure: «trattasi di una contro ostilità del seno di fronte a una bocca avida che lo vuol mordere e distruggere». E via dicendo, a secondo delle scuole.

Intendiamoci: questo accennare al proprio vissuto, sia pure con tante cautele è forse meglio che niente, anzi è ufficialmente raccomandato dalle scuole più all'avanguardia... ma non sono personalmente certo che si tratti davvero di trasparenza.

E questo non significa affatto, ovviamente, che io stia confondendo la trasparenza con l'ideologia della brutalità senza veli, per la quale si dicono, irriflessivamente, tutti i pensieri che capitano per la testa, del tipo, appunto: «ecco il solito rompicoglioni!».

L'importante, se proprio si vuol parlare del proprio "vissuto" è, innanzi tutto, saperlo leggere. È molto facile non coglierlo affatto, o lasciarlo cadere nell'irrelevante, qualora non si accordasse con la nostra immagine professionale.

Esempio: una paziente mi affligge da tempo con un profumo così pestilenziale da darmi l'emicrania. Il paziente successivo ha fantasie che alludono ironicamente a miei accoppiamenti con donne di facili costumi.

Problema: il profumo fa parte del transfert, o no?

Se dico che *non* fa parte del transfert, allo stesso modo per cui non ne fa parte il mio dopobarba, mi tengo il profumo e l'emicrania e...acqua in bocca.

Se invece decido che il profumo, per la sua stessa violenza, è messo intenzionalmente nella relazione, per sedurmi o ubriacarmi, posso fare, a tal riguardo, un'interpretazione ipocrita ma corretta. Dico "ipocrita" perché non parlo del mio naso personale, ma della "nasità" in generale. Esempio: «mi sembra che questo profumo voglia sedurre qualcuno...».

Dove l'omissione ipocrita è non riferire se si è sedotti o no. Se invece proprio il mio naso in persona fosse offeso, ma la giudicassi una cosa analiticamente irrilevante, potrei cavarmela con tatto e garbo squisiti: «mi scusi signora, ma ho come una forma di allergia per qualunque profumo, la pregherei, se non le chiedo troppo...».

Oppure, non riuscendo a dir nulla, e proprio per questo doppiamente furioso, mi limiterei a pensare dentro di me: «butterei nel cesso te e il profumo da puttana!».

Se poi fossi un più attento lettore dei miei vissuti, potrei accorgermi che ciò che mi mette in angustie non è solo il profumo in sé ma una sorta di vergogna o di colpa nel reclamare i diritti del mio naso. Se vinco questa vergogna, senz'altro transferale, potrei dire: «mi accorgo, Signora, che non riesco a parlare di un mio crescente disagio. Il suo profumo mi dà l'emicrania ma ho vergogna, una terribile vergogna a dirglielo. Non so se questa situazione le può ricordare qualcosa. Forse sono come una madre che non osa dire (o dirsi) che non sopporta gli odori corporali della sua bambina, altrimenti si riterrebbe una cattiva madre». Eccetera.

Questa interpretazione, a mio avviso, è già meglio di quelle, del tutto generiche, sulla seduttività o l'aggressione, giacché si muove probabilmente più vicino a quella situazione dove il "non c'è d'amore" non ha potuto pronunciarsi.

Però ci sono anche altre possibilità interessanti.

Eccone una: il profumo è sgradevole per me, ma non per la paziente. Per la sua cultura e il suo gusto, questo è ottimo profumo. Comunque non è detto che essa voglia sedurmi. Magari mi tiene in così poco conto che nemmeno si chiede se ho un naso o no. Magari, invece, vuole coprirsi di un profumo "forte" affinché la madre non distorca il naso dai suoi odori corporali.

Altra ipotesi. Il profumo è intenzionalmente repellente. Con esso la paziente vuol significare alla madre che ha perfettamente ragione a storcere il naso, giacché è proprio vero che puzza.

Altra razionalizzazione sopravvivenziale compiacente: «tu mi vedi solo perché sono odiosa e puzzolente? Ebbene, sarò proprio così. Mi dovrai sopportare anche se puzzo».

Ma c'è un'ultima possibilità. Alla paziente il profumo piace. Non vuole né sedurmi né aggredirmi. Fa parte della sua toilette abituale. E il naso che avverte profumi repellenti non è nemmeno il mio. In realtà è il naso di mia madre, un naso aristocratico e viziato che giudica come "roba da puttane" tutti i profumi che costano meno di ottantamila lire a boccetta.

Come si vede, nei rapporti transferali non capita solo al paziente di essere invaso da presenze aliene. Può succedere anche all'analista. Ma il paziente come fa a saperlo se l'analista tace?

Ma, tornando al tema: fra tutte queste possibili interpretazioni, qual è la più trasparente? Non saprei esattamente dire quale, ma posso tentare di avvicinarmi per esclusione. Mi avvicino evidentemente alla trasparenza, quanto più sono prossimo a parlare del mio naso. Io non so, se non per azzardata presunzione, se la paziente vuole sedurmi. Quello che posso sapere è se io mi sento sedotto o no, e se la cosa mi fa piacere o mi innervosisce, perché non so come gestirla. In altre parole: mi avvicino alla trasparenza quanto più riesco a interrogarmi sugli elementi idiosincrasici che ho verso il profumo della paziente. E quando parlo di "interrogarmi" non mi riferisco, evidentemente, a una elaborazione *silenziosa* del mio cosiddetto controtransfert (questa è omissione di trasparenza) ma parlo proprio, con Ferenczi, di esplicitazione ad alta voce, al di là delle vergogne e delle teorie che legittimano l'analista a non dire niente di sé, nell'interesse superiore della terapia.

È certamente vero che la frustrazione e il regime d'astinenza producono materiale (è lo stesso principio della pentola a pressione), ma che carattere di conoscenza nuova può esso avere se non quello, ovvio e già conosciuto della

“fisica” della passioni, per cui a ogni azione corrisponde una reazione uguale e contraria?

Se voglio fare da specchio e basta, dirò che è l'altro che puzza. Se, viceversa, voglio essere trasparente, proverò a chiedermi se, per caso, non c'è qualcosa che “puzza” in me, per esempio un'ostilità che io tenderò a bonificare (ammesso che passi la soglia delle mie negazioni interne), giacché essa mal si accorda con il mio ideale dell'Io professionale. Ma, ancorché io arrivassi a vedere la mia ostilità, occorre che io rifletta proprio su questa evidenza. L'odio, infatti, potrebbe essere ciò che arriva come male minore rispetto al fallimento non più nominabile dell'amore. Lo ripeto: in analisi è molto più facile adattarsi reciprocamente al rituale ripetitivo delle passioni di cui si sa la grammatica, che buttarsi nel linguaggio nuovo e impietoso della conoscenza amorosa. Questa sconvolge l'istituto, le altre lo riconfermano.

Ho la sensazione che sia a questa possibilità di amore cancellato, che supplica di non essere visto, che occorre rivolgersi se si vuole andare al di là della persuasività difensiva delle passioni. È infatti là, nel posto dove non si può stare insieme nell'amore senza paura, che si trova la madre Sfinge, quella che non vuole essere interrogata sul suo patetico fallimento.

È a questo punto, dove sembra campeggiare solo l'odio, che occorrerà ricordare che è stato proprio per una forma abnorme di amore che il figlio ha disimparato a chiedere amore, se non nella forma svalutata dell'avere. L'ha fatto, forse, per non trovarsi dinanzi allo sguarnito disagio di una madre che ha messo nell'oblio il suo amore non nato. Ma a questo punto sorge la domanda inquietante: questo vissuto dell'analista, già problematico quanto evidente, andrà comunicato al paziente, o gelosamente custodito nel silenzio per essere oggetto, come raccomandano i testi, di una muta meditazione controtransferale?

La questione può essere oggetto di dibattito. Io personalmente, quando ci riesco (e fermo restando il rischio che io mistifichi la mia stessa sincerità), tendo a restituire al paziente quella trasparenza che sono il primo a richiedere.

E questo nel presupposto teorico che solo così posso essere concepito *anche* nel mio eventuale non saper concepire.

Da qui potrà cominciare la “*pietas*” e poi, forse, l'amore.

### *Post scriptum*

#### *Breve divagazione cimiteriale*

Qualche connessione. Nel 1896 il padre di Freud è seppellito. Per rispetto e timore del defunto, Sigmund, il figlio, abiura la sua teoria della seduzione. Non si danno seduzioni genitoriali, ma solo fantasie di figli su seduzioni genitoriali. Il pensiero inquietante di un figlio segue così sottoterra il padre.

Ma non passano quarant'anni e questo pensiero sepolto esce nuovamente dalla tomba, riproposta da un figlio ideale di Freud, Sandor Ferenczi. Siamo nel '32. Tempo pochi mesi e Ferenczi viene seppellito in sospetto di «follia degenerativa». E con lui il suo pensiero, poco gradito ai custodi dell'ortodossia, giacché «...bisogna pensare ai posteri!». Nell'interesse dei posteri, dunque, occorre che i posteri non pensino.

Passano altri cinquant'anni e la sera del 7 giugno 1986 mi trovo a chiacchierare con un collega italo-svizzero o, quantomeno, fornito di moglie svizzera. Parliamo di Freud e su una cosa almeno concordiamo: che abbiamo molta ammirazione e scarsa simpatia per il padre della psicoanalisi. Umanamente più gradito ci è l'infelice Ferenczi, questo figlio ingenuo e geniale che fa esperimenti scandalosi, sovverte certe regole del setting, si interroga con inflessibile onestà sull'ipocrisia dell'analista.

Era una bella sera; poi vado a casa, ascolto in sordina Horowitz che suona la Kreisleriana di Schumann, quindi mi addormento e faccio questo sogno angoscioso.

In un cimitero urbano dove c'erano solo tombe di famiglia, bisognava seppellire una piccola bara. I custodi del cimitero dovevano sollevare una pesante lastra di granito e depositarvi sotto il feretro. E questo era il lavoro che i custodi facevano di giorno.

Ma di notte succedeva qualcosa di inquietante: i lastroni venivano sollevati nel più grande segreto e le bare erano rimesse fuori, creando grande raccapriccio nei visitatori, giacché vi erano feretri vecchi assai che spandevano intorno un insopportabile odore di carogna. Naturalmente la cittadinanza era in allarme e avrebbe desiderato che i custodi del cimitero facessero buona guardia, scoprendo gli autori del misfatto.

Solo a posteriori si veniva a sapere, con sgomento, che i "Disseppellitori" notturni erano gli stessi "Seppellitori" diurni, ovvero quei custodi adibiti, dall'istituzione, alla sepoltura delle bare. È curioso che custodi e profanatori (da *profano*, apparire) siano la stessa persona e proseguano un lavoro, pressoché eterno, di sparizione e ricomparizione. Dallo stesso legame, forse, sono accomunati padri e figli, *idem e autòs*, Freud e Ferenczi, come se, appunto, fosse scritto che il pensiero che "puzza" non debba stare sottoterra a lungo.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Anche Freud oscillerà tutta la vita tra la posizione di affossatore e dissotterratore del proprio pensiero inquietante. Consiglierei agli amatori di consimili storie cimiteriali il bel libro di Heine, H. *Gli dei in esilio*, Milano, Adelphi, 1978. Un bellissimo e tenero esempio di conoscenza sofo-filiaca della madre si ha in quel piccolo classico che è *Il piccolo amico*, compreso nel volume di Leauteaud, P. *Amori*, Torino, Einaudi, 1976. Più impietoso ma egualmente tenero Dahlberg, E. *Mia madre Lizzie*, Torino, Einaudi, 1966. Rispetto a costoro la conoscenza della madre di Proust è, a mio parere, ancora "sentimentale".

Naturalmente questo rischia di scontentare i posteri, ma non per motto, perché ci si abitua a tutto, e la puzza che è ancora in grado di inquietare va ogni tanto rinnovata.

Per dovere di trasparenza vorrei aggiungere che il sogno riguarda anche me e non solo il defunto collega Ferenczi. E infatti non ho nessuna difficoltà, nella pratica quotidiana, a riconoscermi come sotterratore e disotterratore del mio pensiero. Che tra i due ci sia una lotta sotterranea e logorante che ha termine solo con la morte, fa parte del gioco. Finito il quale occorre aspettare che un altro figlio risorga dalle ceneri del padre, per sovvertire tanta composizione con un po' di de-composizione.