

UN RICORDO DI DIEGO NAPOLITANI

Federico Leoni

Ricordo una delle ultime discussioni con Diego Napolitani. Era la metà di aprile, il suo studio era inondato di luce e appena al di là dei vetri scintillavano le foglie di un vecchio ulivo. C'erano sua figlia Claudia, Maria Giovanna Campus, Paola Ronchetti. Napolitani aveva ormai un filo di voce. Mi chiedeva per l'ennesima volta che cosa mi rendesse diffidente di fronte alla "coscienza", questa parola e questa dimensione che tanto lo affascinava ultimamente, e che lo spronava a lasciare con sempre più decisione una strada che sentiva vecchia e disseminata di trappole, la psicoanalisi, per un cammino nuovo e libero da ipoteche, quello dell'antropoanalisi a cui voleva dedicare la nuova edizione della *Rivista Italiana di Gruppoanalisi*.

La mia risposta era stata, credo, insoddisfacente per lui e per me. Su questo punto non ci capivamo, nonostante il desiderio di intendersi, il suo sincero interesse per le mie ragioni e il mio stupore comunque attento per questa sua strana, a me sembrava, passione. Questo non esserci capiti, questo esserci lasciati senza esserci incontrati su questo punto per lui così qualificante, mi pare racchiudere con una domanda tra le più vive che Napolitani mi abbia lasciato, una di quelle domande preziose perché ne fanno nascere tante altre, che ancora mi spingono a chiedermi che cosa lui avrebbe potuto dire di un qualsiasi problema in cui giorno dopo giorno mi capita di imbartermi.

Questo, in sintesi, e se la memoria non mi inganna, gli avevo risposto. Che la sua svolta antropoanalitica mi pareva esposta a un pericolo. Un pericolo che forse non riguardava la sua pratica di analista, o il suo modo di pensare l'antropoanalisi, ma le categorie alle quali la affidava, l'inerzia che quelle categorie potevano portare con sé, come una sorta di deriva inavvertita e proprio per questo insidiosa. Mi pareva insomma che l'idea stessa dell'antropoanalisi mettesse al centro una figura, l'uomo, e un certo schema dell'esperienza, quello dell'uomo che si rapporta a un mondo, per tanti versi gravati da una serie di implicazioni e sedimentazioni piuttosto problematiche.

Lo stesso Binswanger scrive contro quello che chiama "il cancro di ogni psicologia", la distinzione tra soggetto e oggetto. E lo stesso Napolitani amava ricordare questa denuncia di Binswanger. Agli occhi di Napolitani questa denuncia coincideva col senso stesso della svolta antropoanalitica. Basta distinzioni tra soggetto e oggetto. Il che sul piano della clinica significava per lui: basta con le diagnosi, basta con lo sguardo medicalistico che ancora affligge la psicoanalisi,

basta con l'idea che la psicoanalisi debba essere una cura che conduce a una qualche guarigione, normalizzazione, standardizzazione.

Benissimo. Ma questo suo parlare di antropoanalisi non era esposto al rischio di riprodurre lo stesso schema? Mettere al centro l'uomo, mettere al centro la coscienza, non significava riprodurre quello che Binswanger chiamava il "cancro della psicoanalisi"? Si sa che Heidegger diffidava del suo discepolo, che aveva tentato di traghettare la *Daseinsanalytik* di *Essere e tempo* verso la *Daseinsanalyse* dei *Saggi* o dei casi raccontati in *Schizophrenie*. Anch'io, buon ultimo, dubitavo dell'amore che Napolitani nutriva per la coscienza per motivi molto simili. Capivo tutte le ragioni che lo spingevano lontano dalla psicoanalisi, di cui era stato un maestro originalissimo e un protagonista riconosciuto. Eppure trovavo che quelle ragioni potessero trovare risposta in un'altra psicoanalisi, non in qualcosa d'altro dalla psicoanalisi; o, guardando le cose a rovescio, in qualcosa d'altro da un'antropologia, non semplicemente in un'altra antropologia (fenomenologica anziché biologica, per esempio – quale era, a suo avviso, senza riserve e senza scampo, quella di Freud).

Provo a riflettere sul senso di questo non esserci intesi. Era un po' come esserci incontrati in una stessa piazza. Sembravamo su posizioni comuni, legate grosso modo alla fenomenologia. Ma se avessimo aggiunto qualcosa a quella specie di istantanea che ci fotografava nella stessa piazza, se avessimo aggiunto qualcosa dell'ordine del movimento, avremmo visto che il senso di quello stare nella stessa piazza non era il medesimo. Lui veniva dalla psicoanalisi, che criticava perché medicalisticamente strutturata, e trovava nella fenomenologia un antidoto convincente alla sua stessa storia personale e intellettuale. Io venivo dalla fenomenologia, che però criticavo per quel tanto di antropologico che la animava anche nelle versioni più recenti e più raffinate, e trovavo nella psicoanalisi alcuni degli spunti che mi parevano utili a congedare quei residui di antropologismo che nella mia pur modestissima esperienza di lettore di cose fenomenologiche trovavo ormai ingiustificabili.

La cosa curiosa è che sia Napolitani, nel momento in cui denunciava l'oggettivismo della psicoanalisi e invocava una via di fuga antropologica, sia io, nel momento in cui denunciavo il soggettivismo dell'antropologia trovando proprio nella psicoanalisi (anche nella "sua" psicoanalisi, forse soprattutto in quella) qualcosa di totalmente non antropologico, condividevamo molto più di quello che potevamo riconoscere dall'interno dei due rispettivi tragitti. Direi oggi: condividevamo una certa passione per il divenire non-umano che sta al fondo dell'umano, e che le forme dell'umano faticano a dire. E allo stesso tempo eravamo profondamente separati da ciò che sembrava accomunarci più nel profondo, cioè il comune sostare nella casella fenomenologica di quel gran gioco dell'oca che è il percorso intellettuale di un ricercatore, come lui amava definirsi, e, qualche volta, benevolmente, definirmi.

Quel divenire che eccede le forme del dire umano e del divenire umano, lo aveva tante volte indicato con la formula di Bion che più mi colpiva: la *O*, il *divenire O*; dove la *O* sta per l'infinito, l'assoluto, sorta di punto mistico che allude alla coincidenza di un singolo divenire col fitto accavallarsi delle altre linee di divenire, con la complicata armonia del reale. Era il punto in cui il kantismo fondamentale di Bion (c'è il mondo, e noi ne individuiamo alcune distinzioni, quelle che appunto ci è dato o ci è imposto di individuare, e le prendiamo per le cose stesse, per il mondo così com'è) squarciava questo fenomenismo e dismetteva questa inclinazione *lato sensu* fenomenologica, per lasciar cadere la distinzione del soggetto e dell'oggetto nel bagliore magari breve ma potentemente trasformativo del divenire puro.

La mia domanda a Napolitani, a questo punto, era molto semplice. Se la *O* di Bion, che è poi così simile alla durata senza soggetto e senza oggetto di cui parlava Bergson, è l'occasione della trasformazione e della gioia, del far corpo con sé e col proprio divenire al di là della separatezza che l'esperienza sconta quando è assegnata a quegli emblemi che noi non siamo ma crediamo di essere, a quelle maschere immobili che altri ci hanno consegnato o che noi stessi ci siamo costruiti per scongiurare il divenire – il fatto di mettere la trasformazione sul conto della coscienza, di mettere il divenire sul conto dell'uomo come essere separato e privilegiato nel grande campo dell'universo, tutto questo che complessivamente si potrebbe chiamare umanismo o antropologismo non comporterà, a sua volta, il rischio di una nuova maschera e di una nuova separatezza?

Federico Leoni
Via Cesariano 10 – 20154 Milano
federico.leoni.milano@gmail.com