

ATTI DEL III CONGRESSO NAZIONALE SGAI

INDICE

<i>Alberto Lampignano</i>	Presentazione del III Congresso Nazionale della Società GruppoAnalitica Italiana
<i>Diego Napolitani</i>	Apertura del congresso
Relazioni	
<i>Malcolm Pines</i>	Ideology and tolerance in the group-analytic clinic
<i>Malcolm Pines</i>	Ideologia e tolleranza nella clinica gruppoanalitica
<i>Juan Campos Avillar</i>	Nel nome di Freud o nel nome del gruppo. ¿Intolerancia, ideologia o parroquialismo profesional?
<i>Juan Campos Avillar</i>	Nel nome di Freud o nel nome del gruppo. Intolleranza, ideologia o settarismo professionale?
<i>Orio Buonomini, Paola De Lillo, Sonia Civilotti, Maria Vittoria Usai</i>	L'utilizzazione della gruppoanalisi e dell'ottica sistemico-relazionale in una esperienza di formazione: episodi di tolleranza e intolleranza in uno scenario multigrupale
<i>Roberto Carnevali</i>	Leadership e tolleranza
<i>Angela Maria Celli, Sebastiano Cesario, Renato Menichincheri</i>	Tolleranza e trasformazione in un'esperienza di lavoro con pazienti psicotici cronici: considerazioni cliniche.
<i>Rossella Del Guerra</i>	La dimensione transgenerazionale dell'emigrazione
<i>Bruno De Maria</i>	Umanesimo e Ideologia (lo scemo, il folle, l'idiota)
<i>Maria Teresa Fava Bracchi</i>	Mille e una sera: percorsi narrativi tra ideologia e intolleranza. La narrazione è trasversale
<i>Alessio Legramante</i>	L'interpretazione da strumento terapeutico ad arma dell'intolleranza
<i>Maria Teresa Lovallo</i>	Gruppalità interne, gruppalità familiari e intolleranza
<i>Matteo Musacchio</i>	Gruppalità interne, transgenerazionale, (in)tolleranza: proiezione d'ombra e ideologia
<i>Diego Napolitani</i>	Tolleranza tra conoscenza ermeneutica e conoscenza oggettiva in gruppoanalisi
<i>Paola Ronchetti</i>	Formazione e ideologia
<i>Carmine Schettini</i>	Trame oniriche e alterne vicende della "tolleranza-intolleranza"

Per il 70° compleanno di Fabrizio Napolitani

	Intervento di <i>Leonardo Ancona</i>
	Intervento di <i>Sergio De Risio</i>
<i>Fabrizio Napolitani</i>	La psicomaieusi: un nuovo metodo analitico ed esistenziale in psicoterapia
<i>Edi Gatti Pertegato</i>	Risonanza all'estero della morte di Fabrizio Napolitani

Altri contributi

<i>Ornella Convertino, Cristina Errichelli, Anna Gardiner, Elisabetta Rossi</i>	Conservazione e trasformazione nella formazione: l'esperienza di un gruppo multifamiliare nell'area della psicosi
<i>Claudio Mattioli</i>	Il paso doble di Nada
<i>Edi Gatti Pertegato</i>	L'intolleranza alberga altrove? breve commento alle relazioni di M.Pines e J.Campos
<i>Cosimo Fremiot</i>	Dialogo estemporaneo tra un idraulico e uno psicoanalista su "Ideologia e Umanesimo"

Schede

<i>Tolleranza</i>
<i>Ideologia</i>

SGAI

Organizza una giornata di incontri e riflessione sul tema:
LAVORARE NEL SETTING GRUPPALE



Alberto Lampignano

PRESENTAZIONE DEL III CONGRESSO NAZIONALE DELLA
SOCIETÀ GRUPPOANALITICA ITALIANA

L'intero numero della Rivista contiene gli Atti del Terzo Congresso Nazionale della Società GruppoAnalitica Italiana che si è tenuto a Castel Gandolfo dal 17 al 19 novembre 1995, sul tema "Tolleranza e ideologia. Nelle gruppalità interne e nei gruppi sociali".

I lavori del Congresso sono stati preceduti da un'attività preparatoria durata alcuni mesi che ha coinvolto nelle Sedi di Milano e Roma buona parte dei Soci, dei Corrispondenti e dei Freqventatori che riunitisi in gruppi hanno cominciato a discutere i temi congressuali. Pertanto si può dire che la produzione che ne è sortita, nonostante vada attribuita a chi l'ha legittimamente firmata, è però anche il prodotto della collaborazione di altri colleghi che hanno dato un contributo significativo alla costruzione dei testi. Il carattere gruppale dei lavori è stato per di più rafforzato dal fatto che le relazioni sono state commentate, in sede congressuale, da qualificati rappresentanti delle quattro Associazioni di cui allora si componeva la Confederazione Editoriale di Gruppoanalisi, che gestisce la Rivista: Eraldo Cassani per ARIELE, Nadia Benedetto per l'APRAGI, Edi Gatti Pertegato per la SGAI, mentre Ondarza Linares, rappresentate del CATG, non ha potuto presenziare per sopravvenuti e inderogabili impegni. Una voce di contrappunto estranea al linguaggio e alla cultura gruppoanalitica è stata levata, come sempre molto colta e puntuale, dall'analista junghiano Mario Trevi, il cui intervento ci rammarichiamo di non aver potuto riprodurre, poiché molto legato all'oralità.

La struttura del Congresso, la scelta delle relazioni e il tema si deve al Comitato Scientifico, costituito da Mauro Ceruti (di cui era previsto un suo intervento in sede congressuale), Malcom Pines, Gianni Vattimo, Fabrizio Napolitani, Diego Napolitani, Sergio de Risio, Paola Ronchetti (per la SGAI); Nadia Benedetto, Franco Calcagno (per l'APRAGI); Eraldo Cassani, Daniela Patruno, Ermete Ronchi (per ARIELE); Jaime Ondarza Linares, Stefano Polimonti (per il CATG).

L'organizzazione si deve all'allora responsabile nazionale dell'Organizzazione Alberto Lampignano, a Irene Accolti Gil, a Rossella Del Guerra, e soprattutto a Francesco Pieroni, che è riuscito ad acquisire una sede davvero accogliente e funzionale come lo IAFE dell'ENI, contornata dai Colli Albani e rispecchiantesi nell'omonimo bellissimo laghetto.

Non distratti, ma corroborati dalla suggestiva cornice naturale, i congressisti hanno lavorato in modo da alternare momenti di ascolto a momenti di dialogo in piccoli gruppi.

Il Congresso è stato aperto dal Presidente della SGAI Diego Napolitani, a cui hanno fatto seguito le relazioni in lingua originale di Malcolm Pines e Juan Campos Avillar, con traduzione consecutiva.

Siamo lieti di poter pubblicare i testi originali dei due illustri ospiti, in quanto sappiamo che la nostra Rivista è letta anche al di fuori dei confini nazionali, avendo

nel Comitato scientifico membri che risiedono nei cinque continenti. I due contributi sono comunque accompagnati da accurate traduzioni.

Queste relazioni con la relativa discussione in aula grande hanno occupato l'intera mattinata. Nel pomeriggio i congressisti, che erano circa un centinaio, si sono suddivisi in sei gruppi, coordinati da Giusy Cuomo, Alberto Lampignano, Alessio Legramante, Claudio Migliavacca, Francesco Pieroni, Paola Ronchetti. Hanno discusso le relazioni del mattino, liberi comunque di spaziare su altri aspetti dei temi congressuali ritenuti importanti.

La fine della giornata è stata dedicata alla celebrazione del settantesimo compleanno di Fabrizio Napolitani, che ha potuto godere forse l'ultima "festa" che amici e colleghi gli hanno voluto dedicare, prima che qualche mese dopo il solito male incurabile lo portasse via. Anche l'intervento di Fabrizio Napolitani, troppo legato all'oralità, non è stato possibile pubblicarlo, ma per qualche somiglianza nei contenuti abbiamo ritenuto di supplirvi pubblicando un suo articolo di parecchi anni fa. È un lavoro del 1958, che è forse introvabile oggi e che personalmente ritengo molto acuto e attuale. Si tratta di "La *psicomaieusi*: un nuovo metodo analitico ed esistenziale di psicoterapia", presentato al IV Congresso Internazionale di Psicoterapia svoltosi a Barcellona. È stato poi, nel 1969, pubblicato in "Archivio di psicologia neurologia e psichiatria", un po' rielaborato e condensato. Sono certo risulterà interessante e stimolante anche dopo quasi quarant'anni dal suo concepimento.

Leonardo Ancona e Sergio De Risio, che devono parte della loro formazione a Fabrizio Napolitani, hanno presentato ai congressisti il personaggio sia dal punto di vista scientifico che umano. I loro interventi hanno potuto essere trascritti e, pur mancanti delle cadenze del discorso orale, sono comunque fruibili alla lettura.

Nella giornata successiva si sono avvicendati gli autori delle relazioni, che vengono qui riprodotte, sotto la presidenza di Pierluigi Sommaruga e coordinati da Luciano Cofano. Gli autori, insieme ai rappresentanti delle Associazioni della CEG si sono alla fine confrontati tra loro in un ultimo corale dibattito.

Il Congresso, come le migliori e canoniche torte che si rispettino, aveva anche la sua ciliegina, costituita dalla proiezione di un film. Il film, muto, era *Intolerance* di D.W. Griffith, prodotto nel 1916. Si deve alla passione e alla cura di Roberto Carnevali se le oltre tre ore e mezzo di proiezione si sono ridotte a poco più di un'ora, per la felicità del pubblico non totalmente costituito da cinefili. Carnevali ha infatti ritagliato e montato le immagini riguardanti l'episodio di intolleranza al tempo dell'antica Babilonia.

Come è avvenuto anche per gli Atti del II Congresso Nazionale, si è dato spazio anche alle relazioni che non hanno avuto l'onore del palcoscenico di Castel Gandolfo, e sono state raggruppate sotto "Altri contributi".

La chiusura del Congresso è stata fatta da Diego Napolitani. Oltre che commentare il proficuo lavoro svolto insieme, con toni toccanti ha dichiarato di dimettersi da presidente della SGAI e di non voler più assumere altre cariche in futuro. Ha voluto così pubblicamente lasciare ad altri l'eredità del suo intenso impegno negli anni che ha fatto della SGAI una voce peculiare nel panorama psicoanalitico italiano.

Diego Napolitani

Apertura del 3° Congresso Nazionale della SGAI

C'è una grande folla di pensieri, di memorie, di affetti, di speranze, entro cui è immerso il mio compito istituzionale di dare avvio a queste nostre giornate congressuali. Da un lato vorrei che in questa folla il mio compito non si disperdesse, d'altro lato vorrei che il mio saluto, per quanto rituale, riuscisse a trasmettervi per lo meno la temperatura che questa folla accalcata produce. Cercherò di tenere insieme le cose del mio animo con le necessità del nostro "ordine del giorno" e mi affido alla vostra capacità di mettere sin da subito in scena quella "tolleranza" su cui il nostro progetto congressuale promette un intenso scambio di riflessioni.

Il nostro 2° Congresso (Belgirate, 1990) aveva come titolo "Cambiamento: miti e realtà". Esso fu introdotto da Fabrizio Napolitani che volle richiamarsi alla viva esperienza di cambiamento che si era operata nella SGAI attraverso il processo di confluenza in essa dell'Istituto di Gruppoanalisi di Roma. Egli tracciò le linee di questo processo sottolineando gli aspetti problematici relativi all'intrecciarsi delle storie delle due Istituzioni con le storie di due fratelli che ne erano stati i fondatori e gli esponenti più rappresentativi. A conclusione della sua esposizione di questo faticoso e a volte doloroso processo di cambiamento egli disse parole che mi piace qui di ricordare letteralmente:

Credo che siamo tutti sufficientemente "esperti" della teoria e della prassi gruppoanalitica per non cadere nell'illusione che consapevolezza, riflessività, trasparenza, riattraversamenti siano garanzia di uno sviluppo lineare delle cose belle e buone che desideriamo per ciascuno di noi e per la nostra comune struttura societaria. Ma pur sapendo che la nostra comune pentola continuerà a ribollire sulle braci sempre vive delle nostre storie particolari, credo che abbiamo i mezzi non per spegnere ma per utilizzare quel fuoco. La nostra cultura, nel senso etimologico della coltivazione dei nostri pensieri, può fornirci ancora una varietà indefinita di buoni prodotti. Sta a noi di evitare il rischio di restare abbacinati dai nostri personali tizzoni ardenti, e di finire con il gettare tra di essi i nostri prodotti, bruciandoli così in pirotecniche vampate narcisistiche. La pentola comune resterebbe mesto e vuoto feticcio e non più centro e funzione di feconde convivialità.

Credo che il fatto che questo nostro 3° Congresso si svolga a Roma sia già di per sé significativo di un ulteriore sviluppo della nostra crescita istituzionale, e abbia il valore di un presagio di nuove e creative cooperazioni tra le Sezioni di Roma e di Milano, che saranno con ogni probabilità concretamente indicate nella nostra Assemblea a conclusione del Congresso. Questo per dire che il monito e l'auspicio del nostro Presidente Onorario è stato fin qui profondamente ascoltato, e che la "pentola comune" ribolle sulle nostre braci personali in funzione di sempre più stimolanti e "feconde convivialità".

Penso che nessuno di noi abbia programmato il tema di questo Congresso, "Tolleranza e ideologie", volendo consapevolmente richiamarsi al tema "Cambiamento" del precedente Congresso. Eppure il collegamento in una linea prospettica mi sembra "oggettivamente" presente, e come le riflessioni sul "cambiamento" rimbalzavano allora dalla sponda delle nostre vicende istituzionali alla sponda delle pratiche cliniche e delle riflessioni teoriche, così oggi capita per il tema "tolleranza". Il modello gruppoanalitico ci indica la necessità di tenere

sistematicamente e simultaneamente conto delle due sponde cliniche, quella dell'analista e quella del paziente, ed è questa la condizione perché la pratica conservi il calore vivo dell'incontro tra persone nella loro interezza. In conformità al medesimo modello, il nostro oscillare tra la transpersonalità dell'istituzione e la singolarità delle visioni che vengono confrontate nei nostri Congressi, garantisce la genuina vivacità dei nostri incontri e il loro carattere propriamente "conviviale".

Una rilevante novità di questo nostro 3° Congresso consiste nel fatto che esso è strettamente collegato alla Rivista Italiana di Gruppoanalisi e ne materializza, potremmo dire, il cambiamento avvenuto nella sua struttura amministrativa e politica. Pur mantenendo una continuità ideale con l'impostazione editoriale voluta dieci anni or sono dal suo Fondatore, impostazione che resta a tutt'oggi un caso unico nell'editoria del nostro settore, la Rivista non è più oggi voce esclusiva della SGAI ma voce polifonica di quattro Associazioni che hanno in comune analoghi, pur se non identici, riferimenti a una visione relazionale, gruppale, "complessa" della mente. L'APRAGI di Torino, l'ARIELE di Milano e il CATG di Roma si sono affiancate alla SGAI nella fondazione della Confederazione Editoriale di Gruppoanalisi, che affrontando grandi difficoltà di ogni ordine, come è facile immaginare, è riuscita a far prevalere nelle sue attività cooperative e nelle sue scelte editoriali un autentico e creativo spirito di tolleranza. Non è un caso, ribadendo qui il concetto delle "due sponde", che la scelta tematica annuale della Rivista per l'anno 1994 sia stato appunto quello della tolleranza a confronto con l'ideologia. Questo tema rimbalza oggi nel nostro Congresso che vede la partecipazione attiva delle altre tre Associazioni in una sorta di "training in action", tanto difficile quanto pregno di promesse.

Voglio a nome di tutti ringraziare per la loro presenza i nostri Soci Onorari: Malcolm Pines, Mauro Ceruti e Gianni Vattimo, pur se quest'ultimo non è materialmente qui perché impegnato in questo periodo a New York, e tramite mio invia a tutti voi un caldo saluto. Ringrazio anche di cuore Juan Campos, che mi sembra sappia trarre proprio dal suo ripensamento della storia del movimento psico- e gruppo-analitico la sua enorme capacità inventiva sia sul piano teorico che della sua attività di collegamento tra gruppoanalisti e istituzioni gruppoanalitiche sparse per il mondo. Ringrazio Leonardo Ancona che, con la generosità che gli è propria, ha accettato l'invito di contribuire, con Sergio De Risio, a una riflessione sulla vita scientifica e professionale di Fabrizio Napolitani, in occasione del suo 70° compleanno. E infine voglio ricordare in questo mio saluto Mario Trevi che, pur di essere tra noi in questa circostanza, ha voluto spostare un suo importante impegno magistrato fuori Roma: gliene siamo molto grati e siamo certi che egli ci offrirà un prezioso commento critico sugli elaborati costruiti da diversi gruppi di lavoro sul nostro tema congressuale.

Non posso chiudere questo mio "affollato" saluto senza ricordarvi che solo l'impegno del nostro Responsabile organizzativo, Alberto Lampignano, e di tutto il Comitato Direttivo della Sezione Romana della SGAI, con particolare riferimento a Giusy Cuomo e a Francesco Pieroni, ci ha consentito di essere qui oggi a raccontarci le nostre storie e a vivere insieme questa importante tappa del nostro cammino.

Malcolm Pines

IDEOLOGY AND TOLERANCE IN THE GROUP-ANALYTIC CLINIC

This theme of ideology and tolerance is well illustrated by the history of group analysis in Britain after world war two. These were the years during which psychoanalysis and group analysis both came to prominence and to a certain limited degree of power. Psychoanalysts and group analysts became leaders of the psychotherapeutic movement, appointed to senior positions in the then newly formed National Health Service though not to academic positions. Academic psychiatry and psychology on the whole proved intolerant and impenetrable to psychodynamic ideas which did not fulfil the standard requirements for experimental science

Psychodynamic psychiatry had been successful in the armed services during world war two. Bion, Sutherland, amongst others created new methods of officer selection through the unstructured group situation, the War Office selection board. Experiments in rapid rehabilitation of battle stressed soldiers at Northfield Military Hospital proved successful, more so under S.H. Foulkes, T.F. Main, Harold Bridger than under Wilfred Bion and John Rickman. The military machine had proved intolerant to Bion and Rickman's precipitous restructuring of a military hospital ward. Foulkes, Main and Bridger were more able to conceive of the hospital as a whole entity and to create the therapeutic community concept which became a leading ideology in civilian psychiatry for some years after the war until it also lost the support of the wider community which turned back to organic psychiatry though retaining some elements of the therapeutic community ideology.

It is interesting to compare and to contrast the development of group analysis under Foulkes, resulting in the Group analytic Society, later the Institute of Group Analysis, and that of the Tavistock Clinic under the influence of Bion and Sutherland. Let us follow these two parts.

S.H. Foulkes came to England in 1933, a qualified psychiatrist and psychoanalyst. Prior to psychoanalytic training he had spent two years with Kurt Goldstein, the Gestalt influenced neuropsychiatrist and this had a profound influence on Foulkes who derived from Goldstein ideas about the network, the matrix, the individual as a nodal point in a system in health but in illness becoming an isolated part of the network, needing to be reunited with it to regain health through the restoration of communication. Goldstein's ideology was holistic and organismic. After psychoanalytic training in Vienna Foulkes went to Frankfurt where he met Norbert Elias, a product of the Frankfurt School of Sociology where the ideology, of historical forces met the biological and reductionist ideology of Freud's psychoanalysis, itself greatly influenced by Darwinism and the 19th century neurology. In London Foulkes encountered the "New Psychology" that had grown up in the 1920's and 30's that began to bring together psychoanalysis, child development and social psychology. John Bowlby and Donald Winnicott were

beginning their researches, influenced by Melanie Klein but not slaves to her doctrines.

Foulkes found the inner freedom to begin working with small groups in Exeter, away from London, in 1938. He spent several more years developing group analytic theories, first published in 1948. In his first book he acknowledged the influence of Goldstein, Eric Erickson, Norbert Elias and though a psychoanalyst stated that group analysis was a more encompassing theory and practice than was psychoanalysis. Foulkes remained a practising analyst, a training analyst for the Anna Freud Group. His principle sphere of influence was the Psychotherapy Department at the Maudsley Hospital where generations of young psychiatrists cut their teeth as psychotherapists under his tolerant guidance.

Foulkes did not attempt to create a power base for group analysis. He preferred the slow growth of seminars and the Group Analytic Society and had to be persuaded of the need for an Institute of Group Analysis, to train future group analysts systematically. The spread of group analysis to many European countries, in response to requests for training, occurred without his active participation. Group analysis, widely practised in the United Kingdom and in many European countries, has proved to be a valuable resource within psychiatry. Experiments with large groups and later with median groups have added another dimension.

But in the meanwhile what was happening at the Tavistock and under Bion and the psychiatrists who followed his charismatic leadership both during the war and in the post war years? Remember that Bion was a tank commander in world war one, highly decorated for bravery and this gave him entry and influence in military psychiatry during world war two. His short analysis with John Rickman led to their collaboration at Northfield. In Rickman Bion had at last met a sophisticated analyst who was deeply interested in social psychology and social anthropology. Also the pre-war director of the Tavistock Clinic, J.R. Rees, had been director of army psychiatry and therefore was used to exercising power and influence.

For obscure reasons Foulkes was not acceptable to the Tavistock Group. Possibly Rickman was responsible for this and is said to have apologised to Foulkes for his exclusion, and therefore Foulkes was not part of the "Tavistockcracy", that powerful group who had great influence in developing what has been called "Therapeutic Authority", the spread of psychoanalytic and psychodynamic ideas into many areas of society. It is this that accounts for the great influence of the Tavistock, the influence of the few over the many, a theme I shall shortly develop.

Bion and other leaders of the Tavistock went into psychoanalytic training after the war and came under the influence of Object Relations theory and of Melanie Klein which had become the dominant school in British psychoanalysis. Because of the schisms that developed within the British Psychoanalytic Society Anna Freud withdrew a few years later into her own clinic. Both she and Melanie Klein developed exclusive and intolerant ideologies and as a result the British Independent Group came into being representing tolerance of ambiguity and a more open attitude to both wings of psychoanalysis. Within the Independent Group there was some

appreciation of group psychology, for instance through Michael Balint's groups for general practitioners and other workers in medicine, social services, education etc.

It is to the ideology and influence of the Tavistock that I now turn. It is important to realise that very soon after the war, at the inception of the National Health Service in 1947, that a separate Tavistock Institute of Human Relations was formed in order to preserve some independence for research and the application of psychoanalytic ideas to society and to organisations. Much of the influence of the Tavistock lies there, through research into industry, organisations, the Leicester Conferences, the A.K. Rice Institute in the USA, the innovative work of Trist and his collaborators. The Tavistock Clinic extended its work far beyond the treatment of emotionally disturbed adults. Its mission became predominantly one of training and it is to this training and its underlying ideology that I now turn.

In studying the Tavistock we have to explain the powerful influence of the few on the many, of the centre upon the periphery. It can be explained as the propagation of a new ideology through teaching, and via teaching, the conversion of the taught into followers. It was largely through group methods of training that new attitudes, new ways of seeing oneself and others, new understanding of what it is to be a professional, an expert in the ways of the mind and of understanding social phenomena, came into being. This occurred at the time when the post war Welfare State in Britain required social agents to exercise power in the new structures of medicine, social work, education and delinquency. This has been called the growth of "therapeutic authority". The effect of the Tavistock was to bring about transformations at levels of subjectivity, the remaking of personhood, and through this work the Tavistock acquired an aura of great and mysterious competence. There one could learn how to be a professional, could apply a new form of psychoanalytic thought, influenced also by systemic ideas, to many areas of society. This becomes a particular way of being an authority in the "conduct of conduct". Using Foucault's definition of power as "the action on the action of others", the result was to align the thinking and acting of those at the periphery with those at the centre. Thus trainees became endowed with new capacities, becoming welfare experts, acquiring new ways of "being professional". The ideology was that of expertise in shaping the self-steering mechanisms of others and a sense that there was now a legitimate exercise of authority over intimate details of others personal and interpersonal lives. To achieve this the "technology of the group" was used, training groups conducted according to Bion's Basic Assumptions theory, a way of thinking of the "group as a whole" each individual in the group in the grip of a powerful and primitive dynamic from which they could be liberated through insight, thereby transforming them into individuals capable of working to rational ends in a work group. This approach was used with managers of industry, with "gatekeepers of society". It seemed that a new domain of reality had been opened up, a space for thought and intervention far beyond the clinic. There seemed no limits to the application of this new expertise: politics, international affairs, in fact everywhere. A new form of government, therapeutic government, extended to all regions of family life, through child guidance, marriage counselling, sexual relationships; into social

welfare and administration. From birth through illness unto death, this new ideology of therapeutic intervention infiltrated, a new “therapeutic machine”.

And what of tolerance in this new ideology? It seemed that all mental and emotional phenomena could be tolerated so long as they could be examined according to this new therapeutic authority which required the acceptance of Kleinian psychoanalysis, object Relations theory and Basic Assumptions theory. But it became intolerant of Foulkes's group analysis and of many other elements of psychoanalysis which followed a different pathway. Thus developments in psychoanalysis in North America and in Europe were not given much consideration and the Tavistock model became enclosed and inward turning.

Comparing group analysis and the Tavistock model it seems to me that the Tavistock shows a greater degree of features such as the following which characterise schismatic groups:

1. A system of knowledge that claims to possess answers to crucial existential questions. With this goes a high religious-emotive quality.

2. Membership of the group becomes crucial for its participants who turn to its theories for an interpretation of their position in the world. Entry into the group promises to transcend that condition and they involve much of their lives with the fate of the group. It becomes crucial to them that outside world accepts the message of the group and incorporated its ways of thinking and acting into those social and professional groups to which they aspire to belong.

3. The type of relationship to the leader of the group and the intensity of the relationships with the group leader greatly affect the relationships between the followers and this is exemplified by the somewhat mystic position that Bion acquired in the history of the Tavistock.

The need for the movement to succeed produces an ideology of intolerance to the ideas and practices of what then become opposing groups, into whom are projected antithetical ways of thinking and being. I think we can see this in the more authoritarian methods of group leadership that characterise the Tavistock model compared to the more democratic and tolerant methods of group analysis. Group analysis promotes diversity, communication between the members of the group and diminishes the influence of the group conductor. The Tavistock model centres upon the transference to the group leader and to the primitive affects that are mobilised and downplays the contributions of the individual members to the working out of the dilemmas of group life.

I shall end with some of the thoughts of the Russian philosopher of language, Michael Bahktin. For Bahktin there is no such thing as the language because any language is really a set of languages with people of different groups, ages, generations and locales having their own dialects, each bearing the imprint of a collection of values and a distillation of experience. All of these languages compete for ascendancy.

"Each culturally predominant group strives to legislate its dialect as the language, whereas it is, in reality, only one dialect among others, albeit the one enjoying the greatest social prestige. That turns other dialects into implicit forms of cultural opposition".

Bahktin points out that no one way of thinking and speaking can claim to a monopoly of knowledge and he used both Marxism and psychoanalysis as examples of such claims to monopoly. Group analysis began as and remains an open system, open to the information inside and outside that can be derived from our neighbouring disciplines, sociology, social psychology, history. Within neuroscience there is a renewed interest in the work of Goldstein and the neurological mechanisms of interpersonal communication and intersubjectivity. The growth of group analysis lies more in persuasion than in conversion and to that extent it carries less of the religious movement. Through the development of group analysis as an international movement there is multiple leadership and an encouraging diversity which should ensure that it does not become a monopolistic dialect, suppressing the initiative and contributions of others according to their own cultural histories. This should ensure the healthy growth of group analysis into the next century.

REFERENCES

- Miller P, Rose N., (1944), "On Therapeutic Authority" in *"Psychoanalytical Expertise under Advanced Liberalism. History of the Human Sciences"*, 7.3., Pages 29-64.
- Pines M., (1994), *"Dissent in Context: Schisms in the Psychoanalytic Movement"* (in press).
- Morson G S, (1986), *"Bahktin. Essays and Dialogues on his Work"*, Chicago. University of Chicago Press.
- Rosenfield I., (1992), *"The Strange, Familiar and Forgotten. An Anatomy of Consciousness"*. London. Picador, Pan Books.

Malcolm Pines

Ideologia e tolleranza nella clinica gruppo-analitica

Il tema dell'ideologia e della tolleranza è ben illustrato dalla storia della gruppoanalisi in Inghilterra dopo la seconda guerra mondiale. Questi furono gli anni durante i quali sia la psicoanalisi sia la gruppoanalisi pervennero a una posizione di spicco e a un certo grado di potere. Gli psicoanalisti e i gruppoanalisti diventarono i capi del movimento psicoterapeutico, destinato a raggiungere nel Servizio Sanitario Nazionale, a quell'epoca appena costituitosi, posizioni preminenti, benché non accademiche. La psichiatria accademica e la psicologia nel suo complesso si dimostrarono intolleranti e impenetrabili alle idee psicodinamiche, le quali non possedevano i requisiti standard propri della scienza sperimentale.

La psichiatria psicodinamica aveva avuto molto successo nelle forze armate durante la seconda guerra mondiale. Fra gli altri, Bion e Sutherland avevano creato nuovi metodi per la selezione degli ufficiali attraverso una situazione di gruppo non strutturata, vale a dire, la Commissione di Selezione del Ministero della Guerra^o. All'Ospedale Militare di Northfield, gli esperimenti nella riabilitazione rapida di soldati provati dalla guerra avevano avuto più successo con S.H. Foulkes, T.S. Main e Harold Bridger che con Wilfred Bion e John Rickman. L'apparato militare si era dimostrato intollerante verso le ristrutturazioni precipitose di un reparto dell'ospedale da parte di Bion e Rickman. Foulkes, Main e Bridger furono maggiormente capaci di concepire l'ospedale come un'entità intera e di creare il concetto di comunità terapeutica, che divenne un'ideologia dominante nella psichiatria civile per alcuni anni dopo la guerra, finché anch'esso perse il supporto della comunità più vasta che ritornò alla psichiatria organicistica, pur conservando alcuni elementi della ideologia della comunità terapeutica.

È interessante confrontare e considerare la differenza tra lo sviluppo, sotto la guida di Foulkes, della gruppoanalisi – che si costituì prima nella Società Gruppo-Analitica e successivamente nell'Istituto di Gruppoanalisi – e quello della Clinica Tavistock sotto l'influenza di Bion e di Sutherland. Prenderò ora in considerazione questi due filoni.

Foulkes giunse in Inghilterra nel 1933 come psichiatra e psicoanalista qualificato. Precedentemente alla formazione psicoanalitica, egli aveva trascorso due anni con Kurt Goldstein, il famoso neuropsichiatra di formazione gestaltica, e ciò aveva avuto una profonda influenza su Foulkes, il quale derivò da Goldstein le idee sul reticolo, sulla matrice, sull'individuo come punto nodale di un sistema nello stato di salute ma che nella malattia diventa una parte isolata del reticolo, e, in quanto tale, necessita di essere riunito con esso per recuperare, attraverso il ripristino della comunicazione, la salute. L'ideologia di Goldstein era olistica e organismica. Dopo la formazione psicoanalitica a Vienna, Foulkes si recò a Francoforte dove incontrò Norbert Elias, che proveniva dalla Scuola di Sociologia di Francoforte, dove

* Traduzione dall'inglese di Edi Gatti Pertegato e Rachele Gatti.

^o Si tratta del W.O.S.B. (War Office Selection Board), rivolto agli allievi ufficiali che venivano addestrati secondo i principi del "gruppo senza leader" (Foulkes, 1948). N.d.T.

l'ideologia del marxismo, delle forze storiche si incontrarono con l'ideologia biologica e riduzionista della psicoanalisi di Freud, essa stessa grandemente influenzata dal darwinismo e dalla neurologia del XIX secolo.

A Londra Foulkes fece la conoscenza della "nuova psicologia" che si era sviluppata negli anni venti e trenta e che aveva cominciato a integrare la psicoanalisi con la psicologia dello sviluppo infantile e con la psicologia sociale. John Bowlby e Donald Winnicott, influenzati da Melanie Klein ma non schiavi della sua dottrina, stavano incominciando le loro ricerche. Foulkes trovò la libertà interiore di incominciare a lavorare con i piccoli gruppi a Exeter, lontano da Londra, nel 1938. Egli impiegò alcuni anni in più per sviluppare le teorie gruppoanalitiche, pubblicate per la prima volta nel 1948. Nel suo primo libro, egli riconobbe l'influenza di Goldstein, Eric Erickson, Norbert Elias e, benché fosse uno psicoanalista, affermò che la gruppoanalisi era una teoria e una pratica più completa della psicoanalisi. Foulkes, tuttavia, rimase analista praticante e analista didatta per il gruppo di Anna Freud. Il suo principale campo di influenza fu il dipartimento di psicoterapia dell'Ospedale di Maudsley, dove generazioni di giovani psichiatri iniziarono la loro carriera e affinarono le loro doti come psicoterapeuti sotto la sua guida pragmatica e comprensiva.

Foulkes non cercò di creare una base di potere per la gruppoanalisi. Egli preferì la lenta crescita attraverso i seminari e la Società Gruppo-Analitica e lo si dovette persuadere della necessità di un Istituto di Gruppoanalisi per la formazione sistematica dei futuri gruppoanalisti. La diffusione della gruppoanalisi in molti paesi europei, in risposta alle richieste di formazione, avvenne senza la sua partecipazione attiva. La gruppoanalisi, largamente praticata nel Regno Unito e in molti paesi europei, ha dimostrato di essere una risorsa molto valida nel campo della psichiatria. Esperimenti con i grandi gruppi e poi con i gruppi medi avevano aggiunto un'altra dimensione.

Ma nel frattempo, che cosa stava succedendo alla Tavistock con Bion e con gli psichiatri che seguivano la sua guida carismatica, sia durante la guerra sia negli anni del dopoguerra? Ricordiamoci che Bion era stato, durante la prima guerra mondiale, comandante di carri armati altamente decorato per la sua audacia e ciò, durante la seconda guerra mondiale, gli spalancò l'accesso alla psichiatria militare e gli conferì influenza su di essa. La sua breve analisi con John Rickman portò alla loro collaborazione all'ospedale di Northfield. In Rickman, Bion aveva finalmente incontrato un'analista sofisticato che era profondamente interessato alla psicologia sociale e all'antropologia sociale. Anche J. Rees, direttore della Clinica Tavistock nel periodo precedente la guerra, era stato capo della psichiatria militare e perciò fu utilizzato per esercitare potere e influenza.

Per oscure ragioni, Foulkes non fu gradito al gruppo della Tavistock. Di questo, forse, ne fu responsabile Rickman e si dice che egli si sia poi scusato con Foulkes per la sua esclusione; di conseguenza Foulkes non fece parte della "Tavistockrazia", quel potente gruppo che ebbe una grande influenza nello sviluppo di ciò che fu chiamata "Autorità Terapeutica", vale a dire, la diffusione delle idee psicoanalitiche e psicodinamiche in molte aree della società. È questo che spiega la

grande influenza della Tavistock, un'influenza di pochi sopra molti, un tema che svilupperò brevemente.

Bion e altre figure preminenti della Tavistock intrapresero la formazione psicoanalitica dopo la guerra e subirono l'influenza della teoria delle relazioni oggettuali e di Melanie Klein, che era diventata la scuola dominante della psicoanalisi britannica. Pochi anni dopo, a causa dello scisma che si sviluppò in seno alla Società Psicoanalitica Britannica, Anna Freud si ritirò nella propria clinica. Sia Anna Freud che Melanie Klein svilupparono ideologie esclusive e intolleranti e come risultato ebbe origine il Gruppo Indipendente Britannico, che rappresentava la tolleranza dell'ambiguità e un atteggiamento più aperto nei confronti di entrambi i gruppi contrapposti della psicoanalisi. All'interno del Gruppo Indipendente ci fu un certo apprezzamento per la psicologia di gruppo, per esempio attraverso i gruppi istituiti da Michael Balint per i medici generici e per altri operatori nel campo della medicina, dei servizi sociali e dell'educazione, ecc.

Ritorno ora alla questione dell'ideologia e dell'influenza della Tavistock. È importante avere presente che subito dopo la guerra, all'inizio dell'istituzione del Servizio Sanitario Nazionale nel 1947, fu fondato un Istituto per le Relazioni Umane della Tavistock autonomo allo scopo di salvaguardare una qualche indipendenza per la ricerca e per l'applicazione delle idee psicoanalitiche alla società e alle organizzazioni. Gran parte dell'influenza della Tavistock sta lì: nelle ricerche nell'industria e nelle organizzazioni, nelle Conferenze Leicester, nell'Istituto A.K. Rice negli Stati Uniti, nel lavoro innovativo di Trist e dei suoi collaboratori. La Clinica Tavistock estese il suo lavoro molto al di là del trattamento degli adulti emotivamente disturbati. La sua missione diventò in modo predominante quella della formazione ed è a questa formazione e alla sua ideologia sottostante che rivolgerò ora la mia attenzione.

Nell'esaminare la Tavistock, dobbiamo spiegare la potente influenza di pochi su molti, del centro sulla periferia. Essa può venire spiegata come la propagazione di una nuova ideologia attraverso l'insegnamento, e, tramite l'insegnamento, la conversione degli allievi in seguaci. Fu largamente attraverso la formazione con metodi di gruppo che presero forma nuovi atteggiamenti, nuovi modi di vedere se stesso e gli altri, una nuova comprensione di che cosa significasse essere un professionista, un esperto nelle vicende della mente e nella comprensione dei fenomeni sociali. Tutto ciò si verificava in un momento in cui lo stato assistenziale del dopoguerra in Gran Bretagna richiedeva degli operatori sociali per esercitare il potere nelle nuove strutture della medicina, dell'assistenza sociale, dell'educazione e della delinquenza. Tutto ciò è stato definito sviluppo della "autorità terapeutica". L'effetto della Tavistock fu di operare trasformazioni ai livelli della soggettività, della ristrutturazione della personalità, e, attraverso questo lavoro, la Tavistock acquistò un'aura di competenza grande e misteriosa. Là si poteva imparare come diventare un professionista, si poteva applicare, influenzati anche dalle idee sistemiche, nuove forme di pensiero psicoanalitico a molte aree della società. Ciò si tradusse in un particolare modo di essere un'autorità nella "gestione dei comportamenti".

Utilizzando la definizione di Foucault del potere come "l'azione sull'azione degli altri", il risultato fu di allineare il pensiero e l'azione di quelli che stavano alla periferia con quelli che stavano al centro. Così alle persone di recente addestrate furono conferite nuove capacità, diventando esperti del benessere, acquisendo nuove modalità di "professionalità". L'ideologia era quella della competenza nel configurare dei meccanismi di auto-direzione degli individui e della sensazione che ci fosse ormai un esercizio di autorità legittimato sui particolari intimi delle vite personali e interpersonali degli altri.

Per raggiungere questo obiettivo, fu usata la "tecnologia di gruppo", addestrando i gruppi in conformità con la teoria degli Assunti di Base di Bion, un modo di pensare il "gruppo come un tutto", per cui ogni individuo nel gruppo in preda a una dinamica potente e primitiva poteva esserne liberato tramite una approfondita comprensione, trasformandolo così in un individuo capace di lavorare a scopi razionali in un gruppo di lavoro. Questo approccio fu usato con i dirigenti d'azienda, con i "guardiani della società". Sembrava che fosse stato scoperto un nuovo campo della realtà, uno spazio per la riflessione e per l'intervento molto al di là della clinica. Sembrava che non ci fossero limiti nell'applicazione di questa nuova competenza nella politica, negli avvenimenti internazionali, in pratica dovunque. Una nuova forma di governo, di governo terapeutico, esteso a tutti gli aspetti della vita familiare, attraverso le indicazioni nell'educazione dei bambini, la terapia di coppia e delle relazioni sessuali, nell'amministrazione e nel benessere sociali. Dalla nascita alla malattia fino alla morte, si infiltrò questa nuova ideologia di intervento terapeutico, una nuova "macchina terapeutica".

E che ne fu della tolleranza in questa nuova ideologia? Sembrò che tutti i fenomeni mentali ed emotivi potessero venire tollerati, purché potessero essere esaminati in conformità a questa nuova autorità terapeutica che richiedeva l'accettazione della psicoanalisi kleiniana, la teoria delle Relazioni Oggettuali e la teoria degli Assunti di Base. Ma questa stessa ideologia diventò intollerante nei confronti della gruppoanalisi di Foulkes e di molti altri esponenti della psicoanalisi che seguivano percorsi differenti. Così, gli sviluppi della psicoanalisi nel nord America e nell'Europa non ricevettero molta considerazione e il modello della Tavistock diventò chiuso e ripiegato su se stesso.

Confrontando la gruppoanalisi e il modello della Tavistock, mi sembra che la Tavistock dimostri in grado maggiore le seguenti caratteristiche che sono proprie dei gruppi scismatici:

1 - un sistema di conoscenza che pretende di possedere le risposte alle questioni esistenziali cruciali. A ciò si accompagna una connotazione altamente religioso-emotiva.

2 - L'appartenenza al gruppo diventa cruciale per i suoi membri che si rivolgono alle sue teorie per un'interpretazione della loro posizione nel mondo. L'ingresso nel gruppo promette di trascendere questa condizione e una gran parte delle loro vite viene coinvolta con il destino del gruppo. Per loro diventa cruciale che il mondo esterno accetti il messaggio del gruppo e che assimili i suoi modi di pensare e di agire in quei gruppi sociali e professionali ai quali aspirano di appartenere. Essi diventano dei missionari.

3 - Il tipo di relazione al conduttore del gruppo e l'intensità delle relazioni col conduttore del gruppo influenza grandemente le relazioni tra i membri e questo viene esemplificato dalla posizione in qualche modo mistica che Bion ha acquisito nella storia della Tavistock. Il bisogno del movimento di avere successo produce un'ideologia di intolleranza verso le idee e le pratiche di quelli che poi diventano gruppi di opposizione, sui quali vengono proiettati modi antitetici di pensare e di essere. Ritengo che tutto ciò possa essere constatato nei metodi di conduzione di gruppo più autoritari che caratterizzano il modello della Tavistock in confronto ai metodi più democratici e tolleranti della gruppoanalisi. La gruppoanalisi incoraggia la diversità, la comunicazione tra i membri del gruppo e riduce l'influenza del conduttore del gruppo. Il modello della Tavistock pone al centro il transfert sul conduttore del gruppo e gli affetti primitivi che vengono mobilitati, mentre scoraggia i contributi dei singoli membri alla elaborazione dei dilemmi della vita del gruppo.

Terminerò con qualche pensiero del filosofo russo del linguaggio Michael Bahktin. Per Bahktin non esiste *il* linguaggio, perché ogni linguaggio è in realtà un *sistema* di linguaggi con gente di gruppi, età, generazioni e luoghi diversi, che hanno ciascuno il proprio dialetto e ciascuno porta l'impronta di un insieme di valori e un distillato di esperienza. Ciascuno di questi linguaggi è in competizione per il predominio.

"Ogni gruppo culturalmente predominante lotta per legittimare il proprio *dialetto* come *il* linguaggio, mentre in realtà è soltanto un dialetto fra gli altri, per quanto sia quello che gode del prestigio sociale più grande. Ciò trasforma gli altri dialetti in forme implicite di opposizione culturale."

Bahktin sottolinea che nessun modo di pensare e di parlare può avere la pretesa di avere un monopolio della conoscenza e utilizzò sia il marxismo sia la psicoanalisi come esempi di tali pretese di monopolio. La gruppoanalisi ha incominciato come un sistema aperto e rimane tale; un sistema aperto all'informazione dall'interno e dall'esterno che può derivare dalle discipline di confine, quali la sociologia, la psicologia sociale, la storia. Nell'ambito delle neuroscienze vi è un rinnovato interesse per il lavoro di Goldstein e per i meccanismi neurologici della comunicazione interpersonale e dell'intersoggettività. La crescita della gruppoanalisi risiede più nella persuasione che nella conversione e nella misura in cui meno si connota come movimento religioso. Attraverso lo sviluppo della gruppoanalisi come un movimento internazionale, vi è una direzione multipla e una diversità rassicurante che dovrebbe garantire che essa non diventi un dialetto monopolistico, sopprimendo i contributi e le iniziative degli altri in accordo alle loro storie culturali. Questo dovrebbe assicurare una sana crescita della gruppoanalisi nel prossimo secolo.

Juan Campos Avillar

NEL NOME DI FREUD O NEL NOME DEL GRUPPO. ¿INTOLERANCIA, IDEOLOGÍA O PARROQUIALISMO PROFESIONAL?

Es para mi un honor y una gran satisfacción participar en este tercer Congreso Nacional de la SGAI y lo es por muchos y diversos motivos. En primer lugar por coincidir este con la celebración del 70º aniversario de mi buen amigo Fabrizio Napolitani, el más entrañable, el piu bravo y más radicalmente grupoanalista de cuantos en este campo he conocido. Lo es también por compartir como relator este espacio con Malcolm Pines, *mon vieux copain* desde los tiempos del Maudsley, cuando trabajábamos para Foulkes en la Outpatient Clinic y con quien hoy comparto la Presidencia de la Sección de Grupo Análisis de la IAGP concebida en el Sacro Cuore di Roma en 1987 e instaurada definitivamente como tal en Heidelberg en 1993. Espero que esta ocasión nos sirva para seguir haciendo historia en grupoanálisis y para dar un empujón a la “Vida y obra de Foulkes” que nos hemos empeñado en escribir juntos. Finalmente, lo es por ser testigo de este tercer Congreso de la SGAI, que es un hito en el devenir del Grupo Análisis italiano y, por tanto del mundial, una primicia, que supone dar un paso más en la búsqueda de la liason entre letra escrita y palabra hablada que venimos intentando en Grupo Análisis desde su primer Symposium Europeo en Lisboa el 1970.

L'intolleranza alle radici del movimento psicoanalitico: da quale ideologia è scaturita e quali conseguenze ha avuto sulle teorie e sulle istituzioni psicoanalitiche? es el tema y es el título que me ha sido sugerido para este relato. Diego Napolitani, asume que

Penso che il mio interesse storiografico specificamente rivolto al movimento gruppoanalitico riguardi anche il movimento psicoanalitico e che io possa dare quindi un importante contributo propriamente gruppoanalitico allo studio dell'ideologia e della intolleranza che hanno caratterizzato il gruppo di psicoanalisti intorno a Freud agli inizi del '900.

Esto es mucho es esperar, querido Diego. Me parece que aquí una aclaración viene al canto. Yo no me considero en absoluto un historiador, ni soy el Herodoto del Grupo Análisis, ni tampoco su Jenofonte, salvo que por contraste con éste venga relatando desde hace muchos años “la retirada de los diez mil”, la de los diez mil grupo-analistas dispuestos a dar un giro prohibido de 180º de vuelta hacia el psicoanálisis – el famoso “U turn” de Robin Skinner de los '80. Si algo soy yo, si de algo sirvo en nuestra comunidad científica es como Reportero, y esto si es cosa que me divierte. Me limito a devolver al grupo aquello que le pasa desapercibido, aquello que es suyo y que le pertenece.

La tarea que Diego me confía es casi una tarea imposible, pues al grupo al que él se refiere, si entiendo bien, es aquel pequeño grupo de médicos formado por Wilhelm Stekel, Alfred Adler, Maz Kahane y Rudolf Reitler que a partir de 1902 empezaron a reunirse todos los miércoles por la noche en casa de Freud “con el propósito explícito de aprender, practicar y difundir el psicoanálisis”. La dificultad deriva de la escasez de datos relativos a los primeros cuatro años, es decir los que más o menos toma a un grupo forjar una cultura. Habría que acudir a la hemeroteca

del Neue Freie Presse, donde Adler escribía sus crónicas, o en las del Neues Wiener Tagblatt, donde lo hacía Stekel, para darnos alguna idea. Lo que yo pueda avanzar aquí es fruto de mi imaginación, imaginación fundamentada en el “márcamo” que quedó grabada en la grupa de las organizaciones freudianas que siguieron después, especialmente la grupoanalítica, que es la mejor conozco.

Interesante al respecto es lo que dice H. Nunberg, en su Introducción a *Las reuniones de los miércoles: Actas de la de Sociedad Psicoanalítica de Viena* (Nunberg, 1974):

Los hombres que se reunían en torno de Freud se interesaban por la psicología en el sentido más amplio de la palabra. Insatisfechos con lo que podía ofrecerles la psicología contemporánea, buscaban nuevas ideas, nuevos principios rectores que les ayudaran a alcanzar una mayor comprensión del ser humano. Las doctrinas de Freud parecían prometer dicha ayuda.

Es bien sabido que, desde un comienzo, las novedosas ideas de Freud no tuvieron buena acogida en los círculos médicos: fuertemente criticado por sus colegas, fue odiado y condenado al ostracismo. Incluso algunos de sus viejos amigos lo abandonaron. De esa manera, se convirtió en un hombre solitario. Pero, a la vez, era un hombre sociable, capaz de ser un gran amigo, un amigo fiel. Le encantaba rodearse de gente con quien pudiera comunicarse e intercambiar ideas. La soledad a la que se veía impulsado (como ocurre con todos los grandes hombres que se anticipan a su época) le resultaba opresiva; frecuentemente diría que el analista no debe mantenerse aislado sino, por el contrario, asociarse con otros e intercambiar ideas y experiencias con ellos. En una carta a su amigo Wilhelm Fliess decía que este era su “Publicum”, su público. Freud necesitaba una caja de resonancia; cuando se dio cuenta de que Fliess habla dejado de compartir sus ideas, sufrió intensamente, y la amistad terminó por quebrarse. Pocos años después de que concluyera su relación con Fliess, Freud halló su nueva caja de resonancia en el Grupo de los miércoles...

¿Quiénes eran los hombres que integraban el Grupo de las Reuniones de los miércoles, y por qué se convirtieron en psicoanalistas? Por un lado, vemos un grupo de hombres en busca de ideas nuevas y de un líder; por el otro, un hombre solitario que había realizado importantes descubrimientos y deseaba compartirlos con otros. De tal manera, y a sugerencia del doctor Wilhelm Stekel, a quien Freud había tratado exitosamente, Freud convino en realizar las reuniones semanales con el citado grupo. El objetivo de dichas reuniones era discutir problemas psicológicos. Así se iniciaron las Reuniones de los miércoles.

El grupo era heterogéneo; se componía de médicos, educadores, escritores, etc. Para decirlo en pocas palabras, sus miembros eran una muestra representativa de la intelectualidad de comienzos de siglo. Por diferentes que fuesen sus personalidades y el medio del que provenían, se hallaban unidos, sin embargo, en un común descontento por las condiciones que prevalecían en la esfera de la psiquiatría, la educación y otros campos de estudio de la mente humana.

Este no es el grupo que parece elevar Diego en mente cuando en sus propias palabras comenta:

Da quella fenomenologia gruppale credo sia scaturita, originata, l'attitudine alla discriminazione nei termini di ortodossia-eterodossia che in vario modo ha marchiato il movimento psicoanalitico, ed i movimenti da esso generati, compreso quello gruppoanalitico. In altri termini, quella cultura che avrebbe dovuto svilupparsi intorno alla ricerca sulle verità (è d'obbligo ovviamente il plurale, il molteplice, il complesso) dell'uomo e diventata per gran parte terreno di cultura (come per i germi, in microbiologia) di ideologie contrastanti e reciprocamente intolleranti.

De la cultura de los grupos que sucedieron a éste – fuera en Zürich, fuera en Viena – o los que le precedieron, donde se acuñó el grupo profesional interno de

Freud el de la Escuela de Medicina de Helmholtz, en cuyo Laboratorio de Fisiología – Freud dice *“porfin encuentre paz y satisfacción, y también hombres a quienes pudiera respetar y tomar como modelos, el mismo gran Brücke y sus ayudantes Sigmund Exner y Ernst von Fleischl-Marxow”*. Hay que recordar que de esta escuela de positivismo puro y duro, Brücke era de sus fundamentalistas más radicales, precisamente el que con Du Bois en 1842 se habían juramentado en voto solemne a poner en efecto la verdad de que

No hay en el organismo otras fuerzas activas que las físico-químicas. Y que en aquellos casos que por el momento no pueden explicarse por dichas fuerzas uno debe o bien encontrar su modo específico o manera de acción por medio del método físico matemático o asumir la existencia de otras fuerzas igualmente dignas a las físico-químicas inherentes en la materia, reducibles a fuerzas de atracción y repulsión.

Breuer y Fliess fueron también miembros del grupo de Brücke y así lo eran la mayoría de los especialistas judíos que le referían a Freud sus pacientes. Este credo es el que Freud defendió hasta el final de sus días y el que se convirtió en ideología dominante o por lo menos de modelo de ideología científica un modelo, está visto bien poco tolerante!!!

Diego supone bien que mi interés por la historia del Grupo Análisis no ha podido menos que llevarme a hacerlo igualmente por la del psicoanálisis. Es cierto, tan es así que en un libro de próxima aparición, *“El Método Grupal de Análisis”** (Campos y Campos, 1996) su primer capítulo va dedicado a “grupos freudianos”: a los “grupos profesionales internos” del fundador del psicoanálisis y a los grupos que alrededor de Freud surgieron. Mi interés por los orígenes del psicoanálisis obedece sin embargo a otras causas, fundamentalmente a intentar entender las vicisitudes y los conflictos de dos grupos a los que me junté en su período fundacional: me refiero a los diez años en que milité en el Opus Dei, del 48 al 58, y a los cerca de cuarenta que llevo haciéndolo en Grupo Análisis. El convencimiento de que de no recordar nuestra historia estamos condenados a repetirla quizá explique toda la actividad que a nivel nacional e intemacional he venido en este sentido desplegando, actividad que finalmente durante el último Symposium Europeo de Grupoanálisis en Heidelberg (1993) llevó a que el Board de la IAGP redenominara el Grupo de Estudio en Grupo Análisis que habíamos conseguido establecer en Amsterdam (1989) como Sección de Grupo Análisis.

Al parecer Diego supone que las actitudes hacia la discriminación en términos de ortodoxia/heterodoxia y la ideología de intolerancia que vendrían a dominar el desarrollo del Psicoanálisis, estaban ya presentes en el pequeño grupo de jóvenes médicos que a partir de 1902 empezaron a juntarse en la casa de Freud en Viena de que hablaba más arriba. De esto no estoy tan seguro; tengo la impresión de que la “Psychologische Mittwoch-Gesellschaft bei Prof. Freud”, por lo menos en su primeros tiempos estaba libre de tales vicios. A mi entender, no sería hasta que algunos de sus miembros más aventajados como Adler o Stekel estuvieron en condiciones de escribir libros y con la incorporación de Otto Rank en 1906 como “secretario pagado” y el levantamiento de actas de las reuniones que empezará el proceso institucionalización con el que se instaurará la intolerancia. A la evidencia citada por el testimonio de Nunberg aportada más arriba podemos añadir este

párrafo del propio Freud referido en su *Historia del Movimiento Psicoanalítico* (Freud, 1914)*:

Las dificultades particularmente grandes de la enseñanza práctica del psicoanálisis, a la cuales se deben muchas de las desavenencias actuales, no tardaron en hacerse sentir en la naciente Asociación Psicoanalítica Privada de Viena. Yo mismo no me atrevía a exponer una técnica aún inacabada y una teoría en constante desarrollo con la autoridad que hubiera sido necesaria para apartar a los demás de ciertos caminos equivocados, cuyo final ha sido, en algunos casos, errores definitivos... Pero reconociendo el valor que suponía consagrarse, algo tan depreciado y falto de porvenir, hube de inclinarme a dejar pasar a los miembros de la Asociación algunas cosas que en otras circunstancias me hubieran causado vivo disgusto.

De esta misma tolerancia, de la que al parecer para 1914 ya se arrepiente, Freud dará prueba en sus controversias con Adler y otros de sus seguidores (Nunberg y Federn, 1974) y incluso en sus discusiones respecto a la sexualidad con el propio Jung (McGuire, 1974). De todos modos, lo que me parece más interesante destacar del citado párrafo es la referencia a las “*dificultades particularmente grandes de la enseñanza práctica del psicoanálisis*” y al escaso autoritarismo de su magisterio que Freud relaciona los desviacionismos de sus discípulos y la razón de aquellas primeras escisiones. Por supuesto estas actitudes contrastan con las que se podrán de manifiesto en el mismo texto al explicar las razones por las que creía necesario fundar la API:

Considero necesario formar una asociación oficial para evitar los abusos que sabían habían de cometerse a la sombra del psicoanálisis en cuanto éste adquiriese popularidad. Tendría que haber un puesto de mando cuya función fuera sentenciar. “¡Todas estas sandeces nada tienen que ver con el psicoanálisis!” (Freud, 1914, SE Vol. 14, pp. 43).

No me queda claro, sin embargo, si en el párrafo de Diego mencionado la intolerancia por él atribuida a los grupos freudianos queda limitada fundamentalmente en el jefe, en el líder autoritario del grupo o bien si es extensible a todo el grupo de Viena o a todos los grupos freudianos en conjunto cara a la comunidad científica de la que proceden, la profesión médica, la academia y la universidad. En apoyo de esta última alternativa uno encuentra sobrados argumentos en el texto y en el tono de la arenga lanzada por Ferenczi al Congreso de Nuremberg proponiendo la fundación de una organización psicoanalítica internacional (Ferenczi, 1911). Aún así, hay que tener en cuenta que este discurso de Ferenczi es de 1910, es decir tiene lugar después de que en Zúrich Jung haya formado en 1907 un “grupo de médicos freudianos”, de que se hubiera celebrado en Salzburgo “El primer congreso de psicología freudiana” de 1908 y aparecido el *Zentralblatt für Psychoanalyse*, la primera revista psicoanalítica y Freud y Jung acompañados por Ferenczi hubieran viajado ya a América en 1909.

Mis opiniones acerca del movimiento psicoanalítico y su relación con el grupoanalítico las he venido exponiendo en la extensa literatura que se me ha publicado en italiano, desde mi “Training to resist, learning not to change” con que me estrené en Roma el 1981 al “Il cambiamento nell’organizzazione gruppoanalitica” que recientemente apareció en *Nel nome del gruppo: Gruppoanalisi e società*, cura de Franco Di Maria, Giacchino Lavanco, Franco Angeli, Milano 1994, pp. 73-99. Una de las peculiaridades en mis exposiciones es intentar adecuarlas al tiempo en que las hago y al público que me dirijo. En los tres últimos, parece como si

organizaciones de psicoterapeutas a lo largo y a lo ancho de todo el mundo estuvieran empeñadas en el nacimiento de una nueva profesión. Entender cuál fue el proceso de profesionalización en la institución psicoanalítica quizás nos ayude a entender y tomar posiciones frente a este fenómeno. Sin embargo dado que lo que se me ha pedido hablar hoy es de los orígenes del psicoanálisis empezar por desenterrar un texto inédito, un cuento poético que quizás a alguno le traiga reminiscencias de la metáfora vegetal *Il prodigio dell'albero foresta* de Diego Napolitani. Lo escribí para el coloquio acerca de *La història de la psicoanàlisi al paï sos catalans. (Contribució a la història del moviment psicoanalític)* que tuvo lugar en Perpignan en 1986 organizado por una institución grupal el GAIRPS. Estate previsto que en este encuentro participaran Ramón Sarró, el único español formado en el Instituto Psicoanalítico de Viena entre 1928 y 1930, los mismo años en que lo hizo Foulkes, y de Francesc Tosquelles, el discípulo más preclaro de Emili Mira y López, el español que en 1928 introdujo el psicoanálisis en Cataluña y que fue desde su exilio en Brasil maestro de Fabrizio Napolitani. Iba dirigido a reiniciar un diálogo entre dos “psicoanalistas” que nuestra guerra civil había enemistado. Desgraciadamente el Profesor Sarró a quien tenía yo que acompañar al congreso se enfermó a última hora y dejamos ambos a asistir, con lo que mi aportación quedó inédita. Años después, sin embargo, con mi *Del Somni de Irma al Somni de Mira: Somnis Professionals?* (Campos 1991) interpreto el sueño prototipo del psicoanálisis en función del sueño que el sueño de Freud inspiró a Mira, y de esta manera repararía en parte aquel débito, trabajo que contribuyó a que se reconciliaran dos psicoanalistas que una guerra civil había hecho irreconciliables.

Dado que hoy además celebramos el aniversario de Fabrizio es a él a quien dedico este Festschrift, este trabajo. El texto reza así:

El árbol de Opatija

Uno de los rasgos que llaman más la atención en la historia del psicoanálisis es el de las repetidas escisiones y cismas a los que dentro de esta “comunidad científica” se recurre para resolver diferencias de puntos de vista acerca del inconsciente. Para quienes desde fuera contemplan dicha institución y, peor aún, para quienes desde dentro de ella sufren sus consecuencias, esta historia de escisiones resulta decepcionante. Recientemente con un buen amigo, el Dr. Fabrizio Napolitani de Roma, reflexionando acerca de este hecho se nos ocurrió una metáfora a la que, dado el lugar donde nos encontrábamos, bautizamos como “el árbol de Opatija”.

Es bien sabido que el psicoanálisis en cuanto que a organismo social empieza a tomar cuerpo con aquel pequeño grupo de médicos que a partir de 1902 se reunían alrededor del Profesor Freud en su casa de Viena todos los miércoles por la noche. Sabemos también que en 1907, a iniciativa de C.G. Jung se fundó en Zürich el primer “Grupo de médicos freudianos” y que de la confluencia de ambos grupos surgiría en 1910 en Nuremberg Die Internationale Psychoanalytische Vereinigung, conocida hoy como Asociación Psicoanalítica Internacional o A.P.I. Desde el preciso momento de su fundación, este maridaje resultó conflictivo, nació marcado por el gen de la discordia. No pasarían ni siquiera cuatro años para que en el *Jahrbuch der Psychoanalyse* – órgano oficial de la API – aparecieran dos trabajos de Freud – La Introducción al Narcisismo y La Historia del Movimiento Psicoanalítico – con los que se desencadena a la vez que se reconoce la escisión dentro del movimiento. De esta manera dejaba Freud zanjadas sus diferencias con Adler y con Jung y hacia públicas las “razones teóricas” que hacían preciso podar limpiamente del noble árbol del psicoanálisis las ramas bordes que habían brotado. Las “razones prácticas”, es decir políticas, que hicieron precisa tan

dolorosa operación eran de orden inconsciente y siguen todavía por analizar. Las consecuencias bien poco prácticas por cierto de tal manera de resolver conflictos, marcarían la historia del psicoanálisis y dejarían sentado el patrón de incomunicación por el que desde entonces se ha venido guiando.

De las ideas seminales de Freud, de un sólo tronco común, surgieron dos ramas, el pequeño grupo de Viena y el pequeño grupo de Zürich. Dentro del primero a su vez había el de los socialdemócratas que, siguiendo a Adler, constituirían la Sociedad de Análisis Libre y el de los más conservadores que seguirían fieles a Freud. Con los miembros del primer grupo Freud convive, se ve, se habla semana a semana. El otro es un grupo de estudio nacido en el Burghölzli de lecturas freudianas podríamos decir, un grupo académico, bien disciplinado que igual hubiera podido estudiar a Freud como al lucero del alba. Empalado, gracias a Jung, el grupo de Zürich al de Viena, de ambos grupos surge el tronco de un árbol que se prometía frondoso. Entre una y otra rama la savia circulaba mayormente a través de la palabra escrita, palabra muerta, no a viva voz, palabra enlatada con la que por bien que lleguen a acuñarse las ideas, entre los corresponsales no existe una verdadera correspondencia. Cuando escriben lo hacen en Hochdeutsch sea a mano y con caracteres góticos o bien a máquina, y no se nota la diferencia en lo que hablan. A partir del congreso de Salzburg, cuando se encuentran cara a cara, cuando se hablan, unos lo hacen con acento vienés y alguna que otra expresión de Yiddish, mientras que los otros lo hacen en Schwitzerdütsch. A los tres años de haberse conocido dejarán de entenderse, o de hacer como si se entendieran. La piel legal del cuerpo social que estos grupos juntos construyeron o la corteza del tronco común ya no sirve para entender la palabra que haga circular el discurso. No hay lugar para el diálogo ni en el seno del grupo de Viena, ni en el de Zürich, ni entre ellos en la misma A.P.I. La maldición de Babel cayó cual plaga bíblica.

Divididos, desgajados, a las ramas escindidas dejará de llegarles los nutrientes que les llegan a través de las raíces del tronco común. Pero además, a éste no le llegará ya más toda la riqueza que le viene a través de la función clorofílica ubicada en las hojas de las distintas ramas. Cada una de las ramas replantada en tierras distintas dará lugar a otros grupos, que darán frutos diversos que en poco se asemejan. Así es como en vez de haber crecido cual árbol frondoso de Opatija, a cuya sombra la comunidad de psicoanalistas cavada la dura roca de la represión hubiera podido seguir construyendo la ciudad y la torre de la ciencia del inconsciente surgió una tenebrosa selva, una selva salvaje donde no llega la luz del entendimiento ni circula el viento de la palabra. El viento al mover las hojas hace ruido pero no sirve para comunicarse, no sirve para acarrear semillas ni el polen que haga posible una fertilización cruzada de los hombres y las ideas y un diálogo creativo, revelador, promotor del cambio cultural que precisamos.

De nuevo como en el jardín del Edén, el hombre se ha vuelto a equivocar de árbol. Era del árbol de la vida y no del de la sabiduría – del bien y del mal – del que deberían haber comido el fruto nuestros primeros padres si querían vivir eternamente y ser como dioses. De haber hecho así, no habría sido preciso que Cain matara a Abel, ni que Noé con su Arca tuviera que salvarnos del Diluvio, ni tampoco en Babel el hombre habría tenido que construir una ciudad y una torre que llegara al cielo. No habría tampoco habido necesidad alguna de que el Verbo se encarnara y muriera en la cruz para redimirnos de un pecado hereditario. Nunca habría habido ni judíos ni cristianos, ni gentiles ni paganos, ni guerras religiosas, ni guerras de sexos, ni guerra de clase, ni habría tenido que inventarse el individuo, la familia, la propiedad privada, el mercado libre, ni el trueque, ni el dinero, ni la nación, ni la patria. El hombre nace comunista, lo que nos separa los unos de los otros es la palabra privada, privada de sentido y de conciencia común, de sentido de la comunidad, de cómo hacer frente como grupo a las necesidades de cada uno y de los todos en un entorno de recursos limitados, a una vida que para cada uno forzosamente igual que como empieza se acaba.

La metáfora del árbol que se convierte en bosque de Diego, en redundancia con aquel otro mito botánica que dice que los pimientos dulces replantados en tierras mejicanas se convierten en picantes, tiene la ventaja de soslayar el peligro del que

Freud advertía a quienes se aventuren en la disección analítica de la neurosis en las comunidades culturales, es decir “que es peligroso para los hombres y las ideas arrancarles del lugar en que crecieron y se originaron” (Freud, 1929). Obviamente que unos árboles que al mismo tiempo que fruto de las raíces que los originaron son origen de las ramas que generan, evitan el ser arrancados y el trasplante. No hay problemas de inmunidad en este proceso. El peligro está, sin embargo, en que el árbol original nos impida ver el bosque o que reclamando prioridades ignore, silencie o cercene las aportaciones de los árboles que van generándose. Este fenómeno se puso claramente de manifiesto en el tercer y último de los *workshops* intensivos de Grup d’Anàlisi en Barcelona. El narcisismo grupal, el de las pequeñas diferencias, fácilmente nos puede llevar a rechazar todo aquello que nuestros hijos tienen de diferente a nosotros o, igualmente, a rechazar todo lo de rechazable que con nosotros tienen de idéntico.

La idea del “Arbol de Opatija” surgió en el contexto de un congreso de psicología médica que tuvo lugar entre el 6º Symposium Europeo de Grupo Análisis de 1984, cuyo lema era “Grupo Análisis: un diálogo para un cambio” – de cuya sección de *training* yo era responsable – y el IX Congreso Internacional de Grupo de 1986, cuyo lema fue *Desarrollos y transiciones en un contexto de rápido cambio: un reto para los psicoterapeutas de grupo*. Para mi aportación (Campos, 1985-86) al primero adopté la definición de Fabrizio que dice:

El grupo análisis como marco de referencia para la formación procede en continuo diálogo entre la experiencia grupoanalítica personal del entrenado, su integración cognitiva de la teoría y la supervisión de su propio trabajo grupoanalítico en un grupo de supervisión al mismo tiempo que sigue un desarrollo profesional cuyos parámetros contemplan la posterior formación de los grupoanalistas como un proceso dentro de una red profesional – una red de entrenamiento en acción, *a training network in action*.

Nuestra aportación al segundo, *Desde el psicoanálisis a la psicología social: grupoanálisis operativo* (Campos y Kesselman, 1986) que fue precisamente presidida por Fabrizio, era resultado de una investigación llevado a cabo por un grupo en que se procuraba como grupo hacer suyo el famoso dicho de “doctor, primero cúrate a si mismo”. Posición que entonces desconocíamos había sido precisamente la mismísima que había llevado a Trigant Burrow a establecer en 1927 *The Lifwynn Foundation for the Development of Analytical and Social Psychiatry*, fundación que actualmente sobrevive y cuya incorporación a la Asociación Internacional de Psicoterapia de Grupo tuvo el honor de patrocinar hace pocos años.

Tras este largo preámbulo creo estar en condiciones para pronunciarme respecto a algunas de las preguntas que me propone Diego.

Primero. Para pensar la cuestión de la tolerancia en los primeros grupos de psicoanalistas – el período que va desde el establecimiento del pequeño grupo de Viena en 1902 hasta el Congreso de Salsburg y el establecimiento de una revista en 1908 – habrá que distinguir el grupo de Zürich que surge a partir de las lecturas de Freud del grupo de Viena en el que Freud imparte personalmente sus enseñanzas. Dentro de éste a su vez es importante diferenciar el período inicial a su institucionalización del que sigue a esta alrededor de 1906 coincidiendo la publicación de los primeros libros por Adler y Steckel, con la formalización de las

reuniones, la contratación de un “secretario pagado” y la incorporación de otros miembros no médicos en el grupo.

Este paso en Viena supone un giro radical que sólo nos es posible comprender si la fenomenología de este grupo la contemplamos dentro del contexto de la profesionalización de la medicina que estaba teniendo lugar a finales de siglo. Resulta paradigmático que fuera Theodor Reik, el psicoanalista no-médico y más furiosamente anti-médico cuyo proceso legal como curandero forzaría Freud a escribir *Análisis Profano* (Freud, 1926), a quien este confiaría en el curso de unas sesiones de la Sociedad de los Miércoles: “*Nosotros nos dedicamos al psicoanálisis para estudiar el inconsciente y para ganarnos la vida*”. No tener en cuenta estos “factores objetivos” de la realidad ha sido uno de los grandes errores cometidos por los historiadores del psicoanálisis, incluido el propio Ernest Jones, quienes empeñados en mitificar “La historia de la vida de un héroe” psicologizando olvidaron los aspectos sociales y económicos de dicha historia. Desde siempre Freud se sintió perseguido por el fantasma de la pobreza y el sentirse responsable por el mantenimiento de dos familias numerosas, la suya de origen y la que llevó al mundo.

Esta responsabilidad la haría extensiva a aquellos de sus seguidores generalmente prometedores, jóvenes, judíos a quienes adoptaría como hijos empezando con Otto Rank y siguiendo con Theodor Reik. Actitud por la que él mismo no sentiría vergüenza alguna al hacerse adoptar como tal por quienes previamente adoptó como padres, digamos von Fleischl, Josef Paneth, Josef Breuer, Wilhelm Fliess, von Freund, Max Eitingon, la Princesa Bonaparte y tantos otros. Resulta impresionante hasta que punto las actitudes de Freud hacia el dinero resulta determinante en el desarrollo de su vida profesional y el de la propia organización psicoanalítica. Desde la elección de carrera como le cuenta a su amigo Silberstein desde Manchester en 1875 profesional de Freud, a la renuncia a su carrera académica, a la toma de la psicoterapia de la histeria como especialidad clínica, todas estas decisiones vienen guiadas por su preocupación por el dinero. No en vano como he dicho en otras ocasiones el psicoanálisis es la única ciencia que toda cuya investigación, docencia y promoción haya sido financiada directamente por los honorarios profesionales a pacientes y alumnos. ¡Un verdadero monumento a la practica liberal de la medicina!

Antes de 1906 el propósito del grupo de Viena, incluido en él el propio Freud, era el mencionado más arriba, es decir descubrir la verdad acerca del inconsciente y aprender a manejarlo. A partir de 1906, sin embargo, con la introducción de “profanos” o de estudiantes de medicina que todavía no eran médicos, el descubrimiento de aquella verdad viene contextualizado por la necesidad de ganarse la vida y con ello el psicoanálisis entrará en el proceso de profesionalización y de acreditación – de *licensing*, como dicen los ingleses – que condicionó todo el futuro desarrollo de esta disciplina como una nueva profesión. Este problema que en Zürich de entrada no era tan importante puesto que de entrada la cuestión de los profanos carecía de importancia, después de la escisión en 1914 acabará por adquirirla al igual que sucedió en otros grupos europeos, como el de Berlín, el de Budapest o el del propio Londres.

Segundo. La concesión de la licencia en exclusiva para el ejercicio de una ocupación curativa por un determinado grupo en competencia con otros va acompañada del derecho por parte de este grupo no sólo a decidir quien y quien no puede ejercer dicha actividad sino además cómo dicha actividad debe ser enseñada y

ejercida. Este privilegio legal que el Estado confiere a un determinado grupo se hace con el supuesto propósito de evitar que en la sociedad haya médicos deshonestos, irresponsables o incompetentes. Así es como a fines del siglo pasado surgieron las órdenes médicas o colegios médicos. El psicoanálisis, modalidad de psicoterapia científica que nace al margen de la universidad y de las escuelas de medicina, nace precisamente en aquel momento. Este es otro factor a menudo olvidado por los historiadores del psicoanálisis.

Tercero. El grado de tolerancia de los grupos freudianos con respecto a los disidentes tiene mucho que ver con los factores arriba mencionados. A este respecto resulta paradigmática la cita que de Victor Hugo hace Freud en la XXXIV de las *Nuevas Lecciones* (Freud, 1933) referente al test de las brujas de aquel rey escocés que para distinguir las cocía en un gran caldero de agua hirviendo, probaba el caldo, y por el sabor podía decir si la supliciada era o no una bruja, cuando comenta:

Algo así sucede también en nuestro caso, con la única diferencia de que somos nosotros los perjudicados. Sólo después de haberlo estudiado analíticamente durante algunas semanas, o incluso meses, podemos juzgar al paciente sometido a tratamiento o al candidato a analista. El paciente trae consigo trastornos indeterminados, generales, que no permiten fijar un diagnóstico. Este período de prueba puede revelar que se trata de un caso inadecuado. Entonces despedimos al candidato y al paciente lo conservamos aún breve tiempo por si ello nos permite verlo a una luz más clara. El paciente se venga entonces, aumentando la lista de nuestros fracasos, y el candidato rechazado, cuando es un paranoico, escribiendo libros psicoanalíticos. Ya veis que nuestras precauciones nos sirven de bien poco.

Freud era bien consciente de que para eliminar este peligro no bastaba con el autoanálisis, que el análisis previo de aquellos que piensan dedicarse al psicoanálisis por una persona experimentada era para esto el mejor remedio. El análisis didáctico que surge de esta precaución, sin embargo, se convertirá a su vez en el más poderoso instrumento para asegurar que en la “transmisión” del psicoanálisis no desaparezca la “transferencia” con el psicoanalista, principal fuente ésta de la intolerancia hacia nuevas ideas en los grupos psicoanalíticos.

Cuarto. Si bien es cierto que la imposición de una ideología intolerante en psicoanálisis va a la zaga con su institucionalización y que ésta se inicia en el momento en que dentro del grupo vienés Adler y Stekel empiezan a escribir sus primeros textos o en relación al grupo de Zürich, cuando Jung era el único que sistemáticamente impartía seminarios en psicoanálisis, la realidad es que una auténtica cerrazón no aparecerá hasta que se establezca en Bad Homburg en 1925 el *International Training Committee* presidido por el entonces a la vez presidente de la API Max Eitingon, alguien por cierto cuyas aportaciones al psicoanálisis como teórico y como clínico pueden ser consideradas como nulas. Curiosamente fue durante este congreso que Trigant Burrow eligió presentar a la comunidad psicoanalítica su método grupoanalítico y sería, entre otras cosas, gracias a las decisiones entonces allí adoptadas respecto a la formación de candidatos extranjeros a lo que obedecerían las dificultades encontradas por Foulkes para convalidar su formación recibida en el Instituto de Viena y ser aceptado como psicoanalista titular primero en Alemania y después en Inglaterra. Cuando en 1933 la American Psychoanalytic Association, identificándose con la Internacional deja de tener

miembros individuales y exige que éstos lo sean previamente de las sociedades locales, la New York Psychoanalytical Society rechazó las solicitudes a miembro de Trigant Burrow, por considerar que sus ideas se habían separado demasiado de la ortodoxia y la de Paul Schilder, uno de los maestros más respetados por Foulkes en el Instituto de Viena, por falta de formación.

Lo que pretendo demostrar con estas observaciones es que la intolerancia del psicoanálisis organizado respecto a innovadores o disidentes no es tanto debido a las posiciones teóricas o técnicas mantenidas por éstos como por la amenaza política y económica que para la jerarquía organizativa supone la emergencia de nuevos maestros.

De esta problemática me he venido a dar cuenta no tanto a través de mi estudio del movimiento psicoanalítico como por mi participación como testigo de excepción en el así llamado “movimiento grupoanalítico europeo”. Mi opinión, que coincide con la de Diego, es que la impronta dejada por el psicoanálisis organizado se reproduce una y otra vez en las ramas que de él se separan pero que le siguen tomando como modelo. Si me atreviera a esbozar a grandes rasgos cuál ha sido el desarrollo del grupoanálisis foulkesiano que es el que mejor conozco, estos serían más o menos los siguientes:

1) Es poco probable que Foulkes, antes de emprender sus experimentos en el tratamiento de grupos en líneas psicoanalíticas iniciados con pacientes civiles en Exeter en 1939, estuviera familiarizado con la extensa literatura producida por Trigant Burrow. El término “Group Analysis” que utiliza en su artículo seminal con Mrs. Eve Lewis en 1945, es más que probable que lo tomara prestado de Karl Mannheim con cuya literatura estaba al corriente que no de Trigant Burrow. Es más, por el comentario que Foulkes hace del artículo de Donald A. Shaskan “Group Psychotherapy and Genius: The world of Paul Schilder” (GAIPAC II/3, 1970) se deduce claramente ser éste el caso:

Quizás un comentario en referencia a Schilder como precursor de la psicoterapia grupal no esté fuera de lugar. Cuando yo en tanto que a psicoanalista empecé a mi modo a practicar a lo que luego llamaría psicoterapia grupo-analítica, sabía que Schilder había iniciado experimentos similares en los Estados Unidos, si bien yo desconocía sus detalles y no tenía a mano su libro sobre psicoterapia. Estaba tan convencido de lo que él estaría haciendo iría en la misma dirección de lo que yo estaba haciendo que sin ambaje alguno proclamé que estaba practicando psicoterapia de grupo en las líneas de Paul Schilder. Luego, en vista de sus informes, descubrí que yo había llegado mucho más lejos de lo que Schilder jamás había ido, si bien no me desilusioné por haberme calificado como uno de sus seguidores. El había tan sólo dado unos primeros pasos hacia una psicoterapia grupoanalítica plena. Sin embargo, estoy convencido de haber vivido lo suficiente la hubiera ido mucho más lejos y en la misma dirección que yo he ido. Su trabajo en el análisis de las ideologías es de todas formas una de las mejores contribuciones en este campo.

2) Sabemos de que si bien las contribuciones de Foulkes en lo que se ha dado a llamar la segunda fase del *Northfield Experiment* jugaron un papel destacado en introducir allí las psicoterapias de grupo, hay que tener en cuenta que ni estuvo solo en esta tarea ni mucho menos fue el único psicoanalista que se ocupara en ello.

Precediéndole estuvieron en la primera fase abriendo camino Wilfred Bion y John Rickman y con él, en la segunda, otros psicoanalistas como Joshua Bierer, H. Bridger and Tom Main. Algunas de las dificultades que surgieron después de la Guerra para poder ser nombrado director de la Tavistock Clinic en vez de John Sutherland tienen origen en competencias habidas durante aquel período o gracias a

la parcialidad del relato que del experimento hace en su libro introductorio del '48 y no tanto a como se dice por el pertenecer al grupo freudiano en vez de al kleiniano.

3) Cuando a su vuelta a Londres en 1946 empieza en su casa del Linnell Close 7 un grupo de estudio con algunos de sus ex camaradas de Northfield y otros terapeutas que están experimentando con psicoterapias de grupo en distintos hospitales de Londres, el grupo que se constituye tiene algo de parecido con el de la casa de Freud en Viena, con una diferencia: que en Londres Foulkes si bien con bastante experiencia es uno más de los miembros del grupo, en Viena Freud desde el principio era el maestro.

4) Al constituirse la *Group Analytic Society* en 1952, después de haber fracasado los intentos de que el *National Health* creara un *Group Research Center*.

5) 1954, *The Position of Group Analysis Today* y la cuestión de la controversia. La GAS acoge la rama británica de Congreso Internacional de Toronto.

6) La rebelión de los jóvenes turcos: *The Group Analytic Practice*.

7) *The General Course*.

8) GAIPAC.

9) *The Institute of Group Analysis*.

10) 1980 Dinamarca.

11) Idem Copenhagen JC.

12) 1981 Roma.

13) Bedford College, May meeting 1982.

14) 1984 la investigación de Iannos Tsegos.

15) EGATIN.

16) 1987 Grupo de Estudio Amsterdam.

17) 1993 Sección Heidelberg.

18) Comisariato político Bueno Aires.

Juan Campos Avillar

NEL NOME DI FREUD O NEL NOME DEL GRUPPO. INTOLLERANZA, IDEOLOGIA O SETTARISMO PROFESSIONALE?*

È per me un grande onore e una grande soddisfazione partecipare a questo Terzo Congresso nazionale della SGAI, e lo è per molti e diversi motivi.

Innanzitutto, perché coincide con il settantesimo compleanno del mio buon amico Fabrizio Napolitani, il più caro, il più in gamba e il gruppoanalista più radicale che abbia conosciuto in questo campo. Inoltre, perché condivido questa occasione con Malcom Pines, *mon vieux copain* fin dai tempi del Maudsley, quando lavoravamo per Foulkes nella “Outpatient Clinic” e con il quale – oggi – condivido la Presidenza della Sezione di Gruppoanalisi della IAGP, concepita al “Sacro Cuore” di Roma nel 1987 e formalizzata definitivamente a Heidelberg nel 1993. Mi auguro che questa occasione ci serva per continuare a “fare storia” nella gruppoanalisi e per dare uno slancio alla *Vita e opere di Foulkes* che ci siamo impegnati a scrivere insieme. Infine, perché sono testimone di questo terzo Congresso della SGAI, che rappresenta una pietra miliare nel divenire della gruppoanalisi italiana e una “prima” a livello internazionale, che fa un passo avanti nella ricerca di un nesso tra la parola *scritta* e quella *parlata*, iniziata sin dal primo Simposio europeo di gruppoanalisi (Lisbona 1970).

“L’intolleranza alle radici del movimento psicoanalitico: da quale ideologia è scaturita e quali conseguenze ha avuto sulle teorie e sulle istituzioni psicoanalitiche”.

È il tema – e il titolo – che mi è stato suggerito per questo intervento. Diego Napolitani dice:

Penso che il mio interesse storiografico specificatamente rivolto al movimento gruppoanalitico riguardi anche il movimento psicoanalitico e che io possa dare, quindi, un importante contributo propriamente gruppoanalitico allo studio dell’ideologia e delle intolleranze che hanno caratterizzato il gruppo di psicoanalisti intorno a Freud agli inizi del ’900.

Questo è voler troppo, caro Diego. Mi sembra che qui sia necessario un chiarimento. Io non mi considero in assoluto uno storico, né sono l’Erodoto della Gruppoanalisi né tanto meno il suo Senofonte, benché – per contro – da molti anni predichi “la ritirata dei diecimila”, quella dei diecimila gruppoanalisti disposti ad effettuare un proibitivo giro di volta a 180° della psicoanalisi, il famoso “*U turn*” di Robin Skinner degli anni ’80. Di me, nella nostra comunità scientifica, si può dire che sono un Cronista, cosa che mi diverte. Mi limito a restituire al gruppo quanto sembra sia sfuggito, quello che è suo e che gli appartiene.

Il compito che Diego mi affida è quasi impossibile, dato che il gruppo al quale egli si riferisce – se ho ben capito – è quel piccolo gruppo di medici formato da Wilhelm Stekel, Alfred Adler, Maz Kahane e Rudolf Reitler, che dal 1902 iniziarono a riunirsi tutti i mercoledì sera a casa di Freud “con l’esplicito proposito di apprendere, praticare e diffondere la psicoanalisi”. La difficoltà deriva dalla insufficienza di dati relativi ai primi quattro anni, cioè quelli che – più o meno – sono necessari a un gruppo per forgiare una propria cultura. Per farci un’idea, sarebbe necessario ricorrere all’Emeroteca del *Neue Freie Presse*, dove Adler scriveva le sue cronache, oppure alla *Neues Wiener Tagblatt*, dove scriveva Stekel. Ciò che posso

riferire è frutto della mia immaginazione, anche se comunque fondata sul “marchio” che è rimasto impresso nel gruppo delle organizzazioni freudiane che si sono susseguite, specialmente in quella gruppoanalitica, che meglio conosco.

Al riguardo, è molto interessante quello che dice H. Nunberg (1974), nella sua “Introduzione” a *Le riunioni del mercoledì: Atti della Società Psicoanalitica di Vienna*:

Gli uomini che si riunivano intorno a Freud si interessavano alla psicologia nel senso più alto del termine. Insoddisfatti di quello che poteva offrir loro la psicologia contemporanea, cercavano nuove idee, nuovi principi fondamentali che li aiutassero a raggiungere una maggiore comprensione dell’essere umano. Le dottrine di Freud sembravano promettere questo aiuto.

È risaputo che, fin dall’inizio, le idee innovative di Freud non furono ben accolte nei circoli medici, fortemente criticato dai suoi colleghi, fu odiato e condannato all’ostracismo. Persino alcuni dei suoi vecchi amici lo abbandonarono. In questo modo diventò un uomo solitario. Ma rimase comunque un uomo socievole, capace di essere un grande amico, un amico fedele. Amava circondarsi di gente con cui poter comunicare e scambiare idee. La solitudine verso la quale si sentiva spinto (come capita a tutti i grandi uomini in anticipo sul loro tempo) gli risultava oppressiva; spesso diceva che l’analista non deve isolarsi ma al contrario associarsi con altri e scambiare idee ed esperienze. In una lettera al suo amico Wilhelm Fliess diceva che questo era il suo “Publicum”, il suo pubblico. Freud aveva bisogno di una cassa di risonanza; quando si rese conto che Fliess aveva smesso di condividere le sue idee, soffrì intensamente e l’amicizia finì per rompersi. Pochi anni dopo aver concluso il suo rapporto con Fliess, Freud trovò la sua nuova cassa di risonanza nel Gruppo dei mercoledì...

“Chi erano gli uomini che componevano il Gruppo delle Riunioni del mercoledì, e perché diventarono psicoanalisti? Da un lato, vediamo un gruppo di uomini in cerca di idee nuove e di un leader; dall’altro, un uomo solitario che aveva fatto importanti scoperte e desiderava dividerle con gli altri. In questo modo, e dietro suggerimento del dr. Wilhelm Stetel – che Freud aveva curato – decise di avere delle riunioni settimanali con detto gruppo. L’obiettivo di queste riunioni era discutere problemi psicologici. Così ebbero inizio le riunioni del mercoledì. Il gruppo era eterogeneo: era composto di medici, insegnanti, scrittori ecc. In poche parole, i suoi membri erano un campionario della intelligenza di inizio secolo. Nonostante le loro personalità e gli ambienti di provenienza fossero diversi, erano uniti in un comune scontento dovuto alle condizioni imperanti nella psichiatria, nella formazione e negli altri campi di studio della mente umana.

Questo non è il gruppo che sembra avere Diego in mente quando commenta:

Da quella fenomenologia gruppale credo sia scaturita, originata, l’attitudine alla discriminazione nei termini di ortodossia/eterodossia che in vario modo ha marcato il movimento psicoanalitico e i movimenti da esso generati, compreso quello gruppoanalitico. In altri termini, quella cultura che avrebbe dovuto svilupparsi intorno alla ricerca sulle verità (è d’obbligo ovviamente il plurale, il molteplice, il complesso) dell’uomo e disdegnata per gran parte, terreno di cultura (come per i germi, in microbiologia) di ideologie contrastanti e reciprocamente intolleranti.

Dalla cultura dei gruppi che lo hanno seguito – a Zurigo come a Vienna – come di quelli che lo hanno preceduto, dove fu coniato il gruppo professionale interno di Freud (quello della Scuola di Medicina di Helmholtz), nel cui Laboratorio di Fisiologia Freud dice: *“finalmente ho trovato pace e soddisfazione e anche uomini da poter rispettare e prendere come modello, lo stesso grande Brucke e i suoi*

assistenti Sigmund Exner ed Ernst von Fleischl Marxow". Bisogna ricordare che di questa scuola di positivismo puro e duro, Brucke era tra i fondamentalisti più radicali, precisamente colui che, con Du Bois, nel 1842 aveva prestato giuramento solenne di applicare la teoria secondo la quale:

Non esiste nell'organismo altra forza attiva se non quella fisico chimica. E, anche per quei casi che, attualmente, non possiamo spiegare con dette forze si deve trovare un modo specifico o un mezzo di azione per mezzo del metodo fisico matematico, oppure assumere l'esistenza di altre forze di attrazione e repulsione.

Breuer e Fliess sono stati anche membri del gruppo di Brucke, così come lo erano la maggior parte degli specialisti ebrei che rimettevano a Freud i propri pazienti. Questo è il credo che Freud ha difeso fino alla fine dei suoi giorni e quello che è poi diventato ideologia dominante o, per lo meno, modello di ideologia scientifica.

Diego dice bene che il mio interesse per la storia della gruppoanalisi mi ha portato a nutrire lo stesso interesse per la storia della psicoanalisi. Tanto è vero che, in un libro di prossima pubblicazione, *El Método Grupal de Analisis**, il primo capitolo è dedicato ai "gruppi freudiani": ai "gruppi professionali interni" del fondatore della psicoanalisi e ai gruppi che sono sorti intorno a Freud. Il mio interesse per le origini della psicoanalisi si deve anche ad altri motivi, fondamentalmente al tentativo di comprendere le vicissitudini e i conflitti dei due gruppi ai quali ho partecipato nel periodo della loro fondazione: mi riferisco ai dieci anni di militanza nell'Opus Dei, dal '48 al '58, e ai circa quaranta di gruppoanalisi. Fin d'allora sono stato convinto che se non ricordiamo la nostra storia siamo condannati a ripeterla, e questo spiega tutta l'attività che a livello nazionale e internazionale si è incrementata in questa direzione. Attività che, finalmente, durante l'ultimo Simposio europeo di gruppoanalisi di Heidelberg (1993) ha portato il Board della IAGP a ribattezzare il Gruppo di studio in gruppoanalisi (creato ad Amsterdam nel 1989) come Sezione di gruppoanalisi.

Sembra che Diego immagini che le attitudini alla discriminazione, in termini di ortodossia/eterodossia e l'ideologia dell'intolleranza che dominerebbero lo sviluppo della psicoanalisi, fossero già presenti nel piccolo gruppo di giovani medici che a partire dal 1902 iniziò a riunirsi a casa di Freud a Vienna.

Di questo non sono tanto sicuro; ho l'impressione che la *Psychologische Mittwoch Gesellschaft bei Prof. Freud*, almeno nei suoi primi tempi, fosse scevra da tali vizi. Secondo me soltanto dopo che alcuni dei suoi membri più agiati, come Adler o Stekel, ebbero l'opportunità di scrivere libri e, successivamente, con l'adesione di Otto Rank nel 1906 come "segretario stipendiato" e con la redazione degli atti delle riunioni si arrivò alla istituzionalizzazione che instaurò l'intolleranza.

A sostegno di ciò abbiamo la testimonianza di Nunberg, già riportata da J.C. Campos e H. Campos *El Metodo Grupal de Analisis*, alla quale possiamo aggiungere il seguente paragrafo dello stesso Freud citato nella sua *Storia del movimento psicanalitico* (Freud, 1914)*:

Le difficoltà particolarmente rilevanti dell'insegnamento pratico della psicoanalisi, a cui si devono molti degli inconvenienti attuali, non tardarono a farsi sentire nella nascente

Associazione Psicoanalitica Privata di Vienna. Io stesso non oserei esporre una tecnica ancora incompleta e una teoria in costante sviluppo con l'autorità necessaria per distoglierli da percorsi sbagliati, che in alcuni casi culminano in errori definitivi... Però, riconoscendo il valore che gli veniva attribuito, qualcosa di così poco conto e con scarso futuro, ho dovuto piegarli a far passare ai membri dell'associazione alcune cose che in altre circostanze mi avrebbero causato vivo disgusto.

Di questa stessa tolleranza, della quale sembra pentirsi già nel 1914, Freud darà prova sia nelle sue controversie con Adler e con altri suoi seguaci (Nunberg, Federn, 1974), sia nelle sue discussioni con Jung sulla sessualità (McGuire, 1974). A ogni buon conto, quello che mi sembra più interessante da evidenziare nel citato paragrafo è il riferimento a “Le difficoltà particolarmente rilevanti dell'insegnamento pratico della psicoanalisi” e la scarsa autorevolezza del suo magistero, con cui Freud mette in relazione le deviazioni dei suoi discepoli e la ragione di quelle prime scissioni. Ovviamente, questo atteggiamento contrasta con quello che si manifesterà nello stesso testo quando spiega le ragioni per le quali trovava necessario fondare la API:

Ho creduto necessario creare una associazione ufficiale onde evitare gli abusi che potrebbero commettersi all'ombra della psicoanalisi se acquistasse popolarità. Dovrebbe esserci un capo con la funzione di dirigere. Tutte queste sciocchezze non hanno nulla a che vedere con la psicoanalisi. Tutto questo non è psicoanalisi. (Freud, 1914, OSF, Vol. 7, pp. 416).

Non mi è chiaro, comunque, se nel paragrafo di Diego – che ho citato all'inizio – l'intolleranza da lui attribuita ai gruppi freudiani sia limitata fondamentalmente al capo, al leader autoritario del gruppo, oppure sia estensibile a tutto il gruppo di Vienna o, ancora, a tutti i gruppi freudiani nel complesso, rispetto alla comunità scientifica di provenienza (medica, accademica e universitaria). A sostegno di quest'ultima tesi si riscontrano numerosi argomenti nel testo e nel tono dell'arringa pronunciata da Ferenczi al Congresso di Norimberga, proponendo la fondazione di una organizzazione psicoanalitica internazionale (Ferenczi, 1911). Bisogna tener presente che questo discorso di Ferenczi risale al 1910, cioè dopo che Jung aveva formato a Zurigo nel 1907 un “Gruppo di Medici Freudiani” – del quale venne celebrato a Salisburgo nel 1908 il primo Congresso di psicologia freudiana – apparso nel *Zentralblatt für Psychoanalyse*, la prima rivista psicoanalitica, e dopo che Freud e Jung, accompagnati da Ferenczi, andarono in America nel 1909.

Le mie opinioni sul movimento psicoanalitico e sulla sua relazione con quello gruppoanalitico sono espresse nella estesa letteratura pubblicata in italiano, dal mio “Training to resist, learning not to change”, con il quale sono arrivato a Roma nel 1981, a “Il cambiamento nell'organizzazione gruppoanalitica” (recentemente apparso nella rivista *Nel nome del gruppo: Gruppoanalisi e società* a cura di Franco Di Maria, Gioacchino Lavanco, Franco Angeli, Milano 1994, pp. 73-99). Una delle peculiarità delle mie esposizioni è il tentativo di adeguarle al tempo in cui le scrivo e al pubblico al quale mi dirigo. Nei tre ultimi, sembra come se le organizzazioni di psicoterapeuti di tutto il mondo fossero impegnate nella creazione di una nuova professione. Capire quale fosse il processo di professionalizzazione nella istituzione psicoanalitica forse ci aiuta a comprendere e a prendere posizione di fronte a questo

fenomeno. Comunque, dato che mi è stato richiesto di parlare oggi delle origini della psicoanalisi, inizierò con il dissotterrare un testo inedito, un racconto poetico che forse ad alcuni provocherà reminiscenze della metafora vegetale *Il prodigio dell'albero foresta* di Diego Napolitani. Lo scrissi per il dibattito su *La storia della psicoanalisi nel paese catalano (Contributo alla storia del movimento psicoanalitico)*, che ebbe luogo a Perpignan nel 1986, organizzato da un'istituzione gruppeale, il GAIRPS. Era previsto che a questo incontro partecipasse Ramon Sarro, l'unico spagnolo formato all'Istituto Psicoanalitico di Vienna fra il 1928 e il 1930, gli stessi anni di Foulkes e di Francesc Tosquelles, l'allievo più brillante di Emilio Mira y Lopez, lo spagnolo che nel 1928 introdusse la psicoanalisi in Catalogna e che fu, dal suo esilio in Brasile, maestro di Fabrizio Napolitani. La mia relazione era diretta alla ripresa di un dialogo tra due "psicoanalisti" che la nostra guerra civile aveva diviso. Sfortunatamente il prof. Sarro, che avrei dovuto accompagnare al Congresso, si ammalò e non potemmo partecipare, e perciò il mio contributo rimase inedito. Anni dopo, con il mio *Del Somni de Irma al Somni de Mira: Somnis Professionals?* (Campos, 1991) interpreto il sogno prototipo della psicoanalisi in funzione del sogno che il sogno di Freud ispirò a Mira, e in questo modo riparai parzialmente a quel debito, lavoro che contribuì alla riconciliazione dei due psicoanalisti che una guerra civile aveva separato.

Visto che oggi festeggiamo il compleanno di Fabrizio, è a lui che dedico questo *Festschrift*, questo lavoro. Il testo recita così :

L'albero di Opatija

Uno dei tratti che colpiscono di più nella storia della psicoanalisi è il ripetersi delle scissioni e degli scisma ai quali si ricorre in questa "comunità scientifica" per risolvere le differenze di punti di vista sull'inconscio. Per coloro che dall'esterno osservano questa istituzione e, peggio ancora, per coloro che dal suo interno ne soffrono le conseguenze, questa storia di scissioni risulta deludente. Recentemente con un buon amico, il dr. Fabrizio Napolitani, riflettevamo su questo fatto e ci venne in mente una metafora che, per il luogo in cui ci trovavamo, battezzammo con il nome di "l'albero di Opatija".

È risaputo che la psicoanalisi, in quanto organismo sociale, comincia a prender corpo con quel gruppo di medici che a partire dal 1902 si riunivano intorno al prof. Freud nella sua casa di Vienna tutti i mercoledì sera. Sappiamo anche che nel 1907, su iniziativa di C.G. Jung venne fondato a Zurigo il primo "gruppo di medici freudiani" e che la confluenza dei due gruppi porterà nel 1910 alla "Internationale PsychoAnalytische Vereinigung" di Norimberga, conosciuta oggi come Associazione Psicoanalitica Internazionale o API. Dal preciso momento della sua fondazione, questo 'matrimonio' risultò conflittuale, nasceva segnato dal gene della discordia. Non sarebbero passati neanche quattro anni che nel *Jahrbuch der Psychoanalyse* – organo ufficiale dell'API – fossero pubblicati due lavori di Freud, l'*Introduzione al Narcisismo* e la *Storia del Movimento Psicoanalitico*, con cui si scatenava e allo stesso tempo si riconosceva la scissione nel movimento. In questo modo Freud marcava le sue differenze da Adler e Jung e rendeva pubbliche le "ragioni teoriche" per le quali si rendeva necessario recidere nettamente dal nobile albero della psicoanalisi le ramificazioni più esterne che erano germinate. Le "ragioni pratiche", cioè politiche, che resero tanto dolorosa questa operazione necessaria erano di ordine inconscio e devono ancora essere analizzate. Le conseguenze, ben poco pratiche per certo, di questo modo di risolvere i conflitti, avrebbero marcato la storia della psicoanalisi e avrebbero stabilito la matrice della incomunicabilità che da allora ancora oggi è presente.

Dalle idee germinali di Freud, da un solo tronco comune sorsero due rami, il piccolo gruppo di Vienna e il piccolo gruppo di Zurigo. All'interno del primo c'era quello dei socialdemocratici che, seguendo Adler, costituirà la Società di Analisi Libera e quello dei più conservatori che seguirà fedelmente Freud. Con i membri del primo gruppo, Freud convive, si incontra e si confronta settimanalmente. L'altro è un gruppo di studio nato nel Burgholzi di lettura freudiana, potremmo dire, un gruppo accademico, ben disciplinato, che avrebbe potuto studiare Freud come la luce dell'alba. Grazie a Jung il gruppo di Zurigo si innestò in quello di Vienna e da entrambi i gruppi sorse il tronco dell'albero che prometteva di diventare prospero. Fra un ramo e l'altro la linfa circolava soprattutto attraverso la parola scritta, parola morta, non a viva voce, parola inscatolata con la quale, per quanto bene si riesca a coniare le idee, fra gli interlocutori non permette una vera corrispondenza. Quando scrivevano, lo facevano in Hochdeutsch, in gotico a mano, o a macchina, e non si nota nessuna differenza in ciò che dicevano. Dal Congresso di Salisburgo, quando si trovarono faccia a faccia, nel parlarsi alcuni lo facevano con accento viennese e usando qualche espressione Yiddish, mentre gli altri parlavano in Schwitzerdeutsch. Dopo tre anni dall'essersi conosciuti smetteranno di comprenderci, o fingeranno di capirsi. La pelle legale del corpo sociale, che questi gruppi insieme costituirono, o la corteccia del tronco comune, oramai non serve più per contenere la parola che fa circolare il discorso. Non c'è più luogo per il dialogo, né in seno al gruppo di Vienna, né in quello di Zurigo, né fra loro e la stessa API. La maledizione di Babele colpì come una piaga biblica.

Divisi, disaggregati, ai rami scissi non giungerà più il nutrimento che arrivava loro attraverso le radici del tronco comune. Ma inoltre a questo tronco non giungerà più tutta la ricchezza che gli veniva dalla sintesi clorofilliana delle foglie dei diversi rami. Ognuno dei rami ripiantato in terra diversa darà luogo ad altri gruppi, che daranno frutti diversi ben poco somiglianti. Così invece di crescere come un albero rigoglioso di Opatija – all'ombra del quale la comunità di psicoanalisti, scavando la dura roccia della repressione, avrebbe potuto continuare a costruire la città e la torre della scienza dell'inconscio – sorse una selva tenebrosa, selvaggia, dove non arriva la luce della comprensione né circola il vento della parola. Il vento, nel muovere le foglie, non serve per comunicare, non serve per portare semi né polline per produrre una fecondazione incrociata degli uomini, delle idee e di un dialogo creativo, rivelatore, promotore del cambiamento culturale del quale abbiamo bisogno.

Di nuovo, come nel Giardino dell'Eden, l'uomo ha sbagliato ancora albero, era l'albero della Vita non quello della Sapienza – del Bene e del Male – dal quale avrebbero dovuto mangiare i frutti i nostri progenitori se avessero voluto vivere in eterno ed essere come dei. Se così fosse stato non sarebbe stato necessario che Caino uccidesse Abele, né che Noè con la sua Arca si salvasse dal Diluvio, e neanche a Babele l'uomo avrebbe dovuto costruire una città e una torre che arrivasse fino al cielo. Non sarebbe stato nemmeno necessario che il Verbo si incarnasse e morisse crocifisso per redimerci da un peccato ereditario. Non ci sarebbero stati né ebrei né cristiani, né semplici né pagani, né guerre religiose, né guerre di sesso, né di classe, né ci sarebbe stato bisogno di inventare l'individuo, la famiglia, la proprietà privata, il libero mercato, il baratto, né il danaro, né la nazione, né la patria. L'uomo nasce comunista, ciò che ci separa gli uni dagli altri è la parola privata, privata di senso e di coscienza comune, di senso della comunità, di come far fronte come gruppo alle necessità individuali e di tutti in un ambiente con risorse limitate, ad una vita che è inevitabilmente uguale per tutti, come inizia così finisce.

La metafora di Diego, dell'albero che si trasforma in bosco, che riprende quel mito botanico per il quale i peperoni dolci trapiantati in terre messicane si trasformano in piccanti, ha il vantaggio di eludere il rischio, del quale Freud avvertiva chi si avventurava nella dissezione analitica delle nevrosi nelle comunità culturali e cioè “è pericoloso per gli uomini e per le idee sradicarli dal luogo in cui sono nati”. (Freud, 1929). Ovviamente, alcuni alberi oltre ad essere frutto delle radici che li hanno generati sono origine dei rami che generano, evitano di essere sradicati e trapiantati. Non ci sono problemi di immunità in questo processo. Il

pericolo permane – comunque – nel fatto che l'albero originario non ci impedisce di vedere il bosco o che reclamando priorità ignori o taccia i contributi degli alberi che si generano. Questo fenomeno si evidenziò chiaramente nel terzo e ultimo dei workshop intensivi del Gruppo di Analisi di Barcellona. Il narcisismo gruppale, quello delle piccole differenze, ci porta facilmente a rifiutare tutto ciò che i nostri figli hanno di diverso da noi, così come a rifiutare tutto ciò che non riusciamo ad accettare di noi stessi e che in loro ritroviamo.

L'idea dell'Albero di Opatija è sorta nel contesto di un congresso di psicologia medica che ha avuto luogo al VI Simposio europeo di gruppoanalisi del 1984, il cui tema era *Gruppoanalisi: un dialogo per un cambiamento* – in seno al quale ero responsabile della sezione di training – e al IX Congresso Internazionale di Gruppo del 1986, il cui tema era *Sviluppi e transizioni in un contesto di cambiamento veloce: una sfida per gli psicoterapeuti di gruppo*. Nel mio intervento (Campos, 1985 86) al primo adottai la definizione di Fabrizio che recita:

La gruppoanalisi come cornice di riferimento per la formazione procede in un dialogo continuo tra l'esperienza gruppoanalitica personale, la sua integrazione cognitiva della teoria e la supervisione del proprio lavoro gruppoanalitico in un gruppo di supervisione nello stesso tempo in cui segue uno sviluppo professionale i cui parametri contemplano la formazione successiva dei gruppoanalisti come un processo dentro una rete professionale – una rete di formazione in azione, “a training network in action”.

Al secondo, intervenni con *Dalla psicoanalisi alla psicologia sociale: gruppoanalisi operativa* (Campos, Kesselman, 1986) presieduta proprio da Fabrizio, che era il risultato di una ricerca fatta da un gruppo che cercava come gruppo di far proprio il famoso detto “dottore, cura prima te stesso”. Posizione che allora non sapevamo era la stessa che aveva portato Trigant Burrow a stabilire nel 1927 *The Lifwynn Foundation for the Development of Analytical and Social Psychiatry* fondazione che esiste ancora e la cui incorporazione nella Associazione Internazionale di Psicoterapia di Gruppo ebbi l'onore di patrocinare pochi anni fa.

Dopo questo lungo preambolo credo di essere in condizione di pronunciarmi rispetto ad alcune domande che mi ha posto Diego.

Primo. Per trattare la questione della tolleranza nei primi gruppi di psicoanalisti – il periodo che va dalla formazione del piccolo gruppo di Vienna nel 1902 fino al Congresso di Salisburgo e alla creazione di una rivista nel 1908 – sarà necessario distinguere il gruppo di Zurigo dal gruppo di Vienna. All'interno di quest'ultimo è importante ancora differenziare il periodo iniziale dalla sua istituzionalizzazione, con la formalizzazione delle riunioni e l'inserimento nel gruppo di altri membri non medici.

Questa parentesi su Vienna presuppone un'inversione radicale che ci è possibile comprendere solo se contempliamo la fenomenologia di questo gruppo nel contesto della professionalizzazione della medicina che iniziava a fine secolo. Risulta paradigmatico che proprio a Theodor Reik – lo psicoanalista non medico e più radicalmente anti medico il cui processo come stregone porterebbe Freud a scrivere *L'analisi profana* (1926) – Freud confidò nel corso di una sessione della Società del mercoledì: “Noi ci dedichiamo alla psicoanalisi per studiare l'inconscio e per guadagnarci la vita”. Non tener conto di questi “fattori obiettivi” della realtà è stato

uno dei grandi errori commessi dagli storici della psicoanalisi, compreso Ernest Jones, che impegnati a mitizzare “la storia e la vita di un eroe” psicologizzando dimenticarono gli aspetti sociali ed economici di questa storia. Da sempre Freud si sentiva perseguitato dal fantasma della povertà e dall’essere responsabile del mantenimento di due famiglie numerose, quella di origine e quella che si era formato.

Avrebbe esteso questa responsabilità a quegli allievi promettenti, giovani, ebrei che avrebbe adottato come figli, da Otto Rank a Theodor Reik. Atteggiamento per il quale non si vergognerà nel farsi adottare come tale proprio da coloro che precedentemente aveva adottato come padri, come von Fleishl, Josef Paneth, Josef Breuer, Wilhelm Fliess, von Freund, Max Eitingon, la principessa Bonaparte e tanti altri. È impressionante fino a che punto l’atteggiamento di Freud verso il danaro sia determinante nello sviluppo della sua vita professionale e della sua organizzazione psicoanalitica. Dall’inizio della sua carriera professionale, come racconta al suo amico Silberstein, da Manchester nel 1875, alla rinuncia della sua carriera accademica, alla scelta della psicoterapia dell’isteria come specializzazione clinica, tutte queste decisioni furono guidate dalla sua preoccupazione per il danaro. Non invano, come ho detto in altre occasioni, la psicoanalisi è l’unica scienza la cui intera ricerca, docenza e promozione è stata finanziata direttamente dagli onorari professionali dai pazienti e alunni. Un vero monumento alla libera pratica della medicina.

Prima del 1906 l’intenzione del gruppo di Vienna, che comprendeva quella dello stesso Freud, era la già citata scoperta della verità sull’inconscio e la comprensione della sua gestione. A partire dal 1906, comunque, con l’entrata di “profani” o di studenti di medicina che non erano medici, la scoperta di quella verità venne contestualizzata dalla necessità di guadagnarsi la vita e perciò la psicoanalisi entrerà nel processo di professionalizzazione e di accreditamento – di *licensing* come dicono gli inglesi – che ha condizionato lo sviluppo futuro di questa disciplina come nuova professione. Questo problema – che all’inizio a Zurigo non era molto importante dato che l’ingresso dei profani aveva poca importanza – dopo la scissione del 1914 finirà per acquisirla allo stesso modo in cui è successo in altri gruppi europei, come quello di Berlino, di Budapest e di Londra.

Secondo. La concessione della licenza in esclusiva per l’esercizio di una professione terapeutica, per un determinato gruppo e in concorrenza con altri, va accompagnata dal diritto da parte di questo gruppo, non soltanto di decidere chi può e chi non può esercitare tale attività, ma anche come detta attività deve essere insegnata ed esercitata. Questo privilegio che lo Stato conferisce a un determinato gruppo ha lo scopo di evitare che nella società ci siano medici disonesti, irresponsabili o incompetenti. È così che alla fine del secolo scorso sono sorti ordini medici o collegi medici. La psicoanalisi, modalità di psicoterapia scientifica che sorge a margine dell’università e delle scuole di medicina, nasce precisamente in quel momento. Questo è un altro elemento molto spesso dimenticato dagli storici della psicoanalisi.

Terzo. Il grado di tolleranza dei gruppi freudiani rispetto ai dissidenti è direttamente collegato agli elementi finora esposti. A questo proposito è

paradigmatica la citazione di Victor Hugo fatta da Freud nella XXXIV delle *Nuove Lezioni* (Freud, 1933) in merito al test che un re scozzese faceva alle streghe quando, facendole cuocere in un gran calderone di acqua bollente, ne assaggiava il brodo e dal sapore poteva dire se la seviziata era o meno una strega, quando commenta:

Qualcosa del genere succede nel nostro caso con l'unica differenza che siamo noi i pregiudicati. Soltanto dopo averlo studiato analiticamente per alcune settimane, o addirittura mesi, possiamo giudicare il paziente in trattamento o il candidato all'analisi. Un paziente ha disturbi indeterminati generici, che non permettono di fare una diagnosi. Questo periodo di prova può rivelare se si tratti di un caso inadeguato. Allora licenziamo il candidato e conserviamo il paziente per un breve periodo per vedere se riusciamo a osservarlo a una luce più chiara. Un paziente si vendica, aumentando l'elenco dei nostri fallimenti, e il candidato rifiutato – quando è un paranoico – scrivendo libri psicoanalitici. Vedete che le nostre precauzioni servono a ben poco.

Freud era ben conscio che per eliminare questo pericolo non bastava l'autoanalisi e che il miglior rimedio per coloro che pensano di dedicarsi alla psicoanalisi era l'analisi propedeutica, fatta da una persona esperta. L'analisi didattica che emerge da questa precauzione, comunque, si trasformerà nel più potente strumento per assicurare che nella "trasmissione" della psicoanalisi non scompaia il "transfert" con lo psicoanalista, principale fonte della intolleranza verso le nuove idee nei gruppi psicoanalitici.

Quarto. Se è vero che l'imposizione di una ideologia intollerante in psicoanalisi va di pari passo con la sua istituzionalizzazione e che questa inizia nel momento in cui nel gruppo viennese Adler e Stekel incominciano a scrivere i loro primi testi o, nel caso del gruppo di Zurigo, quando Jung era l'unico che sistematicamente impartisse lezioni di psicoanalisi, la realtà è che un'autentica chiusura non si determinerà fino a quando non si stabilisce a Bad Homburg nel 1925 lo "International Training Committee", presieduto allora dallo stesso presidente dell'API, Max Eitingon, personaggio il cui contributo alla psicoanalisi come teorico e come clinico può essere considerato nullo. Curiosamente è stato durante questo Congresso che Trigant Burrow decise di presentare alla comunità psicoanalitica il suo metodo gruppoanalitico e, tra le altre cose, grazie alle decisioni prese allora rispetto alla formazione di candidati stranieri, emersero le difficoltà incontrate da Foulkes per convalidare la formazione ricevuta nell'Istituto di Vienna, ed essere accettato come psicoanalista titolare prima in Germania, poi in Inghilterra.

Quando nel 1933 l'American Psychoanalytic Association, identificandosi con la International, decide di non accettare più membri individuali ed esige che gli aderenti appartengano già a società locali, la New York Psychoanalytic Society rifiutò la domanda di iscrizione di Trigant Burrow perché riteneva che le sue idee fossero troppo lontane dall'ortodossia e anche quella di Paul Schilder, uno dei maestri più rispettati da Foulkes nell'Istituto di Vienna, per mancanza di formazione.

Ciò che desidero dimostrare con queste osservazioni è che l'intolleranza della psicoanalisi organizzata nei confronti degli innovatori o dei dissidenti non è tanto dovuta alle posizioni teoriche o alle tecniche utilizzate, ma alla minaccia politica ed economica che per la gerarchia organizzata rappresenta l'insorgere di nuovi maestri.

Di questa problematica mi sono reso conto non tanto attraverso il mio studio del movimento psicoanalitico ma grazie alla mia partecipazione come testimone d'eccezione del cosiddetto "movimento gruppoanalitico europeo".

La mia opinione, che coincide con quella di Diego, è che l'impronta lasciata dalla psicoanalisi organizzata si ripropone volta per volta nei rami che da essa si separano, ma che continuano ad averla come modello. Se mi azzardassi a tracciare a grandi linee quale sia stato lo sviluppo della gruppoanalisi Foulkesiana, che conosco meglio, potrei dire:

1) 1939 1945

È poco probabile che Foulkes, prima di intraprendere i suoi esperimenti nel trattamento dei gruppi in linee psicoanalitiche iniziati con pazienti civili a Exeter nel 1939, avesse familiarizzato con la estesa letteratura prodotta da Trigant Burrow.

L'espressione "Group Analysis" che utilizza nel suo articolo con Eve Lewis nel 1945, è più che probabile che l'avesse preso in prestito da Karl Mannheim, del quale conosceva la produzione letteraria non meno di quella di Trigant Burrow. Inoltre, questo si deduce chiaramente dal commento che Foulkes fa dell'articolo di Donald A. Schaskan "Group psychotherapy and Genius: the world of Paul Schilder" (GAIPAC II/3, 1970):

Forse un commento in riferimento a Schilder come precursore della psicoterapia gruppale non è fuori luogo. Quando come psicoanalista ho iniziato a praticare ciò che successivamente avrei chiamato psicoterapia gruppoanalitica, sapevo che Schilder aveva effettuato esperimenti simili negli Stati Uniti, anche se non ero al corrente dei dettagli e non avevo sotto mano un testo sulla psicoterapia. Ero così convinto che ciò che facevo andava nella stessa direzione di ciò che egli faceva, che senza esitare proclamavo di praticare la psicoterapia di gruppo secondo le linee di Schilder. Dopo, leggendo i suoi scritti, ho scoperto che ero andato molto oltre, anche se non mi sono scoraggiato per essermi definito come uno dei suoi seguaci. Egli aveva fatto solo alcuni primi passi verso una psicoterapia gruppoanalitica piena. Ciò nonostante, sono convinto che se fosse vissuto a lungo sarebbe andato oltre e nella mia stessa direzione. Il suo lavoro sull'analisi delle ideologie è in ogni caso uno dei migliori contributi in questo campo.

2) 1945 1948

Sappiamo che, anche se i contributi di Foulkes in ciò che viene comunemente chiamato "la seconda fase del *Northfeld Experiment*" hanno giocato un ruolo di spicco nella introduzione delle psicoterapie di gruppo, non è stato solo in questo compito né tanto meno è stato l'unico psicoanalista che se ne è occupato. Lo hanno preceduto nella prima fase Wilfred Bion e John Rickman e con lui nella seconda altri psicoanalisti, come Joshua Bierer, H. Bridger e Tom Main. Alcune delle difficoltà sorte dopo la guerra per poter essere nominato direttore della Tavistock Clinic al posto di John Sutherland hanno origine nelle rivalità di quel periodo o nella parzialità della relazione che fa dell'esperimento nel suo libro introduttivo del '48 e non tanto, come si dice, nell'appartenenza al gruppo freudiano piuttosto che a quello kleiniano.

3) 1946

Quando, di ritorno a Londra, nel 1946, inizia – nella sua casa di Linnell Close 7 – un gruppo di studio con alcuni dei suoi ex compagni di Northfield e altri terapeuti che sperimentano psicoterapie di gruppo in diversi ospedali di Londra, il gruppo che

si costituisce ha qualcosa di simile alla casa di Freud a Vienna, con una differenza: che a Londra Foulkes, anche se con sufficiente esperienza è un membro in più del gruppo, a Vienna Freud fin dall'inizio era il Maestro.

4) 1952

Il costituirsi della Group Analytic Society, dopo aver fallito il tentativo che il National Health creasse un Group Research Centre.

5) 1954

The Position of Group Analysis Today. La questione della controversia. L'accoglimento della Sezione britannica del Congresso Internazionale di Toronto nella GAS.

6) La ribellione dei giovani turchi: *The Group Analytic Practice.*

7) *The General course.*

8) GAIPAC.

9) L'Istituto di Gruppoanalisi.

10) 1980 Danimarca.

11) 1980 Copenhagen JC.

12) 1981 Roma.

13) 1982 Bedford College, May Meeting.

14) 1984 La ricerca di Iannos Tsegos.

15) EGATIN

16) 1987 Gruppo di Studio Amsterdam.

17) 1993 Sezione di Heidelberg.

18) 1995 Commissariato politico Buenos Aires.

O. Buonomini, P. De Lillo, S. Civilotti, M. V. Usai

L'UTILIZZAZIONE DELLA GRUPPOANALISI E DELL'OTTICA
SISTEMICO-RELAZIONALE IN UN'ESPERIENZA DI FORMAZIONE:
EPISODI DI TOLLERANZA E INTOLLERANZA IN UNO SCENARIO MULTIGRUPPALE.

La storia

La storia nasce dall'incontro di alcuni individui desiderosi di introdurre spunti di cambiamento nel proprio ambito lavorativo attraverso l'acquisizione di strumenti psicologici partendo dalla prassi.

I personaggi

Quattordici insegnanti di una scuola elementare del 49' Circolo Didattico di Roma (tra di essi la vicaria della direzione). Tre laureati in psicologia con ruoli istituzionali diversi: una psicologa di ruolo presso un Consultorio Familiare; uno psicologo psicopedagogo in una scuola media a cui possono affluire gli alunni della scuola elementare di cui fanno parte i quattordici insegnanti; una psicologa in tirocinio didattico presso il summenzionato Consultorio Familiare. Una laureanda in psicologia presso la cattedra di cui lo psicopedagogo è collaboratore.

Gli antefatti

Lo psicopedagogo e alcuni insegnanti della scuola elementare, sollecitati da "disfunzionalità" comunicativo-relazionali, avevano pensato di proporre un corso in cui gli insegnanti potessero apprendere le regole sottostanti le dinamiche relazionali dei gruppi e quindi della comunicazione umana, al fine di favorire la continuità educativo-didattica tra scuola elementare e scuola media e superare, quegli ostacoli comunicativi che avevano paralizzato negli anni la maggior parte delle risorse produttive delle e tra le due scuole.

I contatti preliminari tra insegnanti e psicologa sono nati grazie al positivo ricordo di alcuni insegnanti di un corso di aggiornamento tenuto dalla stessa psicologa presso la loro scuola nel 1980. Attualmente la psicologa lavora presso un Consultorio Familiare che tra le sue aree di intervento non ha più la formazione degli insegnanti su argomenti inerenti il disagio psichico dell'infanzia, ma prevede attività di prevenzione della salute e in particolare iniziative per promuovere l'educazione sessuale nelle scuole.

L'esperienza è nata con dei presupposti di stima reciproca, con una convergente prospettiva di "rinnovarsi nel ritrovarsi". Tutti sentivano che lavorare in gruppo avrebbe favorito la comunicazione e l'apprendimento ed erano interessati a trovare

un accordo, anche se ciascuno partecipava all'esperienza con un proprio progetto individuale e con tante aspettative, in parte convergenti, in parte divergenti.

In questo gruppo però, come spesso si può osservare in un'esperienza simile, c'era un clima di tolleranza dettato dalla motivazione a produrre un progetto comune, ma anche un più o meno esplicito desiderio di compiacere.

L'uso della simulata, del *role playing*, ecc. (in appendice verrà allegato il programma del progetto) ci è sembrato molto indicato per il gruppo degli insegnanti, che apparivano in prevalenza desiderosi di "giocare" piuttosto che di "studiare".

Durante un primo incontro si sono stabiliti i contenuti sui quali il gruppo avrebbe lavorato: "Le domande difficili dei bambini". Non tutti sembravano consapevoli del coinvolgimento emotivo che tale esperienza avrebbe potuto comportare per ciascuno di loro: ciò fu chiarito fin dal primo incontro.

Tutti, équipe e insegnanti, aderivano a questa iniziativa con entusiasmo: per la maggior parte di loro l'esperienza avrebbe comportato anche il superamento di un "forzato isolamento". Ci si proponeva di raggiungere un linguaggio comune, di imparare a conoscere e riconoscere le valenze dei propri comportamenti relazionali sperimentati "nel, con e attraverso il gruppo".

Quale esordio migliore, quindi, che quello di una "tolleranza reciproca" per il raggiungimento di un obiettivo comune!

C'è da sottolineare però che la voglia di dare vita a questa esperienza aveva stimolato insegnanti e psicologi a trovare un accordo modificando in parte ciascuno il proprio progetto individuale. Infatti gli insegnanti accettavano di orientare il fuoco del loro interesse verso le domande difficili dei bambini piuttosto che verso i conflitti esistenti nel collegio dei docenti e la psicologa, piuttosto che focalizzare l'argomento del corso sull'educazione sessuale rivolta ai minori, avrebbe, con il collega, insegnato a leggere le dinamiche relazionali di gruppo.

Era chiaro a tutti che questo sarebbe stato l'accordo formale: l'intento comune era quello di insegnare e apprendere le regole fondanti la comunicazione umana secondo l'ottica sistemico-relazionale, nel tentativo di comprendere i motivi per cui spesso nei gruppi falliscono iniziative interessanti.

Il lavorare in gruppo avrebbe favorito il confronto: ciascuno sarebbe stato attore e osservatore dell'esperienza di aggiornamento.

Sulla base di questi presupposti, la tesi sostenuta da D. Napolitani¹ è stata molto utile nell'interpretare gli episodi di tolleranza e in-tolleranza vissuti in gruppo come esperienze di trasformazione e crescita dei singoli e del gruppo nel suo insieme.

L'ipotesi

L'ipotesi da cui sono partiti i due docenti nel formulare la proposta di aggiornamento nasceva dalla convinzione che l'apprendimento in gruppo avviene in minor tempo e in modo più efficace che attraverso lezioni e/o studio individuale dei testi di riferimento. Il gruppo, infatti, per le, sue dinamiche psichiche autodirette ed eterodirette, mobilita curiosità, emozioni, suscita e favorisce esperienze di

affermazione e frustrazioni che, se adeguatamente elaborate rafforzano l'individuo e, attraverso quel processo che Foulkes² definisce *ego training in action*, favoriscono esperienze di apprendimento e disapprendimento in azione". Infatti l'individuo, si esprime, si espone, impara e verifica attraverso l'esperienza gruppale nel e con il gruppo.

Pertanto la scelta della conduzione secondo la modalità gruppoanalitica aveva lo scopo di favorire l'elaborazione dei vissuti mobilitati dalle esercitazioni. Nel nostro caso, ciascuno avrebbe imparato, attraverso la partecipazione al gruppo di formazione, utilizzando come strumento di lettura alcuni principi base della teoria sistemico-relazionale, a riconoscere gli input dati e ricevuti negli scambi interattivi verbali e non verbali.

I docenti proposero che il gruppo si ampliasse e prevedesse la partecipazione di due osservatori che sarebbero rimasti silenziosi e al di fuori del cerchio (avrebbero partecipato, solo se necessario alle simulate, ecc.), si sarebbero presi cura delle registrazioni e del materiale raccolto, avrebbero rielaborato per iscritto le registrazioni orali e le emozioni attraverso "l'ascolto" del gruppo; avrebbero, inoltre, partecipato agli incontri di équipe.

Questi ultimi si sarebbero tenuti prima e dopo gli incontri con gli insegnanti e avrebbero avuto lo scopo di supervisione reciproca e di programmazione degli interventi successivi, Contestualmente si sarebbe costituito un ulteriore gruppo di apprendimento che avrebbe favorito scambi professionali tra i due docenti che, pur avendo come bagaglio comune la specializzazione in ambito sistemico-relazionale e l'esperienza di conduzione di gruppi, avevano una conoscenza reciproca risalente a più di dieci anni prima.

L'équipe "clinico-didattica"³ sarebbe stata inoltre campo esperienziale formativo per la tirocinante e la laureanda. Si definiva così in modo sempre più chiaro che l'esperienza sarebbe stata *multigruppale*.

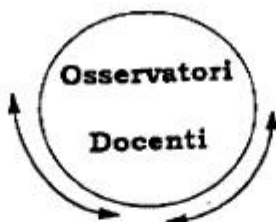
Disposizione dei partecipanti durante gli incontri a scuola e andamento delle comunicazioni:

A



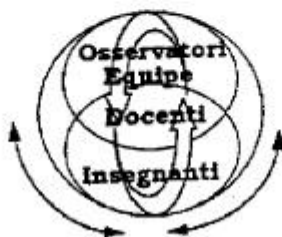
Disposizione dei membri dell'équipe cosiddetta clinico-didattica e andamento delle comunicazioni:

B



Ipotesi di disposizione dei partecipanti all'esperienza secondo una rappresentazione psicodinamica:

C



L'obiettivo era ambizioso: anche attraverso la rielaborazione grafica dell'esperienza nel suo insieme è apparso evidente che in un cerchio determinato dalle interazioni esistenti tra l'équipe e il gruppo degli insegnanti – spazio più fantasmatico che reale – venivano rinchiusi i docenti, a loro volta “assoggettati” alla pressione delle dinamiche multigruppali del così detto *terzo fantasmatico* di cui i docenti stessi facevano parte.

Non verranno prese in considerazione le interferenze dovute al comportamento del personale delle due scuole e della struttura consultoriale, non perché di poca importanza, ma per motivi di tempo, di spazio e di necessità di porre dei limiti.

Pertanto anche per questa esperienza, come per tutte, l'analisi nasce da una cosiddetta "interpunzione arbitraria".⁴

Fin dai primi incontri si sono evidenziate tra i due docenti delle difficoltà ipoteticamente ascrivibili alla paura reciproca di perdere "il potere della relazione", o meglio dall'intraprendere un'esperienza che avrebbe comportato l'esporsi parti di sé, mettersi a confronto in gruppo, probabilmente cambiare;

La prima manifestazione di difficoltà si è avuta tra i due docenti del corso e la vicaria della direzione della scuola elementare: tutti e tre aspettavano che l'altro telefonasse per confermare l'appuntamento che avrebbe portato agli accordi definitivi prima dell'inizio dell'esperienza.

La seconda avveniva tra i docenti sulla loro definizione di ruolo. Lo psicopedagogo delegava, come d'accordo, la conduzione del gruppo alla collega riconoscendole maggiore esperienza in questo campo e per la sua formazione gruppoanalitica; però, per la sua competenza più specificamente didattica, tendeva a definire e a volte suggerire quanto lei avrebbe dovuto dire, ricevendo messaggi di consenso che venivano disconfermati nella prassi. All'inizio si respirava un'aria di tensione. La posizione degli osservatori durante gli incontri di équipe era difficile: ciascuno sentiva di doversi schierare con il proprio referente. Fondamentale in questo senso è stata la possibilità offerta dai docenti agli osservatori di definirsi come coppia autonoma, cosa che ha permesso una comunicazione più libera e indipendente. Fu avanzata, allora, proprio dagli osservatori, l'ipotesi dell'esistenza di una lotta sotterranea tra i due docenti per il potere della relazione e la paura reciproca di non venire riconosciuti e/o di venire manipolati.

Spesso, nel gruppo équipe, si sono evidenziate quelle stesse emozioni che sarebbero emerse nell'incontro successivo con il gruppo-insegnanti, quasi che dei due gruppi uno fosse cassa di risonanza dell'altro e viceversa, in un continuum che ha tracciato le linee guida della storia dell'esperienza.

A differenza di quanto rilevato da P. De Lillo⁵ nel 1980, nell'esperienza con gli insegnanti, fin dai primi incontri, si è andato costituendo nel gruppo allargato insegnanti-équipe un embrione di matrice gruppale. I probabili motivi delle differenze potrebbero essere elaborati in un'altra sede.

Le motivazioni degli insegnanti

Ciascun insegnante, rispondendo alla richiesta dei docenti, ha espresso le motivazioni che l'aveva spinto a partecipare: in particolare tutti hanno sentito la necessità di raccontare la propria storia e il motivo che aveva reso difficile lo scambio continuo e genuino tra loro.

Il Consiglio Didattico è costituito da due plessi con problemi di competitività e di comunicazione. Uno dei plessi è diviso in padiglioni, cosa che accresce il problema della comunicazione all'interno. A quest'ultimo plesso è inoltre recentemente confluita un'altra scuola con una storia e una identità particolare. Pertanto l'aspetto più problematico è apparso quello della difesa delle "appartenenze" individuate da ciascuno nella scuola di provenienza e nell'area dei propri padiglioni – *spazio reale* – in cui vedersi, interagire, parlare. Essi hanno

ritenuto importante descrivere la propria storia quale presupposto propedeutico al processo di integrazione nella realtà gruppale – individuarsi prima "dell'immersione nel gruppo" – *spazio immaginario* – in cui condividere un'esperienza.

Le mancanze (assenze)

Gli insegnanti sarebbero dovuti essere quattordici. Al primo incontro due insegnanti erano assenti. Al secondo incontro c'era una insegnante nuova e due erano assenti. Di queste una aveva delegato una collega a riferire che non sarebbe più venuta: aveva sentito agitarsi dentro di sé troppe emozioni, aveva quindi compreso di non avere la forza di intraprendere una esperienza tanto faticosa e coinvolgente. Questa emozione, anche se comunicata attraverso terzi, ha permesso di chiarire, ancora una volta, il motivo per cui il gruppo sarebbe stato condotto secondo' le modalità gruppoanalitica e che, al fine di non sottovalutare il coinvolgimento emotivo che l'esperienza avrebbe comportato per i singoli e per il gruppo nel suo insieme, in ogni incontro sarebbe stato lasciato un congruo spazio per le esplicitazioni anche di quei vissuti apparentemente non ascrivibili a dati concreti. La risposta a questa precisazione è stata immediata: alcune insegnanti, che inizialmente avevano accettato passivamente la rilevazione delle due assenze hanno riferito di soffrire anche per l'uscita degli osservatori dal cerchio (nel primo incontro di presentazione essi erano rimasti nel cerchio), in quanto si erano creati degli spazi "vuoti", quasi "buchi" nel cerchio "contenitore".

Il contratto

Una fase fondamentale nell'andamento del gruppo e per l'esperienza in genere è stata la facilità-difficoltà di definire il contratto. Infatti, se nell'incontro preliminare si era tutti d'accordo sul contenuto (favorire l'integrazione tra struttura sanitaria e struttura scolastica), proprio il gruppo di insegnanti che si era fatto promotore dell'iniziativa, alla richiesta di scegliere tra gli argomenti elencati sul programma quelli ritenuti più interessanti, ha cancellato le tematiche inerenti l'area consultoriale, area che definiva "l'appartenenza" della psicologa alla quale era stato delegato, più o meno tacitamente, il ruolo di "conduttore del gruppo".

Questa dinamica è stata oggetto di riflessione in équipe: in particolare, in termini sistemico-relazionali veniva letta come una comunicazione simmetrica, mentre secondo l'ottica psicodinamica si tendeva ad analizzare i possibili vissuti di ansie legati alla proposta di partecipare, confondersi in un gruppo con il rischio di non venire riconosciuto nelle "proprie identità" di ruolo: a esempio gli insegnanti, trovandosi a sperimentare un ruolo di allievi, dovevano accettare di essere "insegnati". Quale migliore palestra di esperienza di tolleranza-in-tolleranza. Per tutti è stato importante descrivere la propria storia, anche se in momenti diversi: ogni volta che ciò è avvenuto ha determinato come una acquisizione di identità, seguita da interventi più spontanei, pertinenti, spesso intuizioni creative mirate alla risoluzione di problematiche denunciate come disfunzionali per l'andamento della

vita scolastica. A esempio un'insegnante aveva proposto che si simulasse una situazione in cui a favorire la partecipazione attiva dei colleghi a un collegio dei docenti fossero "due psicologi" che, aggiornati sulla proposta, avrebbero dovuto svolgere funzioni di consiglieri. I due delegati ad assumere questo ruolo hanno scelto uno di muoversi all'interno della scuola alla ricerca degli insegnanti, l'altro di attenderli in uno studiolo adibito ad hoc. L'esperienza ha portato a risultati inaspettati che hanno dimostrato in modo inequivocabile che essi erano capaci di risolvere problemi.

In un'altra occasione alcune insegnanti hanno riferito di aver notato un cambiamento nel loro modo di comportarsi anche in ambito non scolastico. Essi avevano avuto comportamenti assertivi in situazioni che erano state in precedenza subite passivamente. Questi interventi hanno permesso il chiarimento di alcune ambiguità iniziali: il proporre a esempio nel progetto alcuni contenuti più pertinenti all'area consultoriale non li avrebbe portati lontano dai loro interessi. Non ci si proponeva infatti di studiare o approfondire contenuti ma piuttosto apprendere attraverso l'esperienza quanto del comportamento del singolo e delle dinamiche di gruppo possa incidere sulle relazioni del gruppo e sulle dinamiche intrapsichiche di ciascuno.

Vissuti di tolleranza e in-tolleranza

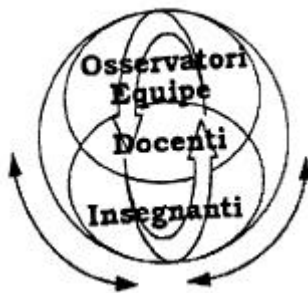
Certamente tutto ciò non è stato acquisito con facilità: insieme abbiamo imparato ad attraversare vissuti di tolleranza e intolleranza, ma abbiamo potuto osservare che più si rispettavano i tempi di ciascuno e si diventava flessibili, più si andava costituendo un *campo-spazio-temporale* in cui ciascuno esprimeva con fiducia le proprie emozioni, superava comportamenti difensivi di compiacenza. In gruppo si imparava a individuare i propri comportamenti e ci si scopriva: cresceva il senso di adeguatezza e competenza. Nell'ultimo incontro, alla fine, mentre si esprimevano sentimenti grazie ai quali si era prodotta una rappresentazione colorica comune (su un grosso foglio ciascuno aveva espresso attraverso i colori le emozioni che aveva sentito agitarsi in modo preponderante durante l'esperienza), l'insegnante che aveva disegnato una bocca rossa aperta e scritto: "Ah! Ah!"; dichiarava che l'esclamazione voleva esprimere il dolore e l'aggressività provati in alcuni momenti. Rivelando di aver messo in atto, attraverso la simulata cosiddetta "della nomade", in cui si era approfondito il tema della emarginazione, meccanismi di espulsione verso una collega la cui rigidità emotiva l'avrebbe molto infastidita (in effetti la collega, senza mai definirsi, adducendo sempre motivi di realtà che le impedivano la frequenza, non era più venuta).

Simulata "della nomade"

La persona che rappresentava il ruolo di una bambina nomade, che chiameremo Rita, per rendere più verosimile l'eventuale disgusto che poteva provocare quel personaggio si è immediatamente impiastricciata la mani con il liquido zuccherato di una torta di ananas. Ciò ha creato molto movimento all'interno del gruppo che

recitava. Non contenta di questa confusione, la nomade, quando entrava in contatto in particolare con Lucia, che si era dichiarata disponibile a giocare con lei, solo a patto che si lavasse le mani, si sputava sulle proprie mani, asserendo di essersele lavate in questo modo, e pretendeva che l'altra gliel'avesse stringesse, provocando disgusto e schifo. Questa situazione non è stata sufficientemente presa in considerazione durante la successiva discussione con gli insegnanti perché nel gruppo di aggiornamento ha avuto in questo caso una maggiore valenza la lettura pragmatica del contenuto della simulata. Anche nell'équipe delegata al contenimento delle emozioni del gruppo allargato si sono agitate forti emozioni che sono state espresse ed elaborate in modo molto produttivo. Grazie alla disponibilità di tutti ci si è riuniti anche più spesso del previsto fino a che non ci è sembrato di aver individuato il nocciolo del problema. Si può dire che si era creato all'interno dell'équipe un clima di tolleranza e di fiducia molto stimolante. Alla conclusione del corso gli insegnanti hanno espresso tutti parere positivo, hanno detto però che consideravano i sette incontri come inizio di un processo di apprendimento che aveva modificato anche all'esterno la loro disponibilità al cambiamento. Tutti auspicavano quindi che gli incontri continuassero. A tale proposito facevano proposte che avrebbero facilitato la loro partecipazione e addirittura avevano già deliberato all'interno del collegio dei docenti la prosecuzione dell'iniziativa. Anche le osservatrici si dichiaravano soddisfatte e così pure i docenti. Nella realtà la psicologa del consultorio, anche se gratificata dalle lodi, si sentiva sempre più oppressa all'idea di essere "co-stretta" a continuare l'esperienza, tant'è che nella riunione di équipe avvenuta subito dopo l'incontro, con un gesto d'intolleranza, aveva detto: "Odio i legami!", tra lo stupore dei colleghi.

Ci si è interrogati sul perché proprio colei a cui era stato delegato il ruolo di conduttrice del gruppo aveva avuto la reazione di maggiore intolleranza esplicita, Ciò è stato motivo di più riunioni; poi, grazie a una notazione di una delle due osservatrici, in particolare della laureanda in psicologia, che riteneva che fin dall'inizio c'era stato un rapporto "simmetrico tra docenti e insegnanti", è scaturita una serie di osservazioni che ha portato a riflettere su un fatto interessante: i comportamenti di intolleranza erano stati espressi esplicitamente in maniera prevalente dai docenti, in particolare durante le riunioni di équipe, pertanto analizzando i diagrammi presentati, è emerso in modo chiaro che i docenti nelle dinamiche dei tre cerchi erano la "coppia" su cui convergevano il maggior numero di aspettative – *il terzo fantasmatico* in particolare le proprie, le reciproche, quelle degli osservatori, quelle degli insegnanti. Essi erano i più "oppressi" ma anche i più "liberi" di esprimere con maggiore genuinità le proprie emozioni di in-tolleranza o di tolleranza.



Il tema tolleranza e ideologia del presente congresso ci è sembrato un'occasione per riflettere sugli episodi di tolleranza e intolleranza presentati in questa esperienza di formazione. Abbiamo potuto asserire che in un'esperienza di aggiornamento il gruppo è una palestra di esperienza di tolleranza e intolleranza. La tolleranza può essere individuata come il terreno sul quale possono nascere episodi di in-tolleranza e comportamenti trasgressivi che, se adeguatamente elaborati in gruppo, possono favorire processi di dis-apprendimento, apprendimento, di collaborazione-individuazione, che nel rispetto delle diversità possono produrre proposte creative. Abbiamo potuto riflettere insieme nel gruppo sulla duplice possibilità di apprendimento che un corso di formazione può offrire: di tipo mnemonico-contenutistico e di tipo pragmatico. Ci è sembrato che il primo può favorire comportamenti di compiacenza e quindi di falso sé, mentre il secondo può stimolare acquisizioni più consapevoli e durature, di nuovi modelli comportamentali, di stima e competenza.

Conclusioni

L'esperienza è stata sicuramente soddisfacente per vari motivi:

A) Ha creato in tutti una base di motivazione all'apprendimento pragmatico. Esso è stato simbolicamente espresso anche attraverso dei piccoli regali distribuiti dagli insegnanti a ciascun componente dell'équipe. Gli oggetti, prodotti artigianalmente, partivano dalla storia di Pinocchio, quasi a rappresentare il processo di umanizzazione che attraverso gli incontri avevano sperimentato loro, gli insegnanti, che si erano autodefiniti i "pinocchietti".

B) Tutti abbiamo potuto capire attraverso l'esperienza quanto sia importante per un progetto di formazione procedere inizialmente all'analisi delle motivazioni e delle aspettative sottese alla domanda di tutti i membri del gruppo, compresi i conduttori.

C) Abbiamo confermato l'importanza di creare nel gruppo dei formatori come nel gruppo degli allievi un ambito spazio-temporale di elaborazione delle dinamiche del gruppo: è emerso infatti con molta chiarezza quanto le aspettative possano condizionare la lettura delle comunicazioni e quindi le relazioni, e che comportamenti di in-tolleranza sempre presenti in un gruppo, se adeguatamente elaborati, possono produrre "comunicazioni", mentre al contrario la mancanza di elaborazione può attivare dinamiche espulsivi pericolose per la coesione del gruppo. A esempio, l'episodio della simulata cosiddetta "della nomade", in cui non è stata adeguatamente elaborata in gruppo l'emozione legata all'aggressività, al disgusto, alla compiacenza richiesta dall'autorità, rappresentata dall'insegnante o da una valenza superegoica individuale, ha prodotto atti di intolleranza, abbandono o angoscia in chi l'ha subita, mentre la depressione prodotta dall'abbandono della prima insegnante elaborata in gruppo ha prodotto atteggiamenti di tolleranza e di maggiore coesione per il gruppo.

All'interno di un corso di formazione e/o aggiornamento va tenuto presente che a volte il contenuto allontana dall'approfondimento di dinamiche che, se adeguatamente elaborate, possono rafforzare i singoli individui e instaurare un clima di tolleranza che può facilitare l'apprendimento e l'espressione del proprio sentire.

D) L'esperienza multigrupale si è rivelata molto utile, perché, agitando all'interno di due gruppi emozioni similari ha fatto sì che ciascuno fosse promotore e fruitore dell'esperienza, insegnante e in-segnato.

Non possiamo dire che gli insegnanti abbiano raggiunto un vero e proprio cambiamento nel loro atteggiamento di conflittuale delega della risoluzione delle disfunzionalità delle dinamiche scolastiche allo "specialista", ma in sette incontri ciò era impensabile.

Ci è sembrato però che l'esperienza abbia assunto un moto circolare che ha permeato l'andamento comunicativo nei tre cerchi (diagramma grafico) rafforzando la coesione del maxi-gruppo. Il rinnovato interesse, la curiosità e le capacità espressive con cui i singoli membri hanno partecipato agli ultimi incontri ci ha dato la piacevole sensazione che ciascuno abbia tratto dall'esperienza una consapevole acquisizione di quanto un proprio intervento verbale o non possa incidere sulle dinamiche intersoggettive e sui vissuti intrapsichici dei vari membri di un contesto relazionale.

Pertanto ci sentiamo di poter ritenere soddisfatta l'ipotesi iniziale e di poter affermare insieme a un insegnante, che se ne è fatta portavoce in una rappresentazione pittorica di gruppo, che questa esperienza "è una storia aperta"...

PROGETTO PER LA SCUOLA ELEMENTARE

49° Circolo Didattico Di Roma

*Rapporto Consultorio Familiare-Scuola:
l'informazione come prevenzione.*

Gennaio-Giugno 1995

Ipotesi:

l'informazione è prevenzione.

a) Una comunicazione chiara genera ascolto e ascoltare con curiosità può essere un presupposto fondamentale per l'apprendimento.

b) Una comunicazione "leale"*, ed "efficace**" permette la prevenzione del disagio psichico degli interlocutori e favorisce l'instaurarsi di relazioni "funzionali***".

Obiettivi:

1) Favorire la comunicazione nei gruppi.

2) Fornire informazioni attraverso la struttura scolastica e la collaborazione degli insegnanti a un'ampia fascia di popolazione giovanile e adulta su tematiche previste dalla legge Regionale n.15 del 16/4/76 (istituzione Consultori Familiari).

3) Conoscere e riconoscere i principi fondamentali su cui si basa la comunicazione umana.

4) Evidenziare le varie fasi dell'ascolto e del sentire.

5) favorire la comunicazione nei gruppi "leggendo" come si instaurano le relazioni a quale livello si comunica (di contenuto e/o di relazione).

6) approfondire come la consapevolezza del sentire favorisca l'ascolto e quindi una comunicazione "leale" e genuina, funzionale ed efficace.

7) favorire la consapevolezza della propria personalità attraverso la definizione dei ruoli professionali all'interno del Sistema Istituzionale preso in considerazione in termini di:

a) Mansioni.

b) Rapporti gerarchici e/o generazionali.

8) Favorire il cambiamento del modo di comportarsi di chi ne fa richiesta esprimendo tale bisogno in modo più o meno esplicito – di solito avviene che piuttosto che parlare del proprio disagio ciascuno si difende parlando "per gli altri"-. Ciò implica che:

a) non si fa parlare l'altro

b) si evita il confronto con l'altro e con il problema

c) si suscitano risposte di relazione più o meno chiare

d) si danno risposte predittive (... vedrai che si comporterà così...)

9) Prevenire disturbi del comportamento e/o di apprendimento all'interno delle strutture-sistema" prese in considerazione (es. scuola, classe, famiglia eccetera...).

Metodo:

Sono previsti 7 incontri di 4 ore, di cui tre ore di lavoro in gruppo (il gruppo sarà costituito da un massimo di 15 partecipanti) e un'ora di preparazione e verifica tra i docenti.

Gli incontri avverranno di sabato a partire dal mese di Gennaio.

I sette incontri saranno articolati in lezioni espositive, lezioni espositive e interrogative, esercitazioni pratiche Attraverso esercizi di drammatizzazione,

simulazioni, *role playing*, sculture, uso di colori, uso di mezzi audiovisivi messi a disposizione dalla scuola.

Docenti:

2 docenti, 1 psicologo del Consultorio Familiare, 1 psicopedagogo ed eventualmente 2 osservatori silenziosi

Contenuti:

- Educazione sessuale
- Adozione
- Affidamento
- Rapporto genitori-figli
- Il difficile ruolo dell'educatore

Materiale:

Pennarelli colorati, pastelli, cartoncini e fogli di varie dimensioni, registratore, cassette da registrare., telecamera, videoregistratore, videocassette da filmare, videocassette già filmate, fotocopie.

Note:_____

1 Napolitani D., Diversità, tolleranze e trasformazioni gruppalì. Storie chiuse e storie aperte: il prodigio dell'albero foresta, Rivista Italiana di Gruppoanalisi, Vol. IX, Numero 2, Nuova Serie N. 12, Guerini Associati, Giugno 1994

2 Foulkes, S. H., La psicoterapia gruppoanalitica, Astrolabio, Roma 1976

3 Il termine è stato mutuato da Napolitani F., Pontalti C., Gruppoanalisi relazionale ed équipe clinico didattica "Archivio di psicologia neurologia e psichiatria", Anno XXXV, Fasc. IV, 1974

4 Watzlawick P., Beavin J. H., Jackson D. D., Pragmatica della comunicazione umana, Astrolabio, Roma 1971.

5 -De Lillo P., "L'approccio gruppoanalitico in situazioni non terapeutiche" in Atti del convegno: Cultura e tecniche di gruppo nel lavoro clinico e sociale in psicologia, Bulzoni, Roma 1984

* Comunicazione basata sull'ascolto partecipato dell'altro e delle proprie emozioni.

** Esprimere e favorire l'espressione di ciò che gli interlocutori vogliono realmente comunicare nei modi a loro più congeniali.

*** Capacità di creare un clima collaborativo e costruttivo (che non è necessariamente avere la stessa idea!) tra le persone che hanno instaurato una relazione comunicativa.

BIBLIOGRAFIA

- Cafiero B., De Lillo P., Merlini L., "L'ottica relazionale nelle Istituzioni scolastiche non come strumento clinico, ma come formazione professionale" in *Atti del convegno: Approccio Relazionale e Servizi Sociosanitari*, Bulzoni, Roma 1979.
- Cancrini L., *Bambini "Diversi" a scuola*, Boringhieri, Torino 1974.
- Contini A., *I vissuti emozionali degli insegnanti*, Animazione sociale, Novembre 1994.
- De Lillo P., "L'approccio gruppoanalitico in situazioni non terapeutiche" in *Atti del convegno: Cultura e tecniche di gruppo nel lavoro clinico e sociale in psicologia*, Bulzoni, Roma 1984.
- De Lillo P., "Gruppoanalisi: pubblico e privato", Relazione presentata al Seminario SGAI - IGAR, Aprile 1995.
- Foulkes S.H., *Analisi terapeutica di gruppo*, Boringhieri, Torino 1967.
- Foulkes S.H., *La psicoterapia gruppoanalitica*, Astrolabio, Roma 1976.
- Malagoli Togliatti M., Rocchietta Tofani L., *Il gruppo classe*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1990.
- Malagoli Togliatti M., Telfener U., *Dall'individuo al sistema*, Boringhieri, Torino 1991.
- Napolitani D., "Diversità, tolleranze e trasformazioni gruppali Storie chiuse e storie aperte: il prodigio dell'albero foresta", *Rivista Italiana di Gruppoanalisi*, Vol. IX, N° 2, Giugno 1994, Guerini Associati.
- Napolitani F., Pontalti C., "Gruppoanalisi relazionale ed équipe clinico didattica", *Archivio di psicologia, neurologia e psichiatria*, Anno XXXV, Fasc. IV, 1974.
- Napolitani F., "Il gruppo come strumento terapeutico", *Archivio di psicologia, neurologia e psichiatria*, Anno XXXV, Fasc. IV, 1974.
- Napolitani F., "Training in gruppoanalisi", Atti del Congresso Gruppo e funzione analitica, *Rivista di psicoanalisi e dinamiche di gruppo*, Quadrangolo, Roma 1979.
- Rosenthal R., Jacobson L., *Pigmalione in classe*, Angeli Editore, Milano 1972.
- Watzlawick P., Beavin J.H., Jackson D.D., *La pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, Roma 1971.

Paola De Lillo
Via Prospero Alpino, 20/a
00154 Roma

Roberto Carnevali

LEADERSHIP E TOLLERANZA

Le riflessioni sulla leadership sono state sviluppate in due direzioni: da un lato si è cercato di costruire una "teoria della leadership" in relazione ai gruppi, sia in termini sociologici sia sul piano del rapporto terapeutico, dall'altro si è aperta una riflessione su come la leadership sia stata proposta e "interpretata" nell'ambito della SGAI.

L'elemento che principalmente è emerso in questa seconda prospettiva è una sorta di disagio dato dall'impressione di una leadership che propone uno scarto fra come viene teorizzata e come viene applicata. Si ha cioè l'impressione che al teorizzare su una "democrazia, che sembrerebbe la logica espansione sul piano relazionale della prospettiva ermeneutica in campo filosofico, non corrisponda un'applicazione che risponda a criteri puntuali di coerenza, e si è cercato di capire quanto questo potesse essere dovuto a fattori intrinseci all'organizzazione della SGAI, o all'incistarsi di elementi contraddittori non riconosciuti.

Attraverso uno di quei misteriosi intrecci che rendono impossibile ricostruire un processo di causalità lineare, si è avuto, a fianco delle discussioni del gruppo, il maturarsi da parte di Diego Napolitani della decisione di rifiutarsi di ricandidarsi alla carica di Presidente della SGAI. Questo evento si connette "circolarmente" al nostro discorso sulla leadership, e ha prodotto alcune riflessioni che possono a buon diritto figurare in questa relazione finale, in quanto intimamente connesse col tema della nostra ricerca. In particolare, nella lettera in cui annuncia ai Soci le sue dimissioni, Diego evidenzia il fatto che chi assume la posizione di leader, in particolare se svolge una funzione di organizzatore del pensiero, viene investito di rappresentazioni che possono andare al di là di quello che è nelle sue intenzioni consapevoli, inducendolo a rappresentarsi secondo schemi che gli attribuiscono funzioni diverse. Facilmente la prima di queste può consistere in quella di "organizzatore dei processi istituzionali". Si dà in tal modo espressione a (*riportiamo ora uno stralcio della lettera di Diego*)

quell'attitudine spontanea ad affidare a chi si presume sia il *generatore di un corpo* teorico il compito di allevarlo in un ambiente e con modi di propria scelta; nessuno è considerato pregiudizialmente più idoneo del *generatore* a garantire questo ambiente e questi modi. [...] Quando un gruppo assegna impropriamente una paternità (o una maternità) pressoché assoluta di un proprio Progetto a chi al suo interno ha avuto il merito di dispiegarlo e di tollerare al meglio la sua evoluzione e le sue metamorfosi, succede che il gruppo, altrettanto erroneamente, sia portato a delegare a questa sorta di padre/madre immaginario il compito di allevare la *sua* creatura nei modi che egli, *naturalmente*, saprà essere i migliori.

[...] quanto più l'autore viene *immaginato* come il concepitore assoluto, tanto più si delega a lui il compito della gestione istituzionale del Progetto, e quanto più questa delega si estende e si prolunga nel tempo, tanto più si consolida l'immagine di una relazione esclusiva tra il *generatore* e la *sua creatura*. Il *carisma* indica sostanzialmente quella caratteristica per la quale qualcuno, che vi si presta, viene connotato come depositario di tale relazione esclusiva, e forse tutti i movimenti collettivi o i raggruppamenti che producono cambiamenti si

avvolgono di individui capaci di sostenere tale connotazione e di svolgere, in virtù di questa, una funzione di guida in momenti fondativi o di passaggi critici. Il *potere* carismatico riguarda la gestione politica di tali momenti, e quando il gruppo o la comunità ha raggiunto un sufficiente grado di stabilità l'autocrazia del potere carismatico deve lasciare le leve della gestione alla democrazia auto-riorganizzativa del raggruppamento nel suo insieme. [...]

Credo che anche a livello della nostra piccola comunità societaria si possano mettere in evidenza segni di tale eccedenza di potere carismatico. Ad esempio, gli apporta creativi di ciascuno nel costante processo di costruzione interlocutoria del corpo teorico, del progetto comune, possono venire minimalizzati, trattati come un "contorno" rispetto alla "pietanza" che l'autorità carismatica propina agli avventori della "sua" trattoria. Ciò implica difficoltà nell'allestimento "democratico" del "menu" e quelli che finiscono col vedersi meramente come avventori, abituali o solo di passaggio, di questa trattoria fanno fatica a prendere la parola in modo autonomo sia a livello dei contenuti teorici che a livello delle decisioni responsabili nella vita organizzativa.

Il leader "democratico" è dunque quello che sa fare i conti con il carisma che la sua posizione comporta, e che sa anche "farsi da parte" nell'eventualità in cui riconosca che tale carisma può pregiudicare l'espressività creativa degli appartenenti al gruppo di cui detiene la leadership.

Sul piano teorico questo discorso si può applicare al tema della *complessità*. Da un lato essa può rappresentare quell'elemento di consapevolezza che iscrive in una visione del mondo circostante mai esaustiva, e dunque che mette in contatto con il riconoscimento dei propri e altrui confini, in una dimensione che relativizza l'assoluto e permette un continuo ridimensionarsi del soggetto. Ciò comporta però un'inevitabile esperienza di sofferenza, che può indurre a "rifugiarsi" nella *semplificazione* come strumento di "controllo" della realtà circostante. È anche vero che questa stessa semplificazione è alla base di ogni pensare "per modelli", e dunque di ogni formalizzazione descrittiva della realtà tipica delle cosiddette "scienze esatte". Possiamo dunque arrivare a ritenere che la bipolarità costituita da *semplificazione e complessità* sottenda la rappresentazione del mondo di ciascun soggetto, e che l'abbracciare l'una o l'altra modalità (in analogia con ciò che accade con la bipolarità "idem-autòs") dipenda dal contesto e dalla possibilità di espressione, con l'opportunità, e a volte la necessità, di operare in modo "semplificante" in alcuni ambiti (non solo quello sopracitato delle scienze esatte ma anche, ad esempio, nella banale esperienza della descrizione di un luogo ad un amico, o in quella, meno banale, della testimonianza giudiziaria, dove un racconto all'insegna della complessità risulterebbe del tutto inutilizzabile). Un'altra bipolarità che si lega a questa è quella costituita da *conservazione e cambiamento*, in cui ritroviamo ancora l'idem e l'autòs, e dove è comunque impensabile un propendere totale per un polo a scapito dell'altro (un cambiamento in cui non venga conservato nulla coincide con una perdita totale dei confini che impedisce di percepire lo stesso cambiamento come tale).

Arriviamo così a un punto nodale: ciò che ci consente di mantenerci aperti al confronto con le suddette bipolarità è il non cadere *nell'ideologia*, e cioè il non trasformare uno di questi poli (nella fattispecie quello della complessità o quello del cambiamento) in uno strumento di *potere*, sugli altri o sul mondo circostante, che si fonda su una modalità di approccio al mondo corrispondente al massimo della

staticità e della semplificazione, proprio perché ingloba tutto in una rappresentazione totalizzante che non è passibile di trasformazioni.

Ciò apre il discorso a una riflessione specificamente rivolta al nostro interno. Chi si dedica a una professione come quella dell'analista può trovare molte figure a livello di "leader di pensiero". È allora importante sviluppare un attento ripensamento nei confronti di quelle correnti che oggi in modo particolare influenzano il pensiero analitico in generale, e quello gruppoanalitico in modo specifico. Se il cosiddetto "pensiero forte", comunque concepito, può non soddisfare molti, soprattutto nel campo delle *scienze umane*, perché esclude, o circoscrive in angusti confini, quella *complessità* in cui possiamo rintracciare la sfera affettiva ed emozionale di un soggetto, e tutta l'indeterminatezza di ciò che ruota intorno all'apparentemente "esatto", esso ha in ogni caso la caratteristica di presentarsi al reale o ipotetico interlocutore alla stregua di una figura magari autoritaria, ma non ambigua.

Potremmo vedere gli esponenti del "pensiero forte" come genitori che esprimono divieti o permessi in modo chiaro e ben formulato, e che concretamente si parano sulla soglia per impedire, ai figli-seguaci, "uscite" non volute.

Nella corrente del "pensiero debole" è invece possibile, volendo, far rientrare tutto quello che si vuole. Le contraddizioni sono feconde, i livelli si sovrappongono e si intersecano, consentendo ad uno stesso pensiero di sostenere un argomento e, su un altro piano, smentirlo, e la parola "verità" soprattutto se accompagnata dall'attributo "oggettiva", appare quasi sempre fuori luogo. È inutile stare ad evidenziare i pregi di questa prospettiva. Possiamo invece sollevare una perplessità: come una sorta di padre-amico, che tutto accetta e tutto contempla, e in tal modo iscrive facilmente il figlio in un mondo apparentemente sconfinato ma in realtà fortemente prescritto, il "pensiero debole" può nascondere, tra le spire accattivanti del suo estremo "permissivismo", un'oscura tendenza a non lasciarsi scappare nulla, a tutto contemplare nell'ordine del possibile; ciò può condurre quella stupenda facoltà umana che è il "pensare" a un "infernale" girovagare senza posa tra dubbi obbligatori e sistematici, alla mercè di una rappresentazione che non consente di potersi riposare all'ombra di qualche "fresca" certezza, in quello che in tal modo non è diventato altro che un gigantesco, raffinatissimo, *mondo immaginario*.

Sul piano del gruppo gruppoanalitico ("terapeutico", nell'accezione che gruppoanaliticamente si può dare a questo termine) possiamo pensare ad analoghi problemi di leadership, e anche qui la possibilità di offrire un momento chiarificatore passa attraverso una presa di coscienza della confusività insita nell'attribuirsi (di) un potere carismatico. All'analista carismatico viene delegato il compito di farsi carico degli aspetti "interpretativi", è lui a dover dire l'ultima parola, e i pazienti, particolarmente nel setting gruppale, si trovano a confrontarsi su un "contorno" (continuando nella metafora "alimentare" proposta da Diego Napolitani nella sua lettera) aspettando che lo "chef" porti il "piatto forte". E non si tratta di applicare una tecnica più o meno direttiva; ciò che è in gioco è la capacità dell'analista di

sopportare, e promuovere, la *crisi* del proprio carisma. Egli deve farsi carico della responsabilità che la conduzione del gruppo comporta, e in tal senso riconoscere, prima di tutto con se stesso, la sua leadership *funzionale*, e al tempo stesso favorire la messa in crisi della sua leadership *carismatica*, che oltretutto tanto più facilmente si costituisce quanto più l'analista è capace di dare interpretazioni brillanti e risolutive. L'interpretazione particolarmente riuscita può dunque rivelarsi (al di là dell'efficacia che può avere nell'immediatezza), uno strumento di potere, ed essere veicolo di rinforzo del carisma dell'analista (come dire: l'analista con una mano dà, ma con l'altra riprende ciò che ha dato, e pure con l'interesse). Il processo di idealizzazione dell'analista-leader carismatico produce in chi lo attua una passivizzazione che lo fa abdicare dalla sua funzione critica e creativa, a favore di una compiacenza acquiescente che gli garantisce una sopravvivenza tranquilla.

Possiamo allora pensare, tra i problemi connessi alla fine-analisi (e a quella in setting gruppale in modo particolare), anche al dover fare i conti con la dipendenza da un leader carismatico, che quanto più si dimostra valido nella sua capacità interpretativa (produzione-rielaborazione di pensiero) tanto più risulta accattivante e inducente un processo di passivizzazione che riduce la capacità critica e creativa, inducendo a rimandare all'infinito il momento del distacco. Non si vuol dire con questo che l'analista debba "dare le dimissioni" dal rapporto, ma confrontarsi continuamente, nel corso del lavoro, con la portata dei suoi interventi a livello di leadership, per non ricostituire nel setting gruppale quell'ambiente "identico" che ogni soggetto può aver sperimentato nel suo mondo di appartenenza, e che paralizza rispetto all'autonomia.

Roberto Carnevali
Viale Abruzzi, 4
20131 Milano

Anna Maria Celli, Sebastiano Cesario, Renato Menichincheri

TOLLERANZA E TRASFORMAZIONE IN UN'ESPERIENZA DI LAVORO CON PAZIENTI PSICOTICI CRONICI: CONSIDERAZIONI CLINICHE

Introduzione

Ci apprestiamo qui a riflettere su un'esperienza clinica condotta con un gruppo di psicotici cronici che frequentano un centro diurno terapeutico-riabilitativo.

Passeremo dapprima in rassegna alcuni concetti, che la letteratura psicoanalitica ha elaborato in tema di psicosi e cronicità; successivamente esamineremo il materiale clinico tratto dalla prassi operativa quotidiana, e metteremo in correlazione tale materiale con i vissuti, considerandone soprattutto i risvolti emozionali, che i curanti, sia come singoli, che come gruppo operante all'interno di un contesto (in questo caso nell'istituzione pubblica), si trovano ad affrontare. In terza istanza discuteremo la modalità da noi utilizzata per favorire entro l'équipe terapeutica un lavoro su queste emozioni, che le renda meno dirompenti e 'intollerabili', dunque più fluide e pensabili.

Alcuni concetti teorici di riferimento

Consideriamo innanzitutto con Pao (1979) la cronicità nella psicosi come una modalità di tenere sotto rigido controllo gli affetti, che altrimenti verrebbero vissuti, per varie ragioni, come esperienze caotiche e destrutturati. Come é noto, questo autore, sulla scorta delle esperienze terapeutiche condotte a Chestnut Lodge, ha sottolineato la probabilità che proprio nell'interazione di due fattori, uno di tipo ambientale, e uno interno e costituzionale, sia da ricercare l'origine di quel "disturbo basilico dell'esperienza", che poi evolve nella sintomatologia schizofrenica. Ma se uno dei problemi del paziente schizofrenico cronico sta proprio nell'enorme difficoltà di fronteggiare le proprie emozioni, che vengono proposte, all'altro nel rapporto, ad esempio al curante, unicamente come bisogni sovraccarichi e indifferibili, allora sembrerebbe plausibile che sia il curante stesso a doversi porre verso questi pazienti soprattutto con le proprie doti di immedesimazione e di intuizione: si tratta dunque più di contenere un bisogno, di accoglierlo modulandolo, che di decodificarlo. Tutto questo può essere particolarmente difficile, perché il bisogno appare talora del tutto sconnesso, appunto, da qualunque possibilità di elaborazione, e questo può implicare, per l'orizzonte mentale del terapeuta, delle conseguenze rilevanti.

Searles (1965) sottolineò come nei primi periodi di lavoro con il paziente psicotico cronico il terapeuta raramente ha modo di provare altri sentimenti che non siano un senso di profonda estraneità e di alienazione di fronte a comportamenti bizzarri e incomprensibili. Secondo questo autore, nella schizofrenia, la compromissione dei due processi psichici di integrazione e di differenziazione svolge un ruolo centrale; il paziente schizofrenico, non sarebbe in grado di avere nei

confronti dell'altro un orientamento emotivo globale e integrato; le sue reazioni apparirebbero piuttosto come un groviglio scoordinato di sentimenti ambivalenti, che esplodono improvvisamente e che altrettanto improvvisamente la rimozione rende inaccessibili, cosicché la possibilità di sviluppare un rapporto interpersonale continuativo e armonioso risulta gravemente limitata. Searles, a proposito dell'indifferenziazione negli schizofrenici, sottolinea ancora come in queste persone predomini un'incapacità di operare una distinzione tra sé e mondo esterno, tra simbolico e concreto, e come anche le funzioni percettive vere e proprie risultino carenti e precarie. Sul piano etiologico vi sarebbe in gioco, tra l'altro, una difficoltà molto grande, soprattutto nell'adolescenza, di abbandonare quelle identificazioni diverse e totalmente incompatibili tra loro, che conducono ad una mancanza di sentimento di essere una persona intera. Erikson già nel 1956 aveva sottolineato che questo è uno dei compiti dell'adolescenza: "Il montaggio definitivo di tutti gli elementi convergenti della personalità (e l'abbandono di quelli divergenti) alla fine dell'infanzia sembra essere un compito ben arduo..."

Probabilmente a causa della grave frammentazione del proprio sé e dell'uso massiccio dell'identificazione proiettiva, il paziente psicotico ha bisogno di utilizzare le persone che lo circondano, ad esempio gli altri pazienti e i membri dello staff, che diventano depositarie non solo di vissuti, ma addirittura di funzioni mentali e percettive; la cosiddetta *simbiosi sociale* o di *gruppo* sarebbe dunque una tappa preliminare necessaria, perché solo dopo che l'integrazione e la differenziazione tra i diversi frammenti del Sé ha avuto luogo all'esterno, essa può compiersi anche internamente. Come dice Feinsilver (trad. it. 1990), la psicoterapia dello schizofrenico è in fondo il tentativo di interiorizzare la struttura esterna del trattamento, per favorire il sostegno e la riorganizzazione del sé.

Nella situazione che Searles chiama simbiosi sociale, nello stabilirsi cioè di un legame stretto, profondamente sentito e intensamente ambivalente, per cui l'altro è percepito come indispensabile per la sopravvivenza, e i confini di ciascuno si fanno indistinti, anche il gruppo dei curanti può tendere a funzionare sempre più come una sorta di meccanismo unitario.

Questa situazione sembra però estremamente instabile, come se una turbolenza assai forte ma molto difficile da riconoscere e da scomporre, in un certo modo, negli elementi costitutivi, fosse incapsulata dietro la maschera irrigidita che la condizione di cronicità presenta.

Il paziente, sembra sollecitato emotivamente dal contatto con un gruppo di operatori che si occupano di lui, ma non può talora tollerare l'angoscia che gli causa il riconoscere dentro di sé parti e bisogni fortemente contrapposti.

È come se l'Io intero del paziente in queste fasi non potesse essere contenuto nella pelle e talora nemmeno entro l'équipe che ne ha cura. Può instaurarsi quella condizione che è stata chiamata di dipendenza anonima (Correale, 1991): circolano i bisogni, la dipendenza è pressante, ma è del tutto evitato un riconoscimento più preciso delle individualità da cui ciò proviene; è come se anche il gruppo terapeutico, di fronte all'insaziabilità delle richieste e alla loro contraddittorietà operasse una sorta di scissione automutilativa del proprio campo mentale, con il rischio di trovarsi presto come annientato nella propria specificità tecnica e prosciugato dal tentativo di far fronte ad una bisognosità che si esprime con modalità quasi tossicomane.

Dal punto di vista dei membri del personale é stato sottolineato inoltre da Searles (op. cit.) che la dicotomia elementare buoni/cattivi, per quanto angosciosa, soddisfa numerosi bisogni nevrotici di ciascuno, tipicamente coloro che appartengono al primo gruppo e che personificano gli aspetti "buoni", del paziente, traggono una gratificazione nel viverli come esseri umani migliori e più generosi; coloro che si trovano nella posizione di "cattivi" possono consentirsi di provare con una buona dose di schiettezza e di libertà inferiore tutta una gamma di sentimenti negativi, senza la complicazione, di fare i conti anche con le quote di investimento emotivo affettuoso verso i colleghi oltreché verso i pazienti. Questo autore specifica a tale proposito il *profondo piacere* che ciascuno di noi tende a provare nel poter vivere qualunque tipo di sentimento con intensità e in modo non conflittuale; la simbiosi sociale sembra dunque anche facilitare appunto la riduzione di alcuni conflitti intrapsichici in tutti i partecipanti, offrendo la possibilità di esteriorizzare tali potenziali conflitti interni.

Ma tutto questo può avere un prezzo molto alto, e può creare nei curanti un sentimento crescente di oppressione, per essere come ingabbiati in un ruolo in cui si é persone a metà, e una collera talora insopportabile, per non riuscire bene a mettere a fuoco ciò che sta accadendo; con specifico riferimento alle strutture intermedie, é possibile aggiungere che esse si configurano perlopiù come vere e proprie istituzioni nelle istituzioni (Correale, op. cit.), con il rischio che ai fenomeni su riportati di autocontazione del campo mentale, si aggiunga il vissuto mortifero di costituire una sorta di lazzaretto, un ricettacolo inerte di ormai senza speranza.

Queste considerazioni tratte dalla letteratura ci sembrano utili come una sorta di strumento organizzatore e unificatore di un certo numero di osservazioni che il contatto continuativo con pazienti molto gravi ha suscitato in noi, nella nostra prassi come psichiatri e psicologi clinici nelle strutture pubbliche. Soprattutto, constatiamo ogni giorno, che la psicosi costituisce una condizione umana al limite della tollerabilità, non solo in senso storico e sociale, ma anche e forse soprattutto per chi, nella prassi clinica, si accinge a tentare di avvicinarsi al paziente mantenendo un intento conoscitivo prima ancora che terapeutico.

Con sempre maggior vigore e chiarezza, inoltre, si avverte oggi il bisogno di riflettere sui vari aspetti della rappresentazione che come singoli e come gruppo ci facciamo dell'organizzazione (sociale) in cui operiamo. In altri termini appare evidente che é necessario inquadrare le problematiche che affrontiamo, ad esempio il disagio emotivo, non più solo in chiave psicopatologica e nemmeno considerandone solo gli aspetti psicodinamici, ma tenendo anche conto, quanto più possibile, della dinamica istituzionale, del contesto e della cultura in cui tale sofferenza viene accolta (Carli, 1990). In questo senso consideriamo qui la cultura come quel campo semantico che genera i valori e le consuetudini di ciascuna organizzazione umana; essa é diversa dall'istituzione, che anzi contribuisce a proteggere e a mantenere. Anche con il supporto di queste note, ci apprestiamo ora a discutere delle esperienze cliniche condotte.

Esperienze in un Centro Diurno

Illustreremo, di seguito, due storie cliniche, tratte dalla prassi in un Centro Diurno per la riabilitazione psichiatrica. Abbiamo scelto di presentare le vicende di due persone che frequentarono pressoché nello stesso periodo e entrarono in contatto con i medesimi operatori e pazienti. Questo, a nostro giudizio, rende più visibile l'influsso che lo specifico assetto del paziente ha sul campo costituito dall'équipe dei curanti e, nel caso delle strutture riabilitative, anche su quello, strettamente connesso, degli altri pazienti.

Ada é una donna di circa trentacinque anni; la diagnosi di ammissione al centro é di schizofrenia paranoidea. Ella tiene sotto controllo la sua malattia con un comportamento e, soprattutto, con un'ideazione fortemente ossessiva.

Viene inviata al Centro Diurno perché la sua aggressività nei confronti della madre ha raggiunto livelli preoccupanti da quando, avendo perso il lavoro, passa tutto il giorno in casa.

L'arrivo venne salutato con calore e favore dalle operatrici e dalle pazienti donne, perché Ada si presentava come una persona pulita, educata, sempre sorridente e disponibile alle varie attività. Meno clamore vi fu in campo maschile: a nessuno sfuggiva il suo essere un "manico di scopa" quanto a rigidità fisica e mentale; solo il responsabile e lo psicologo provavano, proprio per questi motivi, una certa tenerezza nei suoi confronti.

Progressivamente si chiarì la modalità di rapporto di Ada con le persone, attraverso i rapporti instaurati con il centro. Richiedeva in modo ossessivo regole certe per ogni cosa, attività o comportamento, pretendeva in modo gentile, ma pressante, di ricevere risposte precise e attente. Chi si atteneva a queste sue richieste veniva messo nella graduatoria dei buoni, chi rispondeva in modo disattento, elusivo o approssimativo, finiva in quella dei persecutori. Come disse alle colleghe che avevano con lei i colloqui settimanali in ambulatorio, queste ultime persone volevano umiliarla. La frequenza al centro divenne per Ada una lotta tra difensori e persecutori: se avessero vinto i primi sarebbe potuta rimanere, se avessero vinto i secondi sarebbe dovuta andar via, come già le era capitato a scuola, al lavoro e in tanti altri posti. Lei sentiva di non poter far nulla per indirizzare la lotta a proprio favore: poteva solo ubbidire meccanicamente, fare tutto ciò che le veniva detto di fare. Come disse lo psicologo, sembrava un robot. Non traspariva alcuna emozione, né posizione personale, sembrava solo preoccupata di far bene il proprio compito, non si consentiva sfoghi, rimproveri, neanche minimi, sfumati o indiretti. Parlava poco e sottovoce.

Nei colloqui in ambulatorio, invece, era assai diversa: parlava in modo torrentizio, con una voce stentorea, che provocava le proteste di operatori e pazienti delle stanze vicine. Descriveva nei minimi particolari e alterandosi in volto, le angherie a cui si sentiva sottoposta dai persecutori.

La situazione andò avanti in questo modo, tra alti e bassi, per circa due anni. In alcuni momenti Ada sembrò divenire più spontanea, iniziò una dieta, cominciò a vestire in modo più curato, si fece persino truccare per una festa. Lei però rifiutò di vedere in questo dei propri cambiamenti, erano solo una dovuta partecipazione alle

attività programmate. Nell'ambito di alcune attività, a carattere psicoterapeutico, che si svolgevano nel centro, sembrò cominciare ad entrare in contatto con la propria difficoltà a percepire dentro di sé dei sentimenti, in particolare quelli negativi.

Nel periodo a cavallo dell'ultima estate, la situazione subì un'improvvisa accelerazione, la dieta si fece quasi assoluta, la persecuzione sempre più pervasiva e l'angoscia incombente. Il tutto culminò in una notte insonne, trascorsa in preda a una forte agitazione: la sensazione di perdita di ogni controllo, le urla, le idee suicidarie sperimentate dalla paziente, resero per lei questa esperienza particolarmente drammatica. Il giorno successivo Ada non venne al centro.

Per quello stesso giorno, era fissato un incontro di verifica tra i terapeuti dell'ambulatorio e l'équipe dei curanti del centro diurno. Fu allora possibile evidenziare tre atteggiamenti principali nei confronti della paziente: le terapeute erano cariche di angoscia e preoccupazione, propense a rimproverare gli operatori del centro per essere stati incapaci di comprendere le sofferenze della paziente; le persone considerate 'buone' da Ada, erano portate a sentirsi in colpa, ma anche tradite dalla paziente: le avevano dato fiducia e affetto e lei ora ripagava questi sforzi ammalandosi di nuovo e, quindi, facendo sentire le terapeute incapaci e cattive. I persecutori, si sentivano distaccati, pronti a esaminare la questione in termini oggettivi".

La discussione iniziò con il commento della terapeuta ambulatoriale della paziente: *anche se Ada dice cose molto differenti a noi in ambulatorio e a voi al centro diurno, -forse segretamente sperava che tra di noi ci fosse una continuità su questi argomenti.* Divenne allora chiaro che ognuno rappresentava una parte della paziente e che parlare tra noi significava permettere un dialogo tra le sue parti, che per lei era ancora intollerabile. Vennero fuori una miriade di piccoli episodi, in cui con singoli operatori si era mostrata più aperta e spontanea negli ultimi giorni. Alla prima riunione, ne seguirono altre che permisero alcune elaborazioni agli operatori, come singoli e come gruppo di lavoro: tra le più significative quella delle operatrici "buone, che ebbero modo di rendersi conto di alcune implicazioni della loro relazione nei confronti della paziente, vissuta talora come una 'brava figliola obbediente", che con i suoi progressi confermava la capacità delle madri/infermiere. Si ridussero anche le ansie paranoide dei terapeuti, perché i persecutori ebbero modo di esprimere i loro sentimenti di disagio, ma anche di affetto per la paziente.

Vi fu, infine, molta attivazione anche tra gli altri pazienti, che si tennero costantemente informati sulle condizioni di Ada, e presero l'iniziativa di telefonarle dal centro.

Dopo una visita domiciliare condotta insieme dalla terapeuta ambulatoriale e dal responsabile del centro, Ada decise di tornare, non prima però di essersi fatta assicurare che gli operatori non si erano stancati di lei e *potevano ancora sopportarla.*

Il livello di partecipazione emotiva alla vicenda fu molto alto, anche nei pazienti più regrediti e negli operatori più disincantati. A nostro giudizio, questo indica che Ada aveva proiettato sull'ambiente aspetti di sé fortemente investiti affettivamente. Per apparente paradosso, proprio la forte carica affettiva che rendeva intollerabile per Ada il far dialogare dentro di sé queste parti, permise, invece, agli operatori di farle proprie, di viverle e infine di farle comunicare.

Alessio ha ventotto anni, é stato ammesso al centro diurno circa due anni prima dei fatti qui descritti, con una diagnosi di schizofrenia cronica a prevalente componente autistica. Prima di esserci inviato, attraversava un periodo di notevole agitazione, disforia e instabilità emotiva. Sembrava non trovare un luogo dove stare: non voleva rimanere in casa, ma non stava bene in nessun altro posto, né nella piazza del paese, né in parrocchia, né altrove. Camminava tutto il giorno percorrendo moltissimi chilometri, senza parlare mai con anima viva, in intenso dialogo solo con le proprie allucinazioni uditive. Alcune volte queste passeggiate erano diventate fughe, che mettevano in allarme i familiari.

L'invio al Centro avvenne in modo improvviso e senza alcuna preparazione, per decisione unilaterale del primario. Semplicemente, l'équipe se lo vide presentare una mattina, accompagnato dalla madre.

Tralasciamo qui però le considerazioni critiche che si potrebbero fare su questo modo di inviare i pazienti; ci preme piuttosto sottolineare che, in quel particolare momento della vita dell'équipe, questa brusca immissione di un paziente grave, costituì un'occasione di contatto diretto con la psicosi. Fino a quel momento, infatti, il gruppo degli operatori, che lavorava insieme da poco ed era costituito da persone relativamente inesperte nel trattamento della schizofrenia, aveva per così dire premuto, per la costruzione di criteri sempre più elaborati e rigidi di accoglienza, nella non consapevole speranza di differire il momento dell'incontro con la malattia mentale.

Si incontravano dunque due possibili aree di intolleranza: da una parte un paziente che non sembrava riconoscere alcuno spazio in cui ritrovarsi, alcun contenitore; dall'altra un gruppo che temeva di "mettersi dentro" la follia di cui Alessio era portatore.

Nonostante il clima di scetticismo e l'ansia generale, Alessio iniziò a frequentare regolarmente e la sua agitazione si ridusse abbastanza rapidamente. Da allora in poi, assunse una modalità stereotipata di partecipazione: era puntuale, preciso, in ordine, ma tendeva a stare da solo, seduto e isolato, in dialogo con le sue allucinazioni uditive. Non prendeva iniziative, ma si riservava di aderire o meno a quelle che gli venivano proposte dagli altri. Se la sua risposta era negativa, non conveniva insistere: il primo no era gentile e cortese, il secondo era già aggressivo. Accettava di stare, ma non era disposto a partecipare e ad interagire.

Nei primi tempi, agli altri pazienti e agli operatori egli appariva come un personaggio misterioso e inquietante. I pazienti si sentivano minacciati dal suo silenzio e dalla sua distanza, offesi e presi in giro dal suo ridere sotto i baffi, legato al dialogo con le allucinazioni uditive. Gli operatori, che in realtà a un livello nevrotico provavano gli stessi sentimenti, li intellettualizzavano, giustificando la loro ansia, con la carente preparazione dell'invio.

Quando fu chiaro che Alessio si era ambientato, l'ansia si attenuò nei pazienti e negli operatori, ma contemporaneamente l'attenzione su di lui tese a diminuire, al punto che in alcuni momenti sembrava che lui, per gli altri, non esistesse. Del resto, era vero anche l'inverso, visto che lui stesso si comportava con una laconicità e un distacco, che faceva sentire gli altri inutili e non esistenti per lui.

Si animava solamente quando la madre veniva a prenderlo; allora, abbandonava tutto quello che stava facendo e scappava via quasi senza salutare. In

genere, non era neanche necessario che la madre si presentasse fisicamente alla porta, perché gli bastava sentire il rumore del motore dell'automobile in strada.

Osservare quotidianamente questa scena era motivo di grande frustrazione per gli operatori, che pensavano di non contare niente per lui, ma commenti su questo argomento comparivano solo sporadicamente nelle riunioni d'équipe, durante le quali in genere si tendeva a non parlare affatto di lui. Se però il discorso cadeva su Alessio, subito tutti si trovavano d'accordo nell'affermare che egli era sull'orlo di un grave scoppio, che stava per "esplodere" da un momento all'altro. In realtà, questa impressione, a posteriori, sembrava connessa non con il comportamento per così dire osservabile di Alessio, che appariva anzi alquanto prevedibile, ma piuttosto con un vissuto emotivo angoscioso di estraneità, esclusione, che saturava il campo mentale del gruppo degli operatori, senza poter essere riconosciuto. Sembrava essersi creata una sorta di aggregato emotivo molto potente, tale da indurre una paralisi nella capacità dell'équipe di condividere pensieri e affetti con una modalità articolata. Si tentò di aggirare questa impasse penosa convocando i genitori per dei colloqui. Venne la madre, accompagnata dall'altro figlio, e solo dopo aver differito più volte l'appuntamento; riferì che Alessio in casa stava molto meglio, appariva più sereno, meno teso, più collaborativo. Neanche in casa parlava e nemmeno sembrava comunicare in alcun modo, ma questo non era sentito come un problema dai familiari. Inoltre anche quella volta, come in altre precedenti occasioni, la madre di Alessio apparve in preda ad un'ansia notevole, e non fu possibile raccogliere alcunché di significativo sulla storia familiare.

La notizia della soddisfazione dei familiari non tranquillizzò del tutto gli operatori, né sembrò suscitare interrogativi circa quanto stava accadendo con questo paziente. Si era creata nel tempo una sorta di polarizzazione nel campo mentale dell'équipe: quasi tutti sembravano provare un interesse generico e superficiale per il paziente, in realtà un misto di indifferenza, noia, timore e impotenza, e un unico operatore si sentiva investito del ruolo di riuscire a penetrare nel muro autistico di silenzio eretto dal paziente: egli diceva spesso: "Debbo riuscire a farlo reagire!".

In sostanza sembrava essersi instaurato un tacito e simmetrico patto di non esistenza tra Alessio e gli operatori e provare a romperlo evocava il fantasma della catastrofe e della violenza.

Come abbiamo detto, un unico operatore esprimeva in modo esplicito l'urgenza di un rapporto diverso. In un certo senso egli era più intollerante degli altri, per esempio, verso il fatto di sentirsi trattato come un oggetto inanimato, ma anche portatore di una maggiore tensione conoscitiva, di una maggiore disponibilità a entrare in contatto con gli aspetti più folli di Alessio e, quindi, su un altro piano, potenzialmente più tollerante della vera diversità. Si può pensare che, potenzialmente, questo interesse potesse diventare patrimonio di tutto il gruppo, ma esso aveva trovato espressione in una forma polarizzata, invece che diffusa. Fu molto probabilmente questo squilibrio del campo a condurre alla fine a un incidente tra l'operatore e il paziente.

Quando, per ennesima volta, Alessio rifiutò di svolgere un compito nel laboratorio di fotografia, l'operatore iniziò a prenderlo bonariamente in giro. Alessio scattò, colpendo l'operatore con due schiaffi, senza metterci troppa forza. Disse poi

che in quel momento si era visto circondato dall'ombra del padre, che sentiva sia davanti a sé che alle spalle.

Continuò a venire al centro per qualche giorno e poi smise, in coincidenza con un ricovero per un'ernia. Aveva peraltro rifiutato anche il piccolo intervento, tornandosene semplicemente a casa. Riconvocammo la famiglia e al solito vennero la madre e il fratello. Questa volta però la madre appariva distesa, sorridente, disponibile a parlare di sé e della propria storia. Raccontò che l'atteggiamento di inaccessibilità di Alessio non era altro che l'exasperazione della chiusura del padre del giovane paziente. Descrisse infatti il marito come un uomo mutacico, spesso torvo, diffidente verso il mondo esterno, pronto a dire di no a ogni progetto o iniziativa. Alessio aveva sempre risposto piegando là testa a ogni rifiuto paterno. Ora, raccontava la madre, stanno sempre insieme, Alessio segue il padre "come un'ombra", vanno insieme in campagna a lavorare, anche se non parlano mai tra loro.

Conclusioni

Vorremmo sottolineare qui alcuni punti: ci sembra che lo scenario specifico del lavoro istituzionale con i pazienti cronici sia duplice. Da un lato vi sono gli elementi più strettamente legati al contesto, al luogo in cui fisicamente si svolge il lavoro, alle dinamiche relazionali che legano tra loro i membri dell'équipe di operatori, alle rappresentazioni e alle immagini che il gruppo, oltreché i singoli, sono in grado via via di formarsi del lavoro che viene svolto; dall'altro vi é l'impatto con una sofferenza spesso senza nome, con l'angoscia di stati emotivi potenti, connessi spesso con il terrore, l'odio, la disperazione.

Il compito del lavoro di équipe sembrerebbe proprio quello di accogliere queste emozioni potenti e talora devastanti, accettare la risonanza intensa che esse hanno, potendo però contare sulla capacità di tutto il gruppo insieme di procedere ad una specie di disassemblaggio di questi aggregati affettivo-cognitivi complessi, riconoscendone le emozioni sottostanti, per poi ricostruire, a partire da esse, nuovi scenari e immagini complesse ed estese. Per poter sopravvivere, il gruppo dei curanti ha necessità di costituirsi sempre di più come un gruppo specializzato, in cui ciascuno non perde ma anzi sente valorizzata la propria specificità; solo così, ci sembra, questo gruppo specializzato può consentirsi, entro certi limiti, di accettare le scissioni che i pazienti gravi tendono ad indurre, senza per questo rinunciare alla possibilità di trovare nuove sintesi, che diano senso, ordine, armonia a quanto accade nel gruppo e nello spazio tra gruppo e pazienti.

BIBLIOGRAFIA

Correale A., *Il campo istituzionale*, Borla, Roma 1991.

Erikson E., 1956, "The Problem of Ego Identity", *J. Am. psychoan. Ass.*, vol. 4, pp. 56-121.

Feinsilver D.B., (a cura di), *Un modello, comprensivo dei disturbi schizofrenici*, Cortina, Milano 1990.

Pao P.N., 1979, *Dísturbí schizofrenici: teoría e trattamento da un punto dí vista psicodínámico*, Cortina, Milano 1984.

Searles H.S., 1965, *Scritti sulla schizofrenia*, Boringhieri, Torino 1974.

Angela Maria Celli
Via Salaria, 177
00178 ROMA

Sebastiano Cesario
Via Veturia, 11
00181 ROMA

Renato Menichincheri
Via Stoppani, 10
00197 ROMA

Rossella Del Guerra

LA DIMENSIONE TRANSGENERAZIONALE DELL'EMIGRAZIONE
L'INTOLLERANZA NELLA GRUPPALITÀ INTERNA: UN OSTACOLO NEL PROCESSO
DI INDIVIDUAZIONE PERSONALE. IL "CONFLITTO DI LEALTÀ".

Il materiale clinico e gran parte delle riflessioni teoriche che costituiscono il presente lavoro sono stati da me esposti nei seminari del 15-2-95 e del 26-4-95, organizzati dal Prof. Rocco Pisani (responsabile del Servizio Ambulatoriale Neuropsichiatrico) presso l'Istituto di Neuropsichiatria dell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza". In tali occasioni, la Dr.ssa. Nèlida Baiguera, il Dr. Roberto Garcia e io stessa abbiamo affrontato alcuni aspetti relativi al tema: "Psicologia e psicopatologia dell'emigrazione". In particolare, io mi sono riferita all'emigrazione dal punto di vista transgenerazionale.

Mi sembra importante riprendere l'argomento in un Congresso che si propone di riflettere sulla tolleranza nei gruppi sociali e nelle gruppalità interne, giacché, come tutti sappiamo, i fenomeni migratori sono ogni volta più generalizzati e rappresentano forse, una delle maggiori problematiche psicosociali, economiche e politiche a cui il nostro tempo dovrà cercare di dare risposta. Peraltro, la vastità della questione è tale che richiede, ovviamente, molteplici approcci interdisciplinari. Vorrei quindi precisare che questo mio contributo si riferisce soltanto alla *dinamica psichica* dell'emigrazione, al significato che essa riveste per colui che emigra. Significato a cui ogni analista deve potersi avvicinare, se vuole percorrere insieme ai propri pazienti (forse, in certo qual modo, tutti un po' "emigranti") la strada di un autentico ritrovamento di sé.

È un osservabile clinico che l'emigrazione rappresenta un evento centrale nella vita di una persona, evento accompagnato da un processo di lutto (più o meno elaborabile a seconda dei casi) e da una crisi di identità (anche questa, di maggior o minor entità). Questi due aspetti (identità e lutto) non possono mai essere tralasciati quando si tenta di descrivere la psicodinamica dell'emigrazione.

Ma c'è un terzo punto da considerare ed è un argomento di vastissima portata, che si riallaccia agli altri due e che, se da un lato può allargare di molto le nostre prospettive di comprensione, dall'altro ci pone ogni volta più interrogativi, non solo rispetto allo specifico tema di cui oggi parliamo, ma anche per ciò che riguarda la nostra visione del soggetto e del mondo. Si tratta della dimensione del transgenerazionale.

Come è noto, questa dimensione è ogni volta più attuale, Gli autori psicoanalitici contemporanei, specialmente di scuola francese, come Renée Kaës, Paul-Claude Racamier, Piera Aulagnier (per citarne solo alcuni tra i più famosi) la ritengono ineludibile. Ma devo dire che anche in Argentina, dove io ha lungamente lavorato e studiato, l'ottica relazionale, sostenuta dapprima (negli anni '50 e '60) da Enrique Pichon Rivière e da José Bleger, e poi, più di recente, da Isidoro

Berenstein, Alberto Eiguer, Janine Puget e tanti altri, si è via via allargata e sempre più spinta all'indietro nel tempo. Così, articolandosi con l'antropologia culturale e strutturale di LéviStrauss e con gli apporti di Lacan ha permesso di cogliere, ogni volta meglio, quegli aspetti inconsci della personalità che restano oscuri, se affrontati da un'angolatura puramente intrapsichica, mentre acquistano senso e significato se si osservano dal vertice transgenerazionale. Esso aggiunge una nuova misura alla nostra visione dei vissuti e dei comportamenti umani. Una misura inquietante, per certi versi, in quanto diminuisce ulteriormente quell'illusione di un soggetto "oggettivo", capace di piena libertà e autonomia, che era stato un po' la bandiera del positivismo e che, viceversa, si rivela – quanto più avanza la conoscenza – irrimediabilmente "relativo", ma anche (e qui sta il suo paradosso) più consapevole, più maturo... oserei dire più saggio, Infatti, tener conto della componente transgenerazionale nell'individuo, implica saper cogliere, in ogni singolo soggetto (e in noi stessi, naturalmente), l'eco di motivazioni e di desideri che ci appartengono soltanto in parte (e che, a volte, ci sono alieni o del tutto sconosciuti...). Desideri trasmessi, ma non realizzati da altri... paure, segreti, vergogne. Un carico di eredità emotiva e affettiva che diventa tanto più determinante ed "indigesta" quanto meno sia stata elaborata e "digerita" in prima persona da chi ci ha preceduto. E che può essere favorevole allo sviluppo della personalità di ciascuno (come un anabolito indispensabile alla costruzione e all'impalcatura del Sé, secondo le parole di Bonaminio, Di Renzo e Giannotti), oppure.. in altri casi., sempre seguendo la parabola alimentare proposta da questi autori, patologicamente iatrogena.

In uno dei suoi ultimi libri, scritto in collaborazione con altri, "Trasmissione della vita psichica tra generazioni" (Borla, 1995). Kaës parla di una pulsione a trasmettere e sottolinea sia l'urgenza che la violenza di tale trasmissione, proponendo modelli teorici per descriverne il funzionamento, Dice Kaës :

"Il gruppo precede il soggetto del gruppo, Noi non possiamo scegliere di essere o non essere parte del gruppo, così come non possiamo scegliere di avere o no un corpo. È così che veniamo al mondo, attraverso il corpo e attraverso il gruppo e il mondo è corpo ed è gruppo. L'assoggettamento al gruppo si fonda sull'ineluttabile roccia della realtà intersoggettiva come condizione stessa di esistenza del soggetto umano. L'ineluttabile è che noi siamo messi al mondo da più di un altro, da più di un sesso e che la nostra preistoria fa di ciascuno di noi, molto prima della nostra nascita, il soggetto di un insieme intersoggettivo in cui gli altri ci sostengono e ci considerano servitori ed eredi dei loro sogni irrealizzati, dei loro rifiuti e delle loro rinunce. Siamo nella rete dei loro discorsi, dei loro fantasmi e del loro ricordi, Della nostra preistoria, tessuta prima della nostra nascita, l'inconscio ci farà essere contemporanei, ma noi non ne diverremo pensatori se non per un effetto di *après-coup* (soltanto dopo). Questa preistoria dove si costituisce l'originario, la preistoria del soggetto prima del suo avvento, è immersa nell'intersoggettività. Il soggetto era prima un intersoggetto."

E più avanti (è sempre Kaës che parla):

"È all'interno dell'insieme che ci precede che ciascuno viene riconosciuto nominato, sognato, investito, dove ciascuno trova il proprio posto. Ed è all'interno del gruppo che il soggetto diventa soggetto parlante e soggetto parlato. Non parlato soltanto per effetto della lingua, ma per l'effetto del desiderio di coloro che (come in primo luogo la madre) si fanno portatori del desiderio, dei divieti e delle rappresentazioni degli

altri. Non esiste una psiche umana senza che si realizzino queste azioni psichiche ed è soltanto a queste condizioni che il soggetto può usare il linguaggio e le parole delle generazioni che lo precedono. Soltanto a queste condizioni noi abbiamo a disposizione la rete dei significati. All'interno di ogni soggetto umano ci sarà sempre uno straniero che gli è stato imposto, presenza oscura e sconosciuta in lui di un altro e di più di un altro".

E ancora:

"I contenuti inconsci ritornano nello spazio psichico di un altro soggetto all'insaputa dei protagonisti, per effetto di un processo di repulsione (che potrebbe essere descritto in diversi modi: rigetto, proiezione, deposito) da parte di chi rifiuta qualcosa e un processo di attrazione esercitato dal soggetto ricevitore. Quest'ultimo il soggetto ricevitore, lega ai propri contenuti psichici quelli che sono per lui parzialmente nascosti o deformati dall'attività rimovente di coloro che lo precedono.

E qui Kaës si riferisce alla violenza dell'eredità psichica, giacché il soggetto (ogni soggetto umano) riceve tutto ciò da altri e non vi si può opporre.

Ho citato per esteso Renée Kaës giacché il suo linguaggio, pur essendo estremamente chiaro e preciso, possiede una tonalità quasi poetica, capace di suscitare nel lettore una risonanza che va ben oltre la semplice comprensione intellettuale. Sempre Kaës, rifacendosi a Bion, parla della trasmissione di oggetti trasformabili e di oggetti non trasformabili. Sono questi ultimi, gli oggetti non trasformabili (che hanno la qualità psichica di un lutto denegato, di un incesto, di un segreto) quelli che determinano poi la patologia sia nell'individuo che nella famiglia e nel gruppo.

Paul-Claude Racamier nel suo bel libro *Il genio delle origini* (Cortina, 1992) tratta così questo argomento:

"Una legge che non conosce eccezioni vuole che a ogni colpa o pena della psiche corrisponda un lavoro che spetta all'Io. Ne risulta come corollario che ogni lavoro rifiutato dall'Io peserà su altre spalle e su altre persone. Nel frattempo, il suo peso si moltiplicherà." E più avanti descrive l'espulsione di un processo di lutto, denegato e scisso, che viene caricato sulle spalle di un altro, che egli chiama "il portabagagli. Dice Racamier:

"La capacità dell'lo del ricevente, o meglio, del portabagagli", è praticamente sopraffatta dagli agiti a cascata messi in opera nei trasporti per espulsione. Di che ampiezza sono, ci si domanderà, queste effrazione insidiose? Le si direbbe talvolta senza limiti: famiglie intere possono esserne 'contaminate'. L'effrazione passa attraverso una o più generazioni. Ciò che è notevole, e non potrà stupirci, è l'attacco portato in questi trasporti alla verità delle origini: le origini sono "dementalizzate". Le origini devono intendersi qui nella loro duplice accezione: origini proprie del soggetto e origini dei pensieri, del sapere, dei segreti e dei guai. La via delle origini è interrotta."

Ecco, vorrei riallacciarmi a questo punto al tema che oggi ci interessa: l'emigrazione, Come per ogni altro evento umano, ma forse in modo ancor più visibile, è quando si

abbraccia più di una generazione che essa svela il suo significato più profondo e nascosto.

Infatti, oltre alle innegabili motivazioni economiche, politiche e sociali che corrispondono a una situazione di realtà che tutti conosciamo, oltre a questo, dico, e al di là di questo, le motivazioni inconsce che hanno a che vedere col significato di ogni singola migrazione possono essere comprese solo se consideriamo l'emigrante un "intersoggetto" (usando il termine di Kaës). Chi emigra, chi decide di abbandonare una terra, una famiglia, una lingua, una rete di significati comuni lo fa sempre (se si escludono circostanze davvero straordinarie come, per esempio, un esodo di massa, di cui, ovviamente, non stiamo parlando in questa sede), lo fa sempre, dicevo, sotto la spinta di un desiderio inconscio che affonda le sue radici nell'intersoggettivo e nel transgenerazionale. In altre parole, è questa l'ottica che ci permette di cogliere quanto (se di quantità si può parlare), quanto di proprio (nel senso evolutivo di sano creativo, esplorativo, di crescita) c'è in ogni emigrazione e quanto, invece di desiderato, espulso, rifiutato da altri viene messo in atto da colui che emigra. Per quale parte egli è attore in prima persona oppure semplicemente inconsapevole e tragico "portabagagli" di desideri non suoi.

Ne consegue, perciò, che il consolidamento o, viceversa l'elaborazione del lutto che *comunque* l'emigrazione comporta, e il superamento della crisi di identità che *a ogni modo* l'emigrante dovrà affrontare, dipendono in gran misura da quanto egli nell'emigrazione possa esprimere desideri che sia pur attingendo, come non potrebbe essere altrimenti a una fonte transgenerazionale, abbiano però quella qualità che permetta al soggetto stesso di riconoscerli come "sufficientemente propri" (parafrasando Winnicott). Un breve caso clinico potrà, forse, illustrare meglio queste ultime affermazioni,

Il caso di Carlos e Anita

Carlos e Anita hanno circa 40 anni. Sono entrambi argentini, emigrati in Italia da cinque anni,. Hanno un figlio, Luis, di 10 anni che frequenta la quarta elementare con ottimo profitto. Il motivo della consultazione è la loro estrema litigiosità sui più svariati argomenti ma, in special modo, sulla convenienza o meno di far rientro in Argentina. Anita, che aveva spinto insistentemente il marito a venire in Europa, ora vorrebbe tornare in patria, ma non ne è sicura giacché teme il confronto (forse sfavorevole a livello economico) con i propri cugini. In Italia non riesce ad ambientarsi: trova la gente ostile e poco disponibile ed è estremamente critica circa le abitudini e i valori italiani. Si preoccupa anche molto per gli effetti che un nuovo trasferimento potrebbe avere su Luis. Carlos, ingegnere si è inserito abbastanza bene ed è, invece, più favorevole a restare qui, sebbene si interroghi spesso sul futuro del figlio, che cresce così lontano e così "di verso" dagli altri membri della sua numerosa famiglia.

Le preoccupazioni e i vissuti di Carlos e di Anita (*e la loro stessa emigrazione*) sono comprensibili solo alla luce delle rispettive storie.

Anita è figlia unica di Ana (che appartiene a una famiglia argentina di elevato livello socioeconomico) e di Luigi, italiano, emigrato in Argentina all'età di 10 anni, col padre, la madre e la nonna paterna, Luigi proviene da una famiglia siciliana di alto rango (di ambiente "gattopardesco", per intenderci), Prima della guerra, suo padre possedeva vari terreni e una casa nobiliare nel centro di Palermo. Collezionista di oggetti d'arte, di abitudini colte e raffinate, il padre di Luigi non aveva mai lavorato né guadagnato dato che viveva della rendita dei suoi possedimenti, Negli anni '46-'47 si trova in gravi difficoltà finanziarie e spera di poterle risolvere sui tavoli da giuoco. Perde invece tutto al casinò e, disperato, vende le proprietà per pagare i debiti, racconta a tutti (amici e parenti) di aver ottenuto un importante incarico presso la sede diplomatica italiana a Buenos Aires e parte in nave (con cabina di prima classe) con moglie, madre e figlio, spendendo in tal modo gli ultimi soldi rimastigli.

Arrivati in Argentina la situazione si rivela in tutta la sua tragica gravità. Le due donne cercano di barcamenarsi in mille modi, facendo lavori di cucito e di ricamo. Il capo-famiglia, invece, non riesce a procurarsi nessun valido profitto, vende via via i pochi oggetti di valore che ancora possiede, intristisce e, dopo sette anni di angoscia e di vergogna per lo stato in cui vede ridotti i propri cari, muore di infarto. I contatti con i cugini palermitani si interrompono dal momento stesso dello sbarco in Argentina: di loro, della famiglia ricca e potente lasciata in Italia, non si parla mai.

Luigi, bambino, molto sensibile e intelligente, cresce in quest'atmosfera carica di silenzi e di tristezza. Studia, lavora, si laurea e, anni dopo, ottiene un modesto impiego all'Ambasciata d'Italia. Dati la sua capacità e il suo impegno, scala rapidamente posizioni, Sposa Ana, nasce Anita (nome che condensa significati materni ma anche paterni: Anita Garibaldi, infatti, seguì "l'eroe dei due mondi" in Italia, allacciando idealmente in tal modo le due culture) e, quando la bambina ha 5 anni, Luigi vince un difficile concorso e viene inviato in Europa (Nord della Francia) in una sede diplomatica italiana. Vi si trasferisce con la famiglia e si rifà vivo con i cugini siciliani con i quali sente di poter riprendere i contatti da una posizione di uguale prestigio. È un momento di rivincita e di grossa soddisfazione per Luigi, che sogna anche una futura probabile ascesa nella carriera. Ma Ana non si abitua alla nuova vita, non sopporta le formalità, la chiusura, il clima senza sole, la freddezza dell'ambiente, così diverso dalla vivacità della sua Argentina. Così, dopo un anno e mezzo, prende con sé Anita e fa rientro in patria, mettendo il marito nella situazione di scegliere tra la famiglia e il suo personale successo.

Luigi si dibatte a lungo di fronte a questo terribile *aut-aut* e finisce col rinunciare alle possibilità che gli si offrono e tornare in Argentina, dove viene declassato a un oscuro incarico consolare. Tra Luigi e Ana i rapporti riprendono carichi però di tensioni e, di rimproveri non espressi.

È facile vedere in questa storia i precedenti che si attuano nell'emigrazione di Anita e quanti lutti e segreti non elaborati gravino su di lei che, portabagagli di processi non suoi, spinge prima il marito a emigrare e si dibatte adesso in un travaglio simile a quelli vissuti un tempo sia da Ana che da Luigi. Alberto Eiguert un autore a cui mi riferirò più avanti, direbbe che Anita è prigioniera di un "conflitto di lealtà": lealtà verso il padre e lealtà verso la madre. I nomi (che si ripetono), le età, le date e gli ambienti (significativamente uguali), evidenziano la trasmissione di contenuti psichici in elaborati di cui gli stessi protagonisti non sono consapevoli, ma che condizionano fortemente le loro azioni e i loro vissuti.

Molto meno carica di significati inconsci scissi e trasmessi appare, invece, la storia di Carlos, terzo maschio di cinque fratelli (tutti maschi). Egli proviene, come gran parte degli argentini, da una famiglia con un nonno calabrese e due nonni spagnoli. Ma le vicende migratorie dei suoi antenati non hanno avuto caratteristiche patologicamente traumatiche e a casa sua l'atmosfera era serena e priva di grosse conflittualità.

Carlos con la sua emigrazione, sembra aver cercato un'individuazione che gli era difficile raggiungere in famiglia ("non avevo un posto", egli dice). Emigrando, si è distinto dagli altri fratelli e, forse, è riuscito in tal modo a rendere più desiderabile la sua presenza da parte dei genitori. Egli si è costruito qui quel "posto" che non trovava in famiglia e si permette di esserne contento, pur temendo per sé e per Luis di restare "troppo fuori" dagli affetti che, comunque, ha lasciato in Argentina. È evidente quanto l'emigrazione, inserita in un contesto evolutivo abbia per Carlos un significato personale ben diverso da quello – carico di contenuti psichici inelaborati e tramandati di generazione in generazione – che riveste per la moglie.

Vorrei riprendere ora alcune idee di Alberto Eiguert, psicoanalista argentino che lavora e risiede in Francia. Nel suo libro "el parentesco fantasmatico" (Amorrotut 1989), Eiguert stabilisce un'interessante differenza tra il mito familiare e ciò che egli chiama "rappresentazione di oggetto transgenerazionale". Questo concetto si riferisce a una *ricostruzione fantasmatica inconscia* di avvenimenti *significativi* alla quale aderiscono tutti i membri di una famiglia. Il mito familiare è, invece, un *fantasma conscio*, relativo alla storia e alla preistoria di una famiglia, che viene tramandato di padre in figlio sotto forma di favola o leggenda. Molte volte il mito ha una funzione difensiva di copertura e ribaltamento della fantasia inconscia sottostante. Nella visione di Eiguert la rappresentazione di oggetto transgenerazionale svolge un ruolo centrale nella strutturazione della personalità di ogni singolo soggetto all'interno di un gruppo familiare e, quando tale rappresentazione si è costituita a partire da un evento fortemente traumatico (incesto, lutto espulso o negato, fallimento, invalidità, suicidio, omicidio, tradimento, ecc.), può determinare nei discendenti disturbi di gravità variabili che vanno dalla nevrosi alla schizofrenia. L'autore descrive alcune di queste eredità, trasmesse di generazione in generazione: in particolare parla delle "lealtà inconsce" di cui ogni soggetto si sente debitore. Lealtà verso i genitori e verso gli avi che spesso, però, entrano in conflitto coi desideri propri, rendendo arduo l'avanzamento e la scoperta

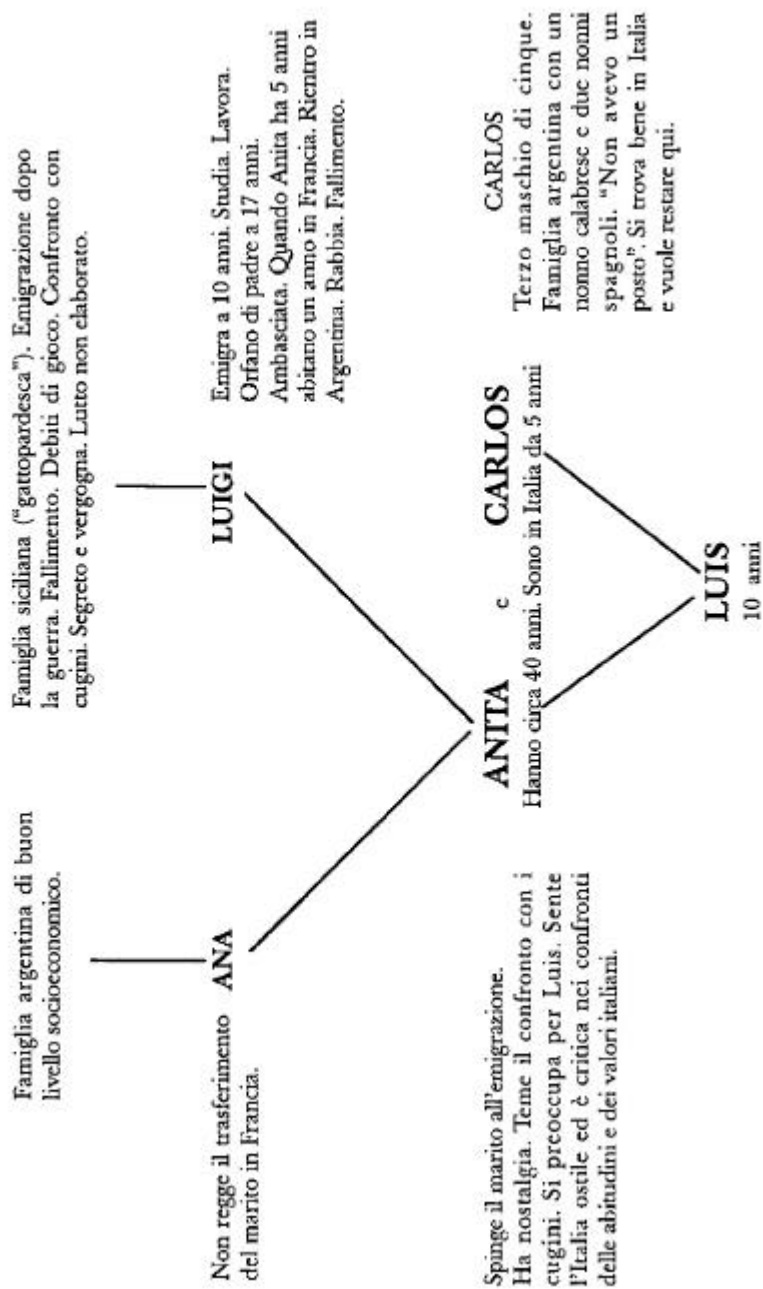
di un percorso autonomo. Quando, poi un soggetto si trova, al centro di due eredità psichiche antagonistiche, egli è davvero dolorosamente diviso, giacché la sua diventa una missione impossibile: essere fedele a entrambe.

Nel caso che ho appena esposto, Anita è nella situazione di volersi mantenere fedele sia al padre che alla madre, in lotta tra loro, ed è, quindi, al centro di un "conflitto di lealtà", così come lo definisce Eiguer. Trasponendo il pensiero di Eiguer a una terminologia gruppoanalitica potremmo dire che la sua gruppaltà interna risente di una forte quota di intolleranza e appare chiaro quanto ciò rappresenti un grave ostacolo ' sia per lo sviluppo del processo di individuazione e maturazione personale, sia per la capacità e possibilità di stabilire adeguati rapporti col mondo esterno.

Penso che il caso di Anita possa servire come spunto per una riflessione molto più approfondita ed estesa sull'importanza e sulle conseguenze dei conflitti nella gruppaltà interna di ciascun soggetto umano. Infatti, la nozione di "gruppaltà interna" di Diego Napolitani connota "l'esito della internalizzazione, attraverso processi identificatori, dell'insieme di relazioni delle quali l'individuo, sin dalla nascita*, entra a far parte" (Claudio Neri, *Gruppo*, Borla, 1995). È dunque lì, nella rete relazionale interna, quando essa si è costituita a partire da rapporti aggressivi violenti, scissi, carichi di paure inelaborate e inesprese, che nasce e si rafforza un conflitto di intolleranza, Ed è, forse, quando questo conflitto non ha avuto modo di essere precocemente riconosciuto e affrontato, che tende a fissarsi e a intensificarsi, manifestandosi in comportamenti di sempre maggior disadattamento. Nei casi più patologici, esso può sfociare nelle condotte (colme di odio, ma anche di nascosto terrore) che fenomenologicamente denominiamo razzismo o estrema intolleranza sociale.

Mi sembra che cercare di studiare e di comprendere in profondità l'origine e l'evoluzione di tale problematico e – a partire da questa conoscenza – esplorare le vie più autentiche ed efficaci per evitarne il consolidamento, possa rappresentare un nuovo orizzonte di sfida per ognuno di noi.

*E ANCOR PRIMA, SECONDO L'OTTICA TRANSGENERAZIONALE.



BIBLIOGRAFIA

- Aulagnier P., 1975, *La violenza dell'interpretazione*, Borla, Roma 1993.
- Berenstein I., 1976, *Familia y enfermedad mental*, Paidòs, Buenos Aires 1976.
- Bion W.R., 1965, *Trasformazioni. Il passaggio dall'apprendimento alla crescita*, Armando, Roma 1973.
- Bleger J., 1970, "Il gruppo come istituzione e il gruppo nelle istituzioni", in AA.VV., *L'Istituzione e le istituzioni*, Borla, Roma 1991.
- Bonaminio V., Di Renzo M.A., Giannotti A., 1993, "Le fantasie inconscie dei genitori come fattori Ego-alieni nelle identificazioni del bambino" *Rivista di Psicoanalisi*, vol. XXXIX, n° 4, pp. 681-708.
- Eiguer A., 1987, *El parentesco fantasmático*, Amorrortu, Buenos Aires 1989.
- Erikson E.H., *Gioventù e crisi d'identità*, Armando, Roma 1968.
- Freud S., 1925, "La negazione, in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978.
- Kaës R., 1993, *Il gruppo e il soggetto del gruppo*, Borla, Roma 1994.
- Kaës R., et alii, 1993, *Trasmissione della vita psichica tra generazioni*, Borla, Roma 1995.
- Lacan J., 1949, "Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'Io", in *Scritti*, vol. I, Einaudi, Torino 1974.
- Levi-Strauss C., *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton et Cie., Paris 1967.
- Napolitani D., *Individualità e gruppaltà*, Boringhieri, Torino 1987.
- Neri. C., 1995, *Gruppo*, Borla, Roma 1995.
- Pichon-Rivière E., 1977 *Il processo gruppale. Dalla psicoanalisi alla psicologia sociale*, Lauretana, Loreto 1985.
- Puget J., et alii, *Il gruppo e le sue configurazioni*, Borla, Roma, (in corso di stampa).
- Racamier P., 1992, *Il genio delle origini*, Cortina, Milano 1993.
- Winnicott D.W., 1965, *Sviluppo affettivo e ambiente*, Armando, Roma 1970.

Rossella del Guerra
Via Luigi Rizzo 47
00136 Roma

Bruno De Maria

UMANESIMO E IDEOLOGIA (LO SCEMO, IL FOLLE, L'IDIOTA)

La percezione del disastro è spesso preceduta da un illusorio miglioramento. Come se tutte le risorse del passato, con la loro filosofia dell'uomo, l'immancabile idea di progresso, si coagulassero per l'ultimo canto del cigno.

Poi ci si rompe, come dei vecchi piatti. E non sempre per l'azione di un qualche agente esterno, ma per intima consunzione. Individui, società, ecosistemi si incrinano quando è loro chiaro che sulle premesse del presente non si apre nessun futuro. Occorre cambiare. La vecchia musica è stridula e asfittica. Si invoca, per così dire, un "nuovo Mozart". Nuove idee, nuovi valori.

Oppure: vecchie idee, vecchi valori, cui si restituisce un roseo incarnato con un po' di belletto. È proprio in queste situazioni di crisi, quando il vecchio piatto si congela dagli ospiti per raggiunti limiti di età, che si fanno avanti quei temibili visionari che si chiamano Filantropi. Se non ci sono nuove idee o nuovi valori (giacché questi maturano lentamente, nella storia, senza salti o scorciatoie), i filantropi si fanno avanti con un umanesimo *prêt à porter*. Caratteristica di questo umanesimo che va per le spicce è che non conosce i tempi lunghi del dolore, né le fatiche di un pensiero che cresce, per auto-correzione, da sé stesso. I "filantropi", al pari dei loro parenti prossimi: "gli ideologi", sono figli del Panico. E il "panico" vuole immediatezza e semplicità. Il panico vuole il Rimedio. Quando una massa di scontenti affida la propria scontentezza ad un filantropo, dovrà, prima o dopo, fare i conti con i rimedi. Qualunque "rimediatore" tira fuori dal cappello a cilindro un apparato diagnostico, cioè una qualche idea di Causa.

Spesso la causa dei mali coincide con l'individuazione molto semplificata di un nemico. Di chi la colpa della crisi economica della Germania negli anni '20? Del trattato di Versailles, della congiura ebraica internazionale, diceva Hitler, proponendo un umanesimo *rétro*, tenuto su più dagli stendardi e dai miti arcaici, che dalla pratica paziente del Logos. "Sono il volto dell'avvenire!", diceva di sé, quasi che all'avvenire competeva un volto. Le analisi semplificate, con tutti gli elementi paranoici che le sostengono, sono "uscite maniacali" dalla depressione, direbbe un addetto ai lavori. Le analisi complesse, al contrario, comportano spesso l'angoscia di trovare il nemico in sé, e non fuori.

Il Rimedio, quando è dato in appalto a filantropi, guaritori, utopisti, contro utopisti, insomma "Grandi Semplificatori", deve sempre fare i conti con una indagine sulle "cause" che spesso nasconde in sé il vizio ideologico. Il gruppo di studio che rappresento non ha mancato di chiedersi se anche la psicanalisi non rischi di proporsi come un Rimedio. (Fermo restando che esistono rimedi semplici e rimedi complessi!). La gruppoanalisi, ad esempio, rischia di avere qualche affinità con certi cugini "Rimediologi" d'oltre Oceano?, ci chiedevamo. Alludo a quei "revisionisti"

freudiani di matrice americana (Karen Homey, Eric Fromm, etc.) che, in apparenza, sembrerebbero aver scavalcato a sinistra il freudismo ortodosso, più attento al gioco irrelato delle pulsioni, che al contesto sociale. Secondo costoro vi è un rapporto diretto di causa-effetto fra conflitti nevrotici e fattori ambientali. La psicoanalisi potrebbe così venir trasformata in una sorta di Previdenza Sociale (1). Tuttavia i "revisionisti", mentre sembrerebbero opporsi alla logica capitalistica, partono proprio da quella premessa che la caratterizza. Essi infatti postulano una specie di Io puro, contrapposto all'ambiente. Tautologicamente: se l'ambiente fosse puro, lo sarebbe anche l'Io. Il "Buon selvaggio" di Rousseau, si sa, resterebbe tale, se non fosse inquinato dall'ambiente. Per la teoresi gruppoanalitica l'Io puro è un mito, giacché l'Io si pone come strutturalmente collettivo. Le gruppalità interne, com'è noto, sono esse stesse le costituenti di quella forma priva di contenuto che, convenzionalmente, chiamiamo Io.

Ma se l'Io non è mai il singolo, ma un condominio di presenze internalizzate, chiassose e invadenti, dove si nasconderà mai quel soggetto capace di azione e responsabilità? A rigore, se questo soggetto fosse individuabile, esso sarebbe sempre innocente, perché incapace di intendere e di volere. L'alibi è di ferro: "Io non c'ero. C'erano le mie matrici. Più ci sono loro, meno ci sono io!" E il soggetto etico? Ci si chiede.

Non se la cavano molto diversamente i periti psichiatri: "Non c'era il signor Althusser. C'era la sua follia!". Idealmente, quindi, al manicomio criminale finiscono le matrici "malate" di Althusser, non lui che era giuridicamente innocente. Ma può l'Io separarsi materialmente dalle sue matrici? No. E quindi in manicomio tutti e due, sia pure in camere separate !

Questa coabitazione forzata nello stesso spazio (mentale) sembra affliggere anche il rapporto (certamente complesso e non semplice) fra idem e autòs. Idealmente distinti, come il Dottor Jeckyll e Mister Hyde, in realtà devono condividere lo stesso destino. Separati, sì ; in realtà costretti a convivere, gomito a gomito.

Idem e Autòs, tuttavia, ragiona il gruppo, sono istanze intrapsichiche, i cui giochi di potere possono, in qualche misura, essere governati, o smascherati, da un analista.

Ma fuori dall'intrapsichico, nel macrogruppo sociale, c'è uno spazio che sia di pertinenza dell'uno o dell'altro?

In altre parole, come metaforizzare questi "opposti estremismi" che sembrano così tipici degli interessi divergenti della conservazione e del cambiamento?

Nell'attuale civiltà occidentale, le ideologie sembrano tramontate, ma ne resta una: il Capitalismo; così totalizzante da non consentire alternative concrete. Caratteristica della logica capitalistica è di contrapporre il soggetto all'oggetto. Non

si vedrà un bosco, ma "legname". Chi sposa questa logica non si sente dentro al mondo, ma davanti al mondo. Esso è lì, come qualcosa di oggettivo che può essere manipolato e di cui può servirsi. Si può supporre che stesso corpo sia un abitacolo, fornito di organi indipendenti e irrelati adibiti a funzioni specialistiche. L'uomo, in coerenza con l'antropologia occidentale, ritiene di vivere in un ambiente indipendente da modellarsi in funzione dei propri bisogni. Il suo abito mentale, direbbe Bateson, è foggiato secondo il primato della finalità cosciente. Un modo di pensare che sta a monte di gran parte dei disastri che costellano le nostre relazioni interpersonali, l'organizzazione sociale, e la vita di vasti ecosistemi in sentore di collasso. Conseguenza e *hybris* della logica occidentale è che l'io può modificare l'ambiente, senza che ciò comporti il *proprio* cambiamento. In questo mondo, stretto da regole imperiose, il singolo non può che muoversi in una logica binaria: o è *Scemo* (e consacra lo status quo), o è Folle (dissacra lo status quo, per lasciarlo immutato). " *Scemo* è di casa nell'Identico, ed è privo di una pronta reazione di opposizione. È un riciclatore di forme date, il doppione insonnolito delle sue identità identificatorie. Le sue azioni sono stereotipate e, proprio per questo, spesso vincenti.

(Si veda il recente film *Forrest Gump!*) (2).

Il Folle è colui che si illude di avere la libertà interiore, romanticamente anarchica, di violare le regole, mentre le riconferma. Nel pensiero gruppoanalitico, questo contestatore astratto vegeta nell'Universo immaginario ed è nominato *il dissacrante*. Figura opposta, ma non dissimile, dal *Consacrante*, che celebra il Potere a cui è asservito.

Mentre nel gruppo si esaminavano le figure dello "scemo" e del "folle", pensando di essere esterni al fenomeno osservato, accadde invece di accorgerci che il gruppo stesso si andava scindendo nelle opposte fazioni dello scemo e del folle. Da una parte "conservatori" conciliati con l'esistente, portatori di un umanesimo, per così dire, classico. Dall'altra "estremisti", ipnotizzati dal *sex appeal* del disastro. L'ideologia si riproduceva in vibro, caratterizzata dalla solita logica binaria: o stai da una parte, o dall'altra.

Tra "scemo" e "folle", insomma, ci pareva mancante la figura hegeliana della "mediazione". Il gruppo, con educata intolleranza, stava per scindersi nella civile ammissione, molto ermeneutica, che ciascuno è Re del suo punto di vista, quando si fece largo una figura terza. Era questa la figura *dell'Idiota*; una figura lì per lì incomprensibile, giacché pareva non schierarsi da nessuna parte. Non aveva memoria, ricordava confusamente, sembrava scesa, con imparziale curiosità, da un altro pianeta. L'Idiota sembrava chiedere non tanto: "Chi siete voi?", ma piuttosto: "Quale può essere il mio spazio tra voi non essendo allineato con nessuno?". Scemi e folli, in un certo senso, sembravano arroccati sulla colonna dello *Stilita*. Quello "Stilita" che non cade mai verso il basso, ma sempre verso l'alto, là dove non c'è più la *Cosa* ma solo la teoria della cosa. Lontani dall'empiria, fortificati dal possesso di un Metodo univoco di lettura, eravamo ideologi delle nostre passioni. E fra noi la figura dostoevskiana dell'Idiota che, nell'omonimo romanzo, è il Principe Miskin.

È questa una figura *critica*, portatrice della innocenza assoluta. Non perché priva di cultura, ma perché riportava nel mondo lo stupore di una contro cultura "rimossa" dalla logica del Capitale. Potremmo chiamarla una cultura *Olistica*? Particolarità dell'Idiota è di non contrapporsi alla "Positività" (hegelianamente: l'ordine esistente), ma di abitarla, insieme incuriosito e distaccato. L'Idiota si sottrae mitemente ad ogni attività formativa che si muova nella logica binaria amico-nemico. Curioso della diversità altrui, si guarda bene dal proporre la propria come unica. Per chi abbia letto il romanzo, l'effetto è noto. L'Idiota introduce la "Peste" nel positivo. Dopo di lui, nessuno resta più com'era prima. Questo avviene proprio perché gli è estraneo ogni "massimalismo" etico. Non si può nemmeno dire che sia "tollerante", giacché la tolleranza implica pur sempre un punto di vista "forte" di indulgenza verso il debole.

Idiotés, dal greco, significa "uomo privato", ovvero mancante. Mancante di "addestramento" definitivo e quindi, verrebbe da dire con Napolitani, embrionico.

Visto come vanno le cose oggi non sarebbe il caso di dire che, solo partendo dalla coscienza della "embrionalità" umana, può timidamente proporsi un neo-umanesimo?

L'ordine esistente, tramontata ogni arroganza imperialistica, legittima e spia, dalla TV, circa cinquanta conflitti sanguinosi nel mondo, motivati da ragioni etniche. La più alta "audience" è raccolta dalla Bosnia e dal Ruanda. Tutte queste guerra, dicevo, non hanno a che fare con brame espansionistiche, ma piuttosto con la ideologia della Pulizia Etnica. Il diverso, come tale, è il nemico che va soppresso e allontanato, per confermare la propria identità. Non si è curiosi della sua cultura, della sua alterità.

Si potrebbe chiamarla la "Cultura dell'Anticorpo". Senza anticorpi si muore. La brutale emarginazione dei portatori di AIDS sembra riportare nel corpo ciò che una mente in preda al panico teorizza in senso politico. L'Idiota, pertanto, si propone come *ponte simbolico*, una figura di congiunzione che media termini inconciliabili. Egli, per così dire, permette all'Identico di non essere troppo "scemo" e all'Autòs di non essere troppo "folle".

Non direi affatto, però, che concilia il conflitto. Al contrario: lo lascia interminabilmente aperto e operante.

Note

1. Il discorso teorico dei "revisionisti", dal punto di vista gruppoanalitico, è ambiguo per vari motivi. Affermare che il sociale è genericamente responsabile delle nevrosi individuale è la scoperta dell'acqua calda. Cioè vero e falso al contempo. "Vero" perché quest'affermazione può essere condivisa dal senso comune. "Falso" - o perlomeno falso per la psicoanalisi - perché essa sa bene, dall'empiria clinica, che non è soltanto la

pressione costante e uniforme del disagio sociale a creare la nevrosi, quanto piuttosto "incidenti" puntiformi, traumi, etc. Insomma, quella imprevedibile *discontinuità*, da cui si può supporre che nasca non solo il nevrotico, ma anche il genio. Ho l'impressione che il *Fantasma* non sia affatto un prodotto serializzato della pressione sociale, ma una produzione molto specifica della creatività individuale. Aggiungerei, inoltre, che il "revisionista" di buona volontà naufraga su una illusione che potrebbe venire apparentata con l'onnipotenza dell'Immaginario. Se, infatti, responsabile dell'umana infelicità è l'ambiente, ne conseguirebbe che una oculata Previdenza Sociale, sanando l'ambiente, risolverebbe i conflitti umani. Questo significa però ideologizzare un possibile "Paradiso" dato una volta per tutte. Si ritornerebbe così ad una sorta di stato di natura, dove l'uomo verrebbe guarito della sua, cioè l'embrionicità'. Quella "embrionicità" che costringe l'uomo a costruire, ininterrottamente, nuovo mondo, proprio perché non gli è dato una volta per tutte, come succede per il regno animale. Insomma: chiunque si abbandoni a fantasie poco sorvegliate di "Ingegneria Sociale, prima o dopo troverà il suo *Filantropo*. E non potrà dire di non esserselo cercato!

2. Il *leitmotiv* di quello "scemo" film che è *Forrest Gump* é: "Mamma mi ha sempre detto che non sono diverso dagli altri. ' Forrest Gump è dunque perfettamente pilotato. Formato ad essere identico a tutti, anche se non lo è. In quest'ultimo caso avrebbe potuto aspirare a essere un "idiote, incuriosito dalla diversità propria e altrui, senza negarla. Negare le differenze è da scemi. Amarle é da idioti. Il film è insopportabilmente noioso perché schierato, senza riserve, con la logica conciliante del Potere che dissolve il tragico nell'*happy-end*. Se l'avesse girato quell'autentico, geniale "idiota" che era Charlie Chaplin, lo stesso film avrebbe poeticamente dato vita alla figura del *Tramp*, del vagabondo che non dimora da nessuna parte. Il privo di posto. Questi, al contrario dello "scemo", avrebbe fallito qualunque tentativo di conciliazione con il "positivo". Senza clamorosamente osteggiarlo, che è roba da "folli" o da massimalisti. A mio parere l'idiota propone la tensione, ma non la risolve. Ogni finale di Charlot dissolve su una strada aperta a nuove avventure. Lo scemo non si apre su strade possibili, ma su chiusure: su lezioni apprese e formative. Lo scemo è di casa nel mondo. L'idiota ci prova, ma fallisce. E con questo non perde la sua vitalità. Perfettamente embrionico, incompleto, inassimilabile al già dato, ingenuamente innamorato del mondo, ma pronto a sconfessarlo, se ne va, disincantato ma non cinico, verso il prossimo, inabitabile futuro.

Bruno De Maria
Viale S. Michele del Carso, 18
20144 Milano

Maria Teresa Fava Bracchi

MILLE E UNA SERA: PERCORSI NARRATIVI TRA
IDEOLOGIA E INTOLLERANZA.
LA NARRAZIONE È TRASVERSALE

Il gruppo “Temi clinici e narrazione” si è formato per ultimo in ordine di tempo fra i gruppi precedenti il Congresso.

Cominciamo dalle tematiche. La prima cosa di cui mi sono accorta per merito del gruppo è che in tutti, ma proprio tutti i nostri temi, più o meno esaurientemente elaborati o in corso di elaborazione, si tratta di ideologia e tolleranza.

Se ne parla nei presupposti teorici: *Teoria degli universi relazionali* di Diego Napolitani; *Lezioni americane* di Italo Calvino sui valori letterari da salvare nel prossimo millennio, di per sé ottime indicazioni per la psicoterapia, dal punto di vista narrativo¹.

Se ne parla negli argomenti specifici del nostro programma, che possiamo raggruppare in tre grandi filoni i cui singoli elementi si snodano l'uno dall'altro senza soluzione di continuità come le perle di una collana o perché no, le novelle delle *Mille e una notte*.

La trasgressione

- La disobbedienza nella narrazione
- L'Edipo, tragedia della conoscenza
- Il maschile e il femminile, tra Eros e Psiche

L'INTERPRETAZIONE

- Il sogno, indicatore di un percorso per il recupero di una relazione
- Il desiderio perduto e la tensione desiderante
- Il mistero svelato e ri-velato

LA RELAZIONE

- La doppia faccia dell'incantesimo
- Persone e personaggi nella relazione analitica
- La narrazione come strumento clinico e il setting come custode della fantasia

Il secondo aspetto per cui possiamo discorrere di trasversalità riguarda l'*idem* e l'*autòs* nel senso di modalità narrative. Diego Napolitani ha più volte ribadito i concetti di *idem* e di *autòs* nei termini di polarità di esperienze, l'una in relazione all'altra, al pari di notte e giorno, bianco e nero, per cui non si può dire questo sì e quello no, oppure questo adesso e quello dopo, né tanto meno questo è bello e buono, quello è brutto e cattivo.

Noi abbiamo visto *idem* e *autòs* non solo come dualità di esperienze indispensabili l'una all'altra ma anche come diverse modalità di narrazione, altrettanto reciprocamente necessarie e complementari. *Idem* e *autòs* sono due modi non solo di vivere, ma di narrare, ciascuno dei quali non esiste senza l'altro, il fantastico e l'avventuroso. Nel quarto capitolo delle *Lezioni americane*, Calvino scrive del “potere di mettere a fuoco visioni a occhi chiusi”, di pensare per immagini².

La realtà delle immagini che ci bombardano continuamente sta uccidendo la nostra capacità di immaginare: nel mondo attuale l'avventuroso sta uccidendo il fantastico, e ci vogliono entrambi. Occorre fantasia perché la più strabiliante delle avventure non diventi uno sterile agitarsi in fuga da noi stessi, occorre un pizzico di avventura perché la più fascinosa delle fantasie non diventi un altrettanto sterile ripiegamento solipsistico.

E a proposito della fantasia, l'espressione "sognare a occhi aperti" ha il solo scopo di distinguere la veglia dal sonno: la fantasia produce immagini da svegli a occhi aperti o chiusi, mentre l'avventura mi richiama alla mente quell'aprire gli occhi su un'alba che si dischiude a occidente di cui ci racconta Diego Napolitani nelle pagine di *Babele*.

E qui arriviamo al terzo aspetto della trasversalità, quello per cui i nostri punti di riferimento sono alcuni articoli pubblicati sulla rivista *Accordi* nel corso dell'anno.

Prima di tutto l'articolo di Diego Napolitani su *Babele*³, in particolare per quanto riguarda il contrasto fra storie chiuse e storie aperte e l'interrogativo che ne discende: che cosa trasforma una storia chiusa in una storia aperta? Il racconto perfetto del mito delle origini che finisce per tradire il mito stesso rendendolo limitato a un solo frammento, e il racconto imperfetto ma aperto a svariate possibilità, "zugleich bedeutend und deutungslos", pieno di significato e privo di spiegazioni, di cui parla Goethe a proposito della fiaba⁴.

In secondo luogo l'articolo di Bruno De Maria "Morire di ideologia"⁵, che ci esorta a non dimenticare la poesia e la relativa apertura di significati anche se facciamo gli psicoanalisti, perché la poesia è un modo di essere vivi e umani persino di fronte alla morte, mentre l'ideologia è un modo di essere già morti di fronte alla vita.

E ancora l'articoletto "Anna e Vronskij", scritto dallo stesso De Maria per il gruppo sulla narrazione.

Il significato a parer mio centrale e più interessante che noi diamo alla trasversalità è quello dell'intreccio, che si è verificato nell'ambito del nostro gruppo, in cui voci diverse si sono espresse allo stesso modo degli strumenti di un'orchestra, con le relative assonanze e dissonanze; e nell'ambito più vasto del legame tra il gruppo sulla narrazione e quello su "Umanesimo e ideologia", del quale sono stata partecipante.

Mi avete chiesto di trattare una tematica centrale del gruppo e voglio farlo, non per raccontare che cosa si è detto e si è fatto, ma per descrivere sia pure in maniera approssimativa questo intreccio di fili diversi all'interno del gruppo e questo intreccio con filoni diversi all'esterno.

Dunque nel gruppo della narrazione si è parlato per un paio di sere del tema del desiderio, secondo almeno tre punti di vista differenti:

1. IL PUNTO DI VISTA POETICO E NARRATIVO, punto di partenza del gruppo. Il desiderio come *Sehnsucht*, nostalgia, col significato goethiano di tensione desiderante, conoscitiva o erotica, che si intreccia tra sogno e mistero, perché sogno è il desiderio di fronte alla vita, desiderio che vuole uscire alla luce, mentre mistero è il desiderio di fronte alla morte cioè all'accettazione della condizione umana. E ancora i tre gradini del desiderio percepito, espresso in parole, riconosciuto e reciproco.

2. IL PUNTO DI VISTA PSICOSOCIALE, espresso da Bruno De Maria nel lavoro su Anna Karenina: il maschile e il femminile, l'ideologia della donna oggetto di desiderio e la sua premessa di morte. L'alternativa del flirt, non come frivolezza ma come spazio aperto all'incontro per un uomo e una donna senza ruoli fissi: gli eterni amanti o gli eterni coniugi.

3. IL PUNTO DI VISTA PSICOANALITICO, espresso da Giorgio Landoni, ospite di una delle due serate: il desiderio in termini di trasgressione e di eterna mancanza, motore dell'esistenza e origine della cultura. Il desiderio in senso freudiano come castrazione frustrazione e perdita; il desiderio in senso gruppoanalitico come situazione relazionale ripetitiva o aperta (*idem* o *autòs*).

Condivido il discorso di De Maria su Anna Karenina costretta nei panni dell'eterno oggetto di desiderio e pertanto votata a una morte interiore prima che a quella reale, sotto il treno. Ma Tolstoj ha scritto un altro romanzo che la gente di solito legge poco perché è troppo lungo e in certe parti un po' noioso: vi si parla infatti oltre che d'amore, di guerra e di pace, di vita e di morte, di storia e di filosofia, di ideologia e di umanesimo. E in questo romanzo che si chiama appunto *Guerra e pace*, Tolstoj delinea la figura di una donna, Natascia Rostòv, che è sempre o quasi sempre desiderante.

Il fatto è che in Anna Karenina i personaggi si identificano con quella ideologia dell'alta società pietroburghese del tardo Ottocento che, osserva acutamente Bruno De Maria, è la stessa che duemila anni prima informava di sé la Medea di Euripide. La logica della morte è eterna. In *Guerra e pace* i personaggi esprimono la loro piccola quotidiana vita all'insegna della tolleranza e sullo sfondo, ma solo sullo sfondo, passano simili a figurine di una lanterna magica al suono di fanfare militari le ideologie napoleoniche, destinate di per sé a fallire nell'immensità e nel gelo dell'inverno russo. La logica della vita è mortale*:

“Pazienza e tempo, tempo e pazienza”: cioè elasticità nella gestione del tempo, dice il vecchio generale Kutusov, che riuscirà in questo modo a salvare la santa Russia. Pòros e Penia, risorsa e povertà, narrazione e sospensione della storia, luce e ombra, clamore di battaglia e silenzio davanti alle icone

Tornando ai singoli personaggi femminili, Anna e Natascia, oggetto e soggetto di desiderio, vorrei dire che incarnano anche un diversissimo ideale estetico non in senso superficiale, ma nel senso greco che deriva dal verbo *αἰσθητικὸν*, sentire, per cui bello è ciò che ci fa sentire certe cose.

Ricordo qui uno dei discorsi più belli e più validi che ho udito fare da Diego Napolitani, di cui mi sono impadronita come di una preziosa eredità e che ripeto spesso ai pazienti che ho in terapia. Si tratta del discorso dei ruoli, i quali – diceva Napolitani – sono liberi e belli finché sono un gioco e finché sono intercambiabili nella relazione, ma diventano orribili e forieri di schiavitù e di morte quando sono fissi e immutabili e aggiungerei ideologici, soprattutto nel rapporto di coppia, ma non direi soltanto in quello, anche nell'amicizia, nell'amore, nel lavoro, nella politica, nell'arte e nella vita in genere.

È arrivato il momento di parlare della trasversalità in un senso ancora ulteriore, rilevante dal punto di vista relazionale, e cioè dal punto di vista che ci interessa dell'ideologia e della tolleranza. Caratteristiche del gruppo “narrazione”, sempre più chiare e coscienti e identificazione sono state:

– *L'esogamia* (apertura a membri non necessariamente SGAI).

– *La scelta reciproca delle persone* (avvenuta di fatto dalle ceneri di un generico gruppo su temi clinici, ma poi sempre più motivata e consapevole).

– *L'oralità, la narrazione in senso letterale e fiabesco.*

– *L'etica del “godimento”,* particolarmente spiccata nel senso chiarito da Diego in Babele, che non è l'etica del godereccio, ma quella dell'apertura della curiosità e della reciproca scoperta, che trasforma storie chiuse in storie aperte.

–*Il riferimento clinico costante*, in ogni riunione, al lavoro quotidiano, nei termini di chi siamo, come lavoriamo e come narriamo di noi e del nostro lavoro.

Da tutto ciò discende una particolare modalità di espressione e di ascolto, cioè di partecipazione all'interno del gruppo.

Conclusioni

Sere fa sono stata a un seminario intitolato “Dove va la psicoanalisi?” con Gaburri, Rovatti e altra gente importante. Il più bell’intervento secondo me è stato quello di Aldo Gargani, che parlava della narrazione in questi termini: rispetto alla *Theorie Mündichkeit*, alla stanchezza delle teorie, la narrazione restituisce quelle componenti che il discorso teorico censura, del non detto, del silenzio, della marginalità. E aggiungeva che la grande trasgressione della poesia e della psicoanalisi sta nel dare vita a un codice che non preesiste alla parola, il codice del desiderio, che è nella parola stessa; per cui dire quello che siamo è dire quello che è stato di noi mentre eravamo in cerca di uno stile secondo cui definirci. Concluderò con le parole di Calvino nel terzo capitolo delle *Lezioni americane*, quello dell’Esattezza: “Alle volte cerco di concentrarmi sulla storia che vorrei scrivere e m’accorgo che quello che m’interessa è un’altra cosa, ossia, non una cosa precisa ma tutto ciò che resta escluso dalla cosa che dovrei scrivere”⁶.

Meglio di tutti però si è espressa ancora una volta Shahrazàd: “Questo è ben poco rispetto a quello che vi racconterò la notte prossima, se sarò in vita e se il re mi ci farà restare”.

NOTE

- 1 M.T. Fava Bracchi, “‘Dei tre universi’ nel prologo delle *Mille e una notte*, *Rivista italiana di gruppoanalisi*, vol. VII, n. 3, 1992.
- 2 I. Calvino, *Lezioni americane*, Garzanti, Milano, cap. IV, p. 92.
- 3 D. Napolitani, “Diversità, tolleranze e trasformazioni gruppali Storie chiuse e storie aperte: il prodigio dell’albero-foresta”, *Rivista italiana di gruppoanalisi*, vol. IX, n. 2, 1994.
- 4 W. Goethe, *Favola*, con saggio di Katharina Mommsen, “La chiave smarrita”, Adelphi, Milano 1990, p. 85.
- 5 B. De Maria, “Morire di ideologia”, *Rivista italiana di gruppoanalisi*, vol. IX, n. 3-4, 1994.
- 6 I. Calvino, *op. cit.*, cap. III.

Maria Teresa Fava Bracchi
Via Broletto, 43
20121 Milano

Alessio Legramante

L'INTERPRETAZIONE: DA STRUMENTO TERAPEUTICO AD ARMA DELL'INTOLLERANZA

*Tollerare: sopportare con pazienza e senza lamentarsi
cose spiacevoli e dolorose*

Le parole. Per prima cosa bisogna intendersi sulle parole. Un po' quello che fanno gli Americani (od i neo americani europei) quando premettono ad ogni loro lavoro scientifico una lista delle parole chiave. Da un lato una utile precisazione, dall'altro uno snobistico pavoneggiamento.

Qui, tra amici, possiamo anche indulgere a questa particolare abitudine, pochi ci prenderanno sul serio o ci giudicheranno da essa. e allora, possiamo dichiarare, oggi la nostra parola chiave è tolleranza.

E la definizione che diamo di tolleranza è presa di sana pianta da un comune dizionario: tollerare è il sopportare con pazienza e senza lamentarsi cose spiacevoli e dolorose.

TOLLERANZA E SOPPORTAZIONE

La sopportazione

Tolleranza non equivale a sopportazione; potrebbe essere definita una sopportazione senza mugugno, anche se è qualcosa di sostanzialmente diverso. Il popolo ebraico, ad esempio, sopportava la dominazione egiziana, ma mugugnava. Si trattava infatti di qualcosa di estraneo e di imposto, con cui non avrebbe voluto avere nessuna forma di rapporto. Sopportava e aspettava l'occasione per liberarsene, sotto la sopportazione cova sempre la violenza e si prepara la ribellione.

Proprio perché, in effetti, quello che si sopporta è estraneo a noi, non ci appartiene e non vogliamo quindi che entri a far parte di noi.

La sopportazione è il sentimento che pervade la relazione tra chi comanda e chi obbedisce: nell'universo del potere soltanto attraverso la sopportazione si riesce a mantenere ordini ed equilibri sia pure altamente instabili. Ed è solo la sopportazione che permette il gioco delle parti in una relazione ad incastro ove le rispettive necessità vengano soddisfatte a costo, appunto, della sopportazione.

Nell'Universo del desiderio, del sogno, del transfert, è ancora la sopportazione che fa la parte del leone.

La tolleranza

Ben diversamente vanno le cose quando si consideri la tolleranza. La sua etimologia (tollere) fa presumere un'azione, un'attività, una volontà. E come il

sopportare implica un significato di passività (sopporto ciò che mi viene imposto) così il tollerare sembra presupporre una libera scelta (tollero ciò che ho scelto di accettare). Passivo il sopportare, attivo il tollerare, quindi, anche secondo la primitiva accezione linguistica: sopportare come "*portare sopra di sé*" e tollerare come "*prendere sollevandolo, sopra di sé*".

La sopportazione è sottesa dalla tendenza a mantenere inalterate le proprie prerogative di fronte ai tentativi altrui di modificarle: questo può avvenire anche in modo aggressivo. Essa può essere così l'anticamera della ribellione e della violenza. La tolleranza, invece, frutto di una libera scelta, è sempre foriera di una maturazione e, quindi, di un cambiamento: l'accettazione dentro di sé dell'altro e dei messaggi e del patrimonio dell'altro non potrà che catalizzare una modificazione nel nostro modo di porci nella nostra cultura, nel nostro essere. *La tolleranza permetterà di rendere sintoniche le nuove gruppaltà che andiamo acquisendo.*

Potremmo a questo punto tentare una deduzione: poiché scopo dell'analisi è un cambiamento maturativo e poiché la tolleranza ha proprio, come conseguenza, quella di indurre modifiche, essa può essere considerata il risultato di un'analisi ben condotta. Nello stesso modo un'analisi mai condotta (insegnamento e non educazione) può lasciarci soltanto una sopportazione che potrà presto essere resa inane dal sentimento di ribellione che la sottende.

Genesi della tolleranza

Parlando in soldoni potremmo affermare che la differenza tra sopportazione e tolleranza è che in quest'ultima manca il mugugno ed è presente la pazienza.

Pensiamo ad una situazione che tutti noi, prima o poi, abbiamo affrontato nella nostra famiglia: l'arrivo di un elemento estraneo, parente o chi altro sia. Questi può essere accolto con sopportazione, con tolleranza o con un sentimento ambiguo che, mai definito all'inizio, ben presto arriva ad essere riconosciuto come sopportazione ("l'ospite è come il pesce... con quello che segue")

Un esempio ancor più paradigmatico può essere quello di chi, ad una certa età, deve badare a dei bambini: se essi sono suoi nipoti ad esempio, la sorveglianza sarà sottesa da disponibilità e anche da felicità, ma se questi legami parentali mancano, se si tratta ad esempio di figli di amici o di clienti, la disponibilità sarà molto relativa, inficiata dallo scontento, sottesa dalla sofferenza per un impegno non spontaneo, imposto o mai pagato, e quindi dalla rivendicazione e dall'aggressività.

La differenza tra tolleranza e sopportazione è tutta qui. Si sopporta ciò che ci è stato imposto, si tollera ciò che si è accettato e per cui si è scelta una disponibilità.

Su quali basi si svolge questa scelta? Cosa determina questa disponibilità?

Possiamo continuare ad utilizzare l'esempio del bambino lasciatoci da sorvegliare e potremmo allora affermare che si tollera un bambino che ci appartiene, mentre si sopporta un bambino estraneo. E potremmo allora giungere alla conclusione che il meccanismo attraverso cui si può modificare la sopportazione in tolleranza è l'assimilazione. Ciò che è reso simile a noi, ciò che entra a far parte della

nostra famiglia sarà guardato con occhi diversi, sollevato (tolto) e fatto nostro, difeso, protetto E tutti i suoi difetti saranno riguardati benevolmente: appunto, con tolleranza.

Ma è giustificato parlare di assimilazione, in senso quasi biologico? È esatto questo termine? O non si tratta invece di qualcosa di diverso?

Uomo, uomini, relazione

Un uomo può nascere solo, restare solo e aspettare che arrivi (subito od a distanza di un certo tempo) la sua sera. Ma più spesso egli inizia una relazione con gli altri, in altre parole tenta di mettere in comune le proprie cose e quelle del vicino (o dei vicini) per arricchirsi e fronteggiare le evenienze esterne. In genere una relazione determina un cambiamento, proprio per questo fondersi di esperienze e sensazioni (e sentimenti).

Ogni relazione non può prescindere dalla comunicazione.

Comunicazione, relazione, cambiamento, rappresentano i gradini di un lungo processo che sembra tendere alla assimilazione: essi presuppongono l'annullamento delle forze che tendono a definire il vicino come "altro da se" e ad annullarlo, distruggerlo come nemico.

Forze psichiche che, coeteris paribus, troviamo anche nel campo biologico, ove costituiscono il sistema immunitario, (ed è suggestivo che anche nel campo biologico si parli di tolleranza immunitaria) così possiamo infatti definire la conseguenza dell'assenza di un meccanismo immunitario o la incapacità di esso ad allontanare quello che è estraneo a noi.

Ciò che rende un uomo tollerante all'altro e lo fa uscire dal mondo della sopportazione, è la apertura dei suoi confini, in modo da poter recepire i messaggi dell'altro, esserne permeato e dare libertà agli intimi processi di cambiamento che ogni messaggio esterno può far iniziare. L'alternarsi di chiusure e di aperture dei confini che ci dividono dall'altro da se danno vita all'alternarsi di momenti di conservazione e di cambiamento.

C'è solo da chiedersi se esista un tempo nel quale sia più indicato aprire i propri confini e un tempo nel quale sia meglio mantenerli chiusi. In altre parole quando esser conservatori? Quando rivoluzionari? E come individuare queste occasioni? Quando sopportare? E quando tollerare?

La comunicazione, la tolleranza, la comprensione

È impossibile giungere alla tolleranza senza una previa comunicazione, mentre è facile sopportare qualcosa che non si conosce o non si vuol conoscere, e con cui in ultima analisi non si comunica.

La comunicazione rappresenta allora la linea di confine tra sopportazione e tolleranza.

Il segreto della lunga durata dell'impero romano poggia proprio su una reciproca comunicazione, su uno scambio di usi, costumi, addirittura divinità e su una tolleranza incompleta perché asimmetrica e tale da non permettere di giungere al gradino successivo, quello cioè della comprensione. In questi casi infatti la messa in comune veniva ostacolata dalla necessità di un rapporto di potere: la comunicazione era allora asimmetrica, la tolleranza spuria, la comprensione asservita ad un discorso di potere., mentre comunicazione, tolleranza e comprensione fanno parte del mondo della relazione e dello scambio. Un difetto concettuale, di impostazione che, ahimè, i Romani non potevano conoscere.

Certo, su questo difetto si è retto l'Impero Romano, questo difetto ha determinato la conservazione di una Istituzione sopravvissuta quasi mille anni. Se questo rapporto di potere non fosse esistito il caos avrebbe preso il posto dell'ordine.

Che rispondere a questa argomentazione? Forse è possibile che il caos inizi quando l'ordine è giunto ad un limite oltre il quale non può più garantire l'Istituzione. Dovremmo allora concludere che *cambiamenti maturativi possono interessare anche l'universo del potere* permettendo di sorpassare i limiti della non comunicazione verso la tolleranza e la comprensione? Chissà!

Ma questa è la storia, prendiamone atto e continuiamo.

La comprensione

La comprensione è essenziale per lo stabilirsi della tolleranza: essa permette di evitare l'aggressione e la distruzione l'altro da se. E non è questo, un risultato da poco: esso contravviene a tutte le regole della sopravvivenza, per cui ciò che è altro o va assimilato o va distrutto.

Ci chiediamo allora in cosa consista la comprensione. Comprendere vuol dire prendere dentro di sé. Nel nostro caso prendere l'altro dentro di se. Ma prendere fino a che punto? Di quel tanto che basta a conoscerlo e a conoscerne le dinamiche senza confondersi "fare dentro di se un posto all'altro, dove accoglierlo senza confondersi con esso" come afferma Di Chiara (1985).

Questa è la sottile differenza tra comprensione e assimilazione. Nel corso naturale verso l'assimilazione (una delle due soluzioni istintive nello scontro con l'altro: distruggere o assimilare) esiste questa tappa a cui possiamo fermarci: essa ci distingue come esseri umani, è la tappa da cui si entra nel mondo del dialogo. L'altro viene accettato dentro di noi rimanendo altro da noi ma stimolando cambiamenti.

È questa una tappa importante, da essa partono relazioni, dialoghi e progetti. Forse l'uomo è nato alla sua storia proprio quanto ha capito che invece di uccidere o mangiare l'altro, poteva semplicemente, ascoltarlo.

Questa comprensione è la base della tolleranza, l'altro resterà altro, ma a pari dignità con noi e non verrà considerato una nostra appendice, un nostro strumento, un nostro servo, come nell'Universo del potere.

La comprensione segna l'entrata nell'universo della relazione.

Tolleranza e rapporto analitico

Nel rapporto analitico la sola comprensione non è sufficiente. Capire non è tutto, ma solo parte di una relazione più complessa. Se fosse sufficiente capire, il trattamento analitico equivarrebbe ad un trattamento medico, e tutti sappiamo che non è così: la relazione analitica è una relazione di scambio, di cose che passano, che divengono dell'altro, che ci ritornano modificate e più tollerabili attraverso l'altro. E quindi non soltanto comprensione, non soltanto prendere freddamente dentro di se per capire, ma prendere dentro di se per sentire assieme, e soffrire assieme e gioire assieme e assieme ricostruire una comune gestione di sentimenti e avvenienze passate e presenti. Anche in questo caso una parola chiave: *empatia*

La tolleranza nel rapporto analitico non può infatti fondarsi sulla sola comprensione ma è sottesa dall'empatia: senza l'empatia può sconfinare nella sopportazione.

Se tutto questo è vero nel rapporto analitico duale, tanto più vero in quello grupppale nel quale la moltiplicazione di assi relazionali renderà la tolleranza ancora più necessaria. E l'empatia indispensabile.

Empatia, tolleranza e storie

Nel gruppo ciascuno porta la propria storia. E la propria storia è, all'inizio, chiusa guardata come è da una sola prospettiva. Lo sforzo di ciascuno è che tutto il gruppo condivida con lui la propria storia. In quella sola prospettiva, senza cercarne altre che possano offrire letture diverse. Lo sforzo del gruppo, è invece di proporre prospettive diverse che diano della storia differenti letture. Quindi, in un certo senso, il lavoro del gruppo consiste nell'aprire le storie singole e nel renderle così aperte, all'attenzione dell'attore, che possa così ripercorrerle in direzione diversa.

Il riattraversamento delle storie di ciascuno da parte del gruppo presuppone comprensione e empatia (la sola comprensione non garantirebbe un riattraversamento reale e potrebbe sottendere un falso riattraversamento: un pezzo di bravura analitica da salotto).

Molto spesso notiamo però che non tutto il gruppo è disposto all'empatia: a volte qualcuno non accoglie la storia (o la dinamica che si cela dietro di essa), altri la accolgono e la comprendono, ma non vi partecipano. In questi casi è sufficiente che uno solo del gruppo si avvicini alla storia con empatia. L'empatia infatti, come una malattia infettiva, prima o poi finirà per infettare anche gli altri. L'importante è che la disponibilità di ciascuno non venga chiusa a scopo resistenziale, in questo caso è indispensabile l'opera del conduttore proprio allo scopo di stanare e comprendere le resistenze.

Il conduttore e l'empatia

Il conduttore è essenziale non solo per stanare le resistenze, ma anche per lo sviluppo dell'empatia. A volte basta la sua sola empatia per favorire la nascita di una

empatia gruppale. *Anche l'empatia del conduttore, anzi in specie quella, è contagiosa* e in grado di diffondersi a tutto il gruppo.

Empatia significa anche per il conduttore disponibilità ad aprire i propri confini, lasciarsi permeare dalle storie altrui mettere in gioco le proprie storie (per es., le proprie gruppalità) a riaprile, riattraversarle, analizzarle da prospettive diverse. E questo non sempre, ahimè, è possibile senza disagi e sofferenze. Il riattraversamento di gruppalità antiche, il rivivere vecchie storie ormai lasciate chiudersi può essere estremamente doloroso: *appunto, la fatica dolorosa dell'essere analisti.*

Fatica che non sempre si è in grado o si vuole affrontare. Possono infatti verificarsi contingenze, o possono attraversarsi periodi in cui qualcosa si ribella dentro di noi ad una nuova possibilità di mutamento. Od è anche possibile che ci si rifiuti di affrontare uno specifico avvenimento della nostra vita, lontano e nascosto. L'empatia diviene allora, per il conduttore soltanto un pericolo da evitare.

Il rifiuto all'empatia

A questo punto continuare ad essere conduttore può divenire non sopportabile. Il conduttore può non tollerare il tentativo di aprire una storia o più storie del gruppo costringendosi così a riaprire, assieme a queste, storie proprie da tempo ormai chiuse. Si rifiuta cioè all'empatia, il suo rifiuto all'empatia determina la trasformazione della tolleranza, eventualmente preesistente, in sopportazione.

Il disagio che sottende quest'ultima può in seguito esplodere in modo violento. Infatti può essere violento il modo con cui il conduttore usa i suoi strumenti analitici, divenuti ora vere e proprie armi, per impedire che le storie gruppali si aprano, rimangano aperte, e anzi per forzarne la chiusura.

Sembra in questo momento che la situazione analitica sia completamente sovvertita: il conduttore (divenuto per l'occasione conduttore-dux) si allontana emotivamente dal gruppo, il gruppo diviene l'altro per il conduttore, e viene investito da una violenza sottile, spesso raffinata. Questa violenza può trasformarlo da gruppo analitico incandescente in gruppo di conversazione ristagnante. Chiudendo in tal modo le storie, la situazione che se ne determina è quella, classica e ben conosciuta da noi tutti, *degli amici al bar.*

L'arma più efficace per ottenere questo risultato tale scopo è il classico strumento del conduttore, l'interpretazione.

Il caso clinico:

Il viaggio e il disagio

Avevo dovuto anticipare di due giorni una seduta di gruppo, a causa di un viaggio a lungo raggio che avrei fatto in aereo. Ne avevo avvertito il gruppo, che era rimasto *sconcertato*, tanto da fare anche battute sulla sicurezza dei mezzi.

Io stesso ne avevo riso, ma in fondo ero rimasto colpito, tanto che durante, il viaggio il mio normale stato di ansia si era in qualche modo accresciuto, tanto da risultare evidente a chi viaggiava con me.

Al ritorno partecipai al gruppo questa mia sensazione e la attribui e qualcosa che il gruppo stesso non aveva voluto dirmi ma mi aveva trasmesso.

Era vero: tutti mi confessarono che, chi più chi meno, avevano temuto che il viaggio terminasse in modo tragico e che avrebbero dovuto affrontare la scomparsa improvvisa dell'analista.

Quindi un disagio del gruppo, ma anche uno stato di rabbia latente. Questo stato di cose viene espresso molto bene da Giulio, che poi amplia il discorso e parla, ancora una volta e apparentemente senza alcun nesso, di quanto i suoi genitori si siano disinteressati di lui, di come si sia sentito abbandonato e tradito dalla madre, della rabbia che prova per tutto questo e che non riesce ad esternare. Ma esplode anche, ad un certo punto: io non sono mai riuscito ad abbracciare mia madre.

Il disagio del conduttore

Io seguo le dinamiche, percependo la sofferenza del gruppo ed esplicitando al gruppo la mia comprensione. Ma lo faccio in forma che io stesso sento *superficiale, descrittiva e poco partecipata*. Quasi stia facendo in modo di tenermi fuori da una dinamica di gruppo, quella dell'abbandono, da cui non voglio essere invaso. Ma tutto questo senza percepirne in modo completo sviluppi e motivazioni: così, in modo poco meno che istintivo. Tanto che inizia dentro di me uno stato di disagio che diviene poi malcontento e poi, addirittura, malessere e che continuerà anche al di fuori del tempo del gruppo.

Il corpo e i suoi linguaggi. Il bisogno di mostrare il corpo

La volta successiva torna Marisa, che ha subito da poco una isterectomia con conservazione delle ovaie. Lei si dichiara soddisfatta e io, chiamato in causa, minimizzo la reale portata anatomica e funzionale dell'intervento come farei con qualsiasi paziente, ma sottolineo le possibili implicazioni psicologiche che alcune donne possono presentare.

Si viene così e parlare del corpo, e del mostrare il corpo, e dell'importanza della visione del proprio corpo, e dei soprusi da parte di chi ti impedisce di mostrare il corpo (nella fattispecie, una suora, insegnante elementare).

Ma Mariangela mi guarda e sorride, e io mi chiedo se sia mai possibile che il gruppo mi stia accusando di impedire, come faceva quella suora, che qualcosa venga mostrato od esibita. Il gruppo sta forse accusandomi di una mia resistenza a dinamiche di gruppo? Ma non so rispondere.

La rabbia del gruppo, l'incomprensione del conduttore

Fino a che Francesca parla di una sua cugina (una ragazza anoressica che io seguo in psicoterapia analitica individuale) e che lei ha cercato, piuttosto violentemente e intrusivamente di aiutare, ottenendone invece l'effetto contrario.

A questo punto Marco dichiara che si recherà al Provveditorato agli studi a chiedere quali siano realmente le feste scolastiche, per vedere se le ferie che io mi prendo non siano eccessive, rispetto alla norma. Nello stesso tempo contesta il fatto che io possa seguire dal punto di vista analitico una parente, anche se lontana, di una partecipante al gruppo.

Maria Teresa parla di un altro caso di anoressia, che ha colpito una sua conoscente, o meglio, la foglia di una sua conoscente: la presenza di questa paziente riuscì a mettere i genitori in discordia e, successivamente, portò alla frattura della Famiglia.

L'interpretazione

Io sono andato finora cercando un punto di riferimento per spiegare le dinamiche gruppali (o per liberarmi di esse etichettandole in qualche modo con una interpretazione?), e sono a disagio nel non trovarlo.

Poi penso che il messaggio del gruppo possa essere centrato attorno al corpo, alla sua integrità e alla salute di cui esso dovrebbe godere. I veri argomenti su cui il gruppo si è soffermato (l'intervento di Marisa, con i vissuti di castrazione che esso può indurre, le fantasie di mostrare il proprio corpo e gli ostacoli esterni a questo, la salvaguardia del gruppo e della salute del gruppo da parte di Marco, La sensazione di essere curati da ma non a sufficienza per troppe ferie, e infine il ricordo dell'anoressia, che come si sa è una malattia dell'immagine corporea.), tutti mi sembrano giustificare la mia elezione del corpo ad argomento portante, a messaggio del gruppo. Il corpo la sua conservazione e il suo deterioramento, come conseguenza dell'anoressia.

A questo punto Mariangela racconta un sogno: si trova dallo psichiatra e di fronte a lei c'è una sua antagonista. Lei è piena di angoscia, tanto da non poter sostenere questo confronto: E allora fa una specie di corda e si cala dalla finestra per poi fuggire; giunge poi di fronte ad una persona importante alla quale dice: "verrà certamente e mi farà del male. Non permettere che ciò accada!" E lei stessa associa questa sua antagonista alla madre cattiva, l'oggetto libidico desiderato e odiato in parte reale in parte fantasmatico a causa della relazione con il quale lei è venuta in analisi.

Il debito verso il gruppo

Finisce la seduta, e ci diamo appuntamento alla settimana successiva. Ma dentro di me resta qualcosa di incompiuto e di inespresso. Sento di essere in debito nei riguardi del gruppo, di non averlo servito abbastanza, di non aver chiarito i problemi od almeno di non aver guidato il gruppo a guardarli dalla giusta prospettiva. E passa così una settimana di difficoltà, che poi ben presto, come mi è solito, diviene disagio fisico (stipsi, meteorismo, senso di pienezza e di digestione laboriosa: certo ho tenuto dentro di me delle cose che non riesco a comprendere e a metabolizzare: dei veleni che certo stanno facendo la loro azione).

E viene la seduta successiva.

Una nuova seduta

Io sto ancora in una situazione di profonda scontentezza, non so per cosa, e prima della seduta medito sulle dinamiche della volta scorsa. E mi accorgo che esistono tre dinamiche, sovrapposte a nascondersi tra di loro.

La prima dinamica riguarda il corpo, l'Immagine del corpo e la salute del corpo che, se non curata, genera malattia e misconoscenza di essa (anoressia e polifagia). E il gruppo è qui per prendere nozione, ma anche per esporre il proprio corpo, per esserne contento e accettarlo. Mia funzione è quella di catalizzare questa accettazione.

La seconda dinamica e, legata alla prima, e viene introdotta dal gruppo con il racconto del sopruso fatto dalla suora che non permetteva di esporre il corpo. C'è stato un risolino diretto a me, come se io impedissi, come la suora, di mostrare questo corpo. Il gruppo voleva significarmi che sentiva da parte mia una funzione resistenziale che non permetteva al gruppo stesso di esporsi, di dichiararsi e quindi di conoscersi in profondità .

Viene introdotto infatti il concetto di madre cattiva, di madre che non dà, che toglie, anzi per dare ad altri., che priva i figli del cibo necessario.

Mi chiedo dove vada a parare questa dinamica più profonda, e in cosa consista questa mia resistenza nei riguardi del gruppo: e vengo colpito allora (quasi fulminato: la scoperta, la folgorazione!) dal fatto che tutto era stato scatenato dall'annuncio che mi stavo occupando di una anoressica.

Ecco dov'era la dinamica: il gruppo mi stava esprimendo la gelosia per una nuova figlia con cui, anche se anoressica, avrebbero dovuto d'ora in poi dividermi. E questa dinamica ora tanto più violenta in quanto veniva sottesa dalla constatazione che la madre che d'ora in poi avrebbero dovuto dividere con altri era una madre cattiva, avara di se e povera di cose buone. E che per giunta ogni tanto tendeva ad abbandonarli e ad andare lontano.

Era questa gelosia a provocare le ferite corporee che il gruppo, mostrandomi il proprio corpo, voleva farmi rilevare, con il doloroso messaggio "guarda come mi hai ridotto!" E la mia prima resistenza si inseriva a questo livello, interpretando il messaggio corporeo, in modo non profondo, come un corpo, invece che come un sanguigno "guarda come sono ridotto!". La mia interpretazione, limitata come era alla superficie, svuotava il messaggio, rendendolo meno incisivo, meno reale e quindi meno pericoloso. Ed è il gruppo che tenta di pormi sulla giusta strada ricordandomi, con il sogno di Mariangela, la madre cattiva, avara di se, incapace di accettare messaggi angosciosi e trasformarli nel suo grembo. Madre cattiva che, in fondo, è un alter ego della suora che impedisce di mostrare il proprio corpo: in fondo, il gruppo mi stava porgendo uno specchio perché vi vedessi dentro la mia immagine.

Non per nulla proprio Marco insorge, lui che tutta l'infanzia ha dovuto rincorrere una madre che ad ogni piè sospinto lo abbandonava ai nonni e si assentava per anni.

E, al disotto di tutto, un'altra dinamica, ancora più potente perché più primitiva: la paura di essere abbandonati.

Le tre storie

Quindi, a questo punto è possibile stratificare tre storie dipendenti tra di loro (od una sola storia in diverse prospettive?): una storia di abbandono, una storia di gelosia, una storia di immagine corporea.

Alla ricerca della resistenza del conduttore

È probabile che il mio disagio, quel mio sentire l'incompiutezza del mio comportamento e di avvertirne l'imperfezione potesse identificarsi con la consapevolezza parziale di un meccanismo di resistenza che il gruppo mi andava segnalando.

Possibile: ma resistenza di che genere? E verso cosa? A quale dinamica gruppale ho opposto una resistenza tanto da sentirmi poi in debito con il gruppo e da essere invaso da malessere per tutta una settimana?

Il gruppo me lo aveva indicato con precisione: analogamente alla suora stavo impedendo che ciascuno mostrasse il suo corpo. Ein senso gruppale avevo impedito che il gruppo raccontasse la sua storia, o meglio le sue storie.

Si tratta di tre storie intrecciate e sempre più profonde. Orbene, io ho finito la seduta dando, e anche in modo non completo, la prima interpretazione, quella riguardante il corpo, come se tutta la dinamica gruppale si limitasse a questo, e impedendo così al gruppo di mostrare le altre storie, quella della gelosia e quella dell'abbandono.

La mia interpretazione intempestiva, vero e proprio *acting in*, ha chiuso una storia che si sarebbe sviluppata ulteriormente, impedendo così al gruppo un riattraversamento completo.

Chissà, forse anche per questo il gruppo era irritato con me: sentiva che in fondo lo stavo privando di qualcosa che gli apparteneva, la propria storia, e che era mio dovere mantenere aperta.

Le ragioni della resistenza

Che scopo avevo nel chiudere la storia del gruppo con la mia interpretazione? Improvvisamente mi fu chiaro il tutto: ed era tutto molto semplice. Avevo chiuso la storia del gruppo per impedire a me di percorrere la stessa strada: lo sapevo già, senza rendermene conto, dove il gruppo sarebbe andato a parare: a parlare del mio viaggio, del fatto che io li avevo abbandonati, dei vari abbandoni vissuti o fantasticati, del dolore che questi abbandoni avevano comportato.

Orbene, semplicemente, non volevo confrontarmi con questi vissuti, con queste fantasie, con questo dolore. Non volevo aprire i miei confini a questa ondata di sofferenza e riattraversare, io con loro, i miei propri vissuti.

Uscivo da un'esperienza di abbandono e se ne avvicinava un'altra: mio figlio sarebbe partito per un lungo soggiorno in America di lì a poco tempo. Queste realtà, potenzialmente gestibili su dati reali, lo divenivano meno nella fantasia e pertanto il pensiero di prendere dentro di me i vissuti abbandonici di tutto il gruppo e metabolizzarli, in una specie di *rêverie*, non era tollerabile.

L'intolleranza e l'interpretazione : la chiusura di una storia

Si è trattato allora proprio di questo: di intolleranza vera e propria, e proprio nell'accezione che abbiamo prima considerato. Impossibilità di caricarsi volontariamente, pazientemente e senza lamentarsi, della sofferenza, di quella particolare sofferenza gruppale.

Intolleranza che per esprimersi e colpire, ha preso l'aspetto della interpretazione gruppoanalitica che dovrebbe essere il risultato del grado estremo di tolleranza. . In quest'ultima, infatti il conduttore apre in modo completo i propri confini per accogliere i vissuti di gruppo, comprenderli e ritomarli al gruppo attraverso le parole del gruppo stesso. Quando invece i confini siano aperti parzialmente, o troppo poco, per una scarsa tolleranza dei vissuti di gruppo, il conduttore si rifiuta alla matrice, non la tollera, e l'interpretazione che riesce a dare non potrà che esprimere questa intolleranza alla matrice dinamica.

L'intolleranza del conduttore alla matrice dinamica non potrà generare che una resistenza ad essa e quindi una resistenza alle dinamiche gruppali.

L'interpretazione che ne consegue non potrà che chiudere la storia del gruppo (nel senso di significare: non c'è altro da dire o da cercare, non cercate a questo altri significati, tutto quello che c'era da scoprire ve lo ho già scoperto io!) e costituisce quindi una resistenza del conduttore. Di converso: una interpretazione del conduttore che non può essere variata od ampliata ulteriormente dal gruppo pone forti sospetti sul suo significato resistenziale.

La fine della storia

Come finisce questa storia? Finisce bene, e vi giuro che non si tratta di una favola.

Nella stessa seduta alla prima occasione, non solo riaprii la storia del gruppo introducendo il tema della gelosia e dell'abbandono significando al gruppo di aver capito cosa volevano trasmettermi e il fatto che avevo compreso ed accettato le loro storie, ma confessai anche di aver capito la mia resistenza alla comprensione e il perché di questa mia resistenza ad affrontare il tema dell'abbandono. Senza naturalmente approfondire queste mie ragioni, anche se penso che questa volta, nella magia del momento, rilevare al gruppo parte della mia vita e dei miei sentimenti non avrebbe potuto che portare altri contributi al momento maturativo.

Ho sentito qualcuno che mormorava: ora sappiamo che è un uomo anche lei!

(E questa è una frase importante, perché il gruppo in quel momento rinuncia non solo alla figura idealizzata del conduttore, ma anche alla propria "fragilità"

istituzionale" e accetta di essere a pari del conduttore stesso. Come dire, comincia ad assumere responsabilità. Questa constatazione, "è un uomo come noi", illustra il momento di passaggio gruppale dall'Universo del potere all'Universo del dialogo.)

E da quel momento è stato messo in atto un cambiamento quale da tempo non si era mai visto: sesso, amore, comunicazione si sono accavallati nel gruppo senza reticenze e senza vergogne. Qualcosa è stato aperto perché tutti in quel momento, hanno acquisito la sicurezza della comprensione e dell'accettazione degli altri. E anche specialmente, perché ciascuno si è reso conto della corrente di empatia, della possibilità di essere riconosciuti dagli altri come cosa propria.

Considerazioni epicritiche

Appare ora evidente, con il senno di poi, che questo gruppo attraversava una fase di forte sessualizzazione, un bisogno cioè di esprimere in modi chiari e senza reticenze la sessualità che ciascuno sentiva affluire sotto pelle. C'era tuttavia qualcosa che ostacolava questa strada che impediva di esplorare in gruppo questa dimensione. E questo qualcosa era la paura di abbandono, la paura di esser poi lasciati soli, ad esplorare da soli. questo mondo pieno di fantasmi. E la paura di abbandono significava, in ultima analisi, che ciascuno di loro non si fidava: né di me né dei compagni di gruppo.

La sfiducia nei miei riguardi, la paura che io non mi interessassi di loro aveva probabilmente una ragione di essere in un loro *sentirmi lontano e inaccessibile (probabilmente fino ad allora aveva fatto comodo vedermi in questo modo)*. Ma non appena io mi pongo nei loro riguardi come uno di loro, quando confesso di avere dei sentimenti e di agire quindi delle resistenze, allora si instaura una vera relazione. Ed è nell'ambito di questa relazione tra pari che si aprono i confini in modo da poter mettere in comune segreti e sentimenti.

Questa relazione è stata attuata attraverso una rinuncia: è stato il conduttore che ha dovuto rinunciare ad un suo comodo scranno. È stato infatti necessario che io scendessi dalla sedia elevata del giudice di gara e sedessi sulla sedia comune degli altri. Ho rinunciato al *privilegio* del conduttore-dux¹ (per questo preferisco chiamarlo terapeuta) e mi sono seduto in mezzo agli altri. E questa rinuncia è stata possibile attraverso la comprensione della mia storia nascosta (un mito che stavo chiudendo), l'accettazione della parte di storia che non avrei voluto accettare (l'abbandono), l'elaborazione di essa. Potremmo dire allora che l'interpretazione vera da parte del terapeuta è quella che nasce da una sofferenza?

La relazione ha ristabilito la fiducia, e la fiducia ha permesso che il gruppo vivesse il suo momento di sessualizzazione.

Da considerare, a questo proposito, come il sesso, che da un lato unisce, all'altro è figlio di una separazione. Figlio cioè della separazione dai genitori,

¹ Del resto, chi di noi non è stato, e non è ogni tanto, affascinato da questo privilegi? Star seduto di una spanna più in su degli altri, dirigerli e sindacarli, senza coinvolgimenti emotivi, sicuro della considerazione massima di tutti, non è l'aspirazione di chiunque? E quanto dobbiamo penare, e con quanta frequenza, per smascherare questa aspirazione, capirne la portata antirelazionale e superarla? Nessuno di noi è immune da questi peccati.

dall'adolescenza, dall'infanzia, in un certo senso da una gran parte delle gruppaltà interne. Da questo punto di vista il sesso, che è amore, è conseguenza di una distruzione: forse anche da questa mi stavo difendendo con la mia interpretazione?

Conclusioni

Mi accorgo solo ora di essere molto interessato e da molto tempo, dei problemi correlati all'interpretazione, alla sua efficacia, al suo significato; e già in una precedente occasione richiamai l'attenzione sulle possibili implicazioni resistenziali dell'interpretazione.

Mi sto accorgendo con sempre maggiore frequenza di episodi analoghi a quello descritto, nei quali un'interpretazione del terapeuta, invece di servire al gruppo, serve al conduttore per interrompere una dinamica, per chiudere una storia, quasi una diga che gli impedisca di scivolare con il gruppo nella cascata sottostante.

Per cui un caposaldo del trattamento analitico può divenire un'arma ad effetto contrario.

Da queste considerazioni si evince, come corollario, la estrema attenzione che dovrebbe esser posta, prima di dare una interpretazione. dovrebbe esser preso in considerazione non solo quanto essa potrà giovare al paziente, ma anche e specialmente quanto essa possa determinare vantaggi al conduttore, e perché.

E se in qualche modo, essa non determini la trasformazione del terapeuta in conduttore-dux.

L'interpretazione, nata dalla sofferenza (o dalla gioia?) dell'empatia del riattraversamento della comprensione, nella matrice, insomma, è cosa viva, come fermento in grado di dare origine a nuove produzioni. Quando non ci sia dolore o gioia, quando si abbia l'impressione di qualcosa di normale, abitudinario, stanco e obsoleto, che risolva in tranquillità senza gioia un precedente periodo di ebollizione, questa è un'interpretazione resistenza, una interpretazione non diretta alla vita e al cambiamento, ma si prefigge la conservazione e infine l'entropia.

Per cui, stavo quasi per dire: interpretazioni poche, proprio quando non se ne può fare a meno, e solo se il gruppo ha già tutte le carte in mano per farle lui stesso. Ed è molto meglio se è il gruppo che le dà.

Stavo per dire questo, quando mi sono accorto di alcuni episodi, e mi ha colpito il fatto che anche il gruppo adopera a volte le nostre stesse armi. Anche il gruppo può usare un'interpretazione in modo perverso: per chiudere una storia e impedire una dinamica, e sempre allo scopo di impedirsi la sofferenza di riattraversare una parte della matrice che al momento preferisce evitare.

Del resto, se lo fa il terapeuta, perché non dovrebbe permetterselo anche il gruppo?

Alessio Legramante
Via Budelacci, 10
00044 FRASCATI (Roma)

Maria Teresa Lovallo

GRUPPALITÀ INTERNE, GRUPPALITÀ FAMILIARI E INTOLLERANZA

Il passaggio dall'adolescenza all'età adulta non è una semplice transizione da un periodo all'altro della vita, ma si caratterizza per la ricerca di una immagine di sé che non sia la riedizione (aggiornata ai tempi) di figure precedenti, ma una autentica novità. Questo processo, difficile e doloroso, comporta la necessità di rivedere la propria storia all'interno della storia delle generazioni precedenti, di riattraversare le proprie matrici originarie e, in particolar modo, quelle del gruppo familiare e di "inventare" nuove risposte a vecchi quesiti.

È inevitabile che questo passaggio comporti una sensazione di confusione e di smarrimento, assimilabile a quell'esperienza di "spazio senza" di cui si parla in ambito gruppale, quella condizione, cioè, in cui le vecchie certezze sono scomparse e non esistono ancora riferimenti stabili e sicuri. È perciò comprensibile che l'adolescente sia intollerante e cerchi di dividere il mondo in categorie manichee (bene/male, bianco/nero) tra cui scegliere e che gli consentano, in un primo momento, di orientarsi in una realtà che scopre nuova e, come tale, potenzialmente pericolosa.

L'intolleranza, in questa fase, può essere un modo temporaneo e fisiologico per superare la confusione, per accettare il senso di estraneità in un mondo fino ad allora noto: rappresenta una specie di bussola che consente di proseguire nel cammino. Solo successivamente l'adolescente potrà farne a meno e accettare la propria condizione di incertezza.

In questo processo intrapsichico l'individuo deve confrontarsi con il nucleo familiare di appartenenza, che, a sua volta, dovrà l'inventare" un assetto diverso. Ma che succede quando il mondo familiare ha bisogno, per sopravvivere, di mantenere lo status quo ante e reagisce con violente manifestazioni di intolleranza a qualsiasi tentativo di autonomia da parte di un figlio? il rischio è la disgregazione e il collasso, le contromisure "obbligate" l'adozione di atteggiamenti intolleranti.

Il caso clinico che sarà presentato evidenzia le dinamiche interne e familiari che si accompagnano al processo di acquisizione di una propria individualità e i fenomeni di intolleranza che a esso si legano.

Quando, nel settembre 1992, si rivolge al ns. Servizio¹ per intraprendere un trattamento psicoterapico, Sandro ha poco meno di 18 anni. È il minore di due figli (ha una sorella di 21 anni) di una famiglia benestante che ha sempre vissuto peregrinando per il mondo, al seguito del padre, militare di carriera di grado elevato. Sandro non ha mai avuto degli amici né una casa che durassero per più di un anno e idealizza la residenza dei nonni materni, che vivono in Veneto e appartengono a una famiglia di antica nobiltà. I genitori sono rimasti all'estero, mentre Sandro e la sorella si sono stabiliti a Roma per motivi di studio (rispettivamente, frequentano l'ultimo anno di liceo e la facoltà di Medicina).

¹ Si tratta del Servizio di Psicoterapia Familiare e di Gruppo della Università Cattolica di Roma.

L'indicazione per la psicoterapia è stata proposta da un internista, che non ha riscontrato nulla di organico nelle "crisi" di cui Sandro soffre da circa un anno, con frequenza quotidiana: dolori addominali, mal di testa accompagnati da paralisi della metà sinistra del corpo con anestesia, perdita di coscienza, tremori violentissimi e successiva ipersonnia.

Questa sintomatologia ha fatto sì che Sandro sia stato costretto a ricorrere, con frequenza drammaticamente quotidiana, alle cure del Pronto Soccorso e considerato, a scuola e in famiglia, come un epilettico. Solo nel corso dell'ultimo ricovero, esclusa qualsiasi componente organica, il paziente viene sollecitato a intraprendere una psicoterapia, tuttora in corso, a due sedute alla settimana.

L'insorgenza delle crisi si era verificata al rientro in Italia da un Paese dell'America Latina scosso dalla guerra civile, durante la quale Sandro e la famiglia erano stati coinvolti in episodi drammatici: il sequestro del padre a opera dei guerriglieri, l'attacco all'Ambasciata dove il paziente viveva con la famiglia, l'attentato alla macchina blindata con cui cercavano di fuggire e la distruzione dei mobili antichi che li avevano sempre seguiti nel loro continuo peregrinare e che costituivano l'unico segno di una "casa".

I sintomi fisici, suggestivi di una diagnosi di Disturbo Post-traumatico da Stress, si risolvono nel corso del I anno di terapia, e progressivamente si fa sempre più chiaro il malessere psicologico del paziente (che all'età di 14 anni aveva già interrotto un precedente trattamento psicoterapeutico) e se ne chiariscono le dinamiche familiari.

Ciò che colpisce, fin dall'inizio, in Sandro l'apparente assenza di emozioni nei rapporti interpersonali: il mondo esterno lo vede aggirarsi per le strade con indosso il casco della moto e gli occhiali scuri dietro cui nascondersi. Il suo unico sfogo consiste nel lanciare la moto ad altissima velocità sul Grande Raccordo Anulare e urlare dentro il casco. Viceversa, il mondo familiare risulta saturo di una emotività che rimane all'interno e rischia continuamente di implodere. Le trame intergenerazionali sono collassate e i ruoli alterati: i due figli tentano di proteggere i genitori, che ne diventano, a loro volta, i figli. Soprattutto Sandro è designato come colui che deve assumersi il compito di "salvare" i suoi familiari da qualsiasi pericolo, anche immaginario. Un suo sogno ricorrente, il primo che riferisce in terapia e che troverà negli anni versioni diverse nel linguaggio onirico, lo presenta ripetitivamente come l'unico in grado di salvare la famiglia da pericoli mortali. Questo ruolo di figlio salvifico, che Sandro ha introiettato e con cui si identifica, lo rende incapace di sottrarsi a qualsiasi richiesta dei familiari, per quanto assurda o mortifera possa essere. Ne è un esempio emblematico e raccapricciante un episodio macabro avvenuto in occasione della morte del nonno paterno: in mancanza di un metro che consentisse di prendere le misure per la bara, Sandro era stato fatto distendere sul letto, accanto al cadavere del nonno, in modo da poter poi scegliere un feretro di dimensioni giuste. La vera tragedia risiede nel senso di colpa con cui Sandro, raccontando in terapia l'accaduto, descriveva l'orrore e il raccapriccio provati, come se queste emozioni fossero sbagliate e rappresentassero di per se stesse un tradimento dell'Ethos familiare.

La condizione di esistenza del nucleo familiare comporta il sacrificio e la rinuncia a qualsiasi progettualità personale. Un sogno ne dà una vivida rappresentazione:

Si vede camminare ingobbato e curvo per una strada del paese dei nonni materni. Non riesce a stare diritto e fa molta fatica a camminare. Dietro di lui ci sono i genitori, che camminano abbracciati e stretti l'uno all'altra, con una espressione serena. La strada è costeggiata di fiori, ma sembra che intorno non ci sia niente: è una strada nel vuoto.

I genitori appaiono nel sogno sereni come Sandro li vorrebbe nella realtà: il prezzo che deve pagare per dare loro la serenità e mantenere unito il nucleo familiare è la rinuncia a crescere, ma questo è un peso insostenibile, che lo costringe a camminare tutto curvo in un mondo che è cancellato e sostituito dal vuoto.

Per la sua famiglia il mondo esterno non esiste e i rapporti sociali sono vietati da una legge non detta che vede nelle relazioni interpersonali una minaccia all'integrità stessa del nucleo familiare, con il rischio di indurne la disgregazione. C'è da osservare che nella famiglia di Sandro l'ampliamento del piano relazionale costituisce una difficoltà intrinseca, in cui le trame intergenerazionali si intrecciano strettamente con quelle intrapsichiche e transpersonali: in essa coesistono tre mondi (la nobiltà, la carriera militare e quella diplomatica) che tendono a identificare nell'autoreplicazione di sé l'unica condizione idealizzata di esistenza e rigettano come inferiore il diverso (psicoterapeuta in primis), che getta un'ombra sulla famiglia stessa.

A mano a mano che il lavoro psicoterapeutico prosegue, Sandro diventa sempre più consapevole delle modalità relazionali che ha sedimentato nel Sé e che sono confermate esplicitamente dai parenti e cerca di svincolarsi dal ruolo di figlio-salvifico e dalla forza violenta di appartenenza alle matrici familiari articolata sul dovere e i sensi di colpa. È così che riesce a non farsi carico del malessere psicologico della sorella e la spinge a iniziare, a sua volta, un trattamento con un terapeuta della stessa équipe. La terapia parallela dei due fratelli offre ai due terapeuti la preziosa opportunità di fruire di un doppio binario di osservazione di una stessa realtà, attraverso il racconto a più voci delle medesime scene familiari e permette di confrontare le storie e le modalità relazionali.

Nello spazio privato della terapia, molti mesi dopo l'inizio, viene rivelato il *segreto* che lega i due figli e la madre, vale a dire la dimensione "al limite dell'incestuoso" del loro rapporto, che li costringe a dormire insieme e a scambiarsi effusioni, come se la conquista di uno spazio privato e di adeguate relazioni sentimentali minacciasse di disgregazione l'intero nucleo familiare. Sarà solo nel terzo anno di psicoterapia che Sandro troverà dentro di sé la forza per rinunciare a questo tipo di rapporto vincolante ora riconosciuto anche "soffocante" - con la madre, opponendo un secco "No" alle sue offerte seduttive e allargando le relazioni con l'esterno.

Il mondo sociale rimane però separato dal mondo familiare e non sono possibili scambi.

Con l'aumento progressivo di consapevolezza, Sandro riesce ora a "vedersi" e descrive con lucidità la chiusura del suo mondo familiare endogamico. Il paziente parla di "una parete di *gomma*" che circonda la sua famiglia: chiunque prova a

entrare viene *respinto, rimbalza, perché non sono ammessi estranei*" e crea l'immagine di "una porta, *che separa il mondo familiare dal mondo esterno*". Ogni volta che rientra a casa e oltrepassa quella porta, Sandro deve farsi piccolo e il tempo si ferma. È come la porta della fiaba di Alice nel Paese delle Meraviglie: per riuscire a entrare nel Paese, in cui vigono regole non condivisibili dal mondo sociale, Alice deve ridiventare piccola e rinunciare a crescere.

Nel caso di Sandro, l'interfaccia tra i due sistemi – quello familiare e quello sociale – è rappresentata dal segreto che i due fratelli sono costretti a mantenere sulla terapia.

L'intolleranza dei genitori al riguardo è esplicita: mentre, infatti, la sottrazione della sintomatologia fisica di Sandro aveva fatto loro accettare la necessità del trattamento psicoterapeutico, la costruzione di uno spazio autonomo del paziente è osteggiata in modi diversi, che rappresentano l'intolleranza dello spazio endogamico familiare a essere aperto.

Sandro viene richiamato presso i genitori, all'estero; per alcuni mesi la terapia si interrompe e gli spazi sociali del paziente (gli amici che incominciava ad avere e l'università) vengono bruscamente chiusi. Alcuni mesi più tardi, il conflitto sempre più manifesto tra i genitori e la possibilità di una loro separazione determinano il crollo della dimensione: improvvisamente Sandro si sente privato delle gruppaltà interne, il suo universo polarizzato è saltato e lo ha lasciato vuoto. Lo stesso senso di perdita è avvertito dalla madre, che incomincia a bere, così come già da qualche anno fa il padre. Quando le vecchie certezze non esistono più e non è possibile sostituirle, subentrano la confusione e lo smarrimento insieme a un acuto senso di perdita: in Sandro ciò determina uno stato di profonda depressione, il primo che il paziente ricordi. È allora che recupera la memoria del senso profondo della psicoterapia, vale a dire la trasformazione delle gruppaltà interne in trama simbolica e ristabilisce la relazione terapeutica. Questa è tuttora possibile solo nel segreto, data la impossibilità per i genitori di tollerare la separatezza del figlio, che li costringe a confrontare il tempo diacronico dell'evoluzione con il tempo eternamente sincronico della immobilità.

Maria Teresa Lovallo
Via di Casalotti, 286
00166 Roma

Matteo Musacchio

GRUPPALITÀ INTERNE TRANSGENERAZIONALE (IN)TOLLERANZA:
PROIEZIONE D'OMBRA E IDEOLOGIA

La nozione di gruppalità interne è una delle idee più feconde, se non la più feconda in senso assoluto, con cui la gruppoanalisi italiana ha arricchito lo specifico indirizzo teorico-clinico. Sviluppando le implicazioni a essa correlate ne consegue che l'io non sia più signore assoluto, unico protagonista e motore di quello universo fenomenico pensato nell'interiorità di ciascuno e identificato come psiche. Tale universo è, al contrario, popolato da una pluralità di soggetti reciprocamente legati da vincoli complessi e strutturalmente organizzati in forma diversa in ogni circostanza individuale. Per certi versi si può anzi sostenere che la radice dell'individualità risieda precisamente nella peculiare costellazione dell'ordito relazionale interno, nel cui ambito l'io è solo uno dei tanti personaggi che agiscono sulla scena.

L'espressione "io" è tuttavia problematica, e si presta ad accendere infinite discussioni che in questa sede sarebbero fuorvianti. Occorre quindi precisare che è stata adottata esclusivamente per criteri di comodità descrittiva volendo differenziare il sentimento di identità personale nella continuità spazio-tempo, da ciò che il soggetto esperisce come altro' e diverso da se. In questo significato circoscritto, che esplicitamente rifiuta surrettizie riproposizioni della topica freudiana, la dizione si presta a essere utilizzata senza fraintendimento,

Anche i membri del gruppo interno non possono del resto, ridursi a una essenza nucleare di carattere egoico in senso classico. Se ogni soggettività rimanda, più profondamente, a una gruppalità, ne consegue che la trama delle relazioni interiori si snoda anche sul piano intrasoggettivo oltre che intersoggettivo.

L'origine di tali costellazioni non è chiara, sicché empiristi e innatisti confrontano le rispettive tesi, da sempre, senza approdare a risultati definitivi. Sembra, perciò, ragionevole abbandonare la prospettiva genetica per aderire a una prospettiva fenomenologica su cui possano convergere entrambe le scuole.

Nello specifico psicopatologico la modalità relazionale distorta o inadeguata affonda comunque radici, come vedremo, nell'atteggiamento egoico che rifiuta di rapportarsi a una o più figure, oppure che pretende di relazionarsi solo ad alcuni aspetti di ciascuna, e di respingerne altri. Nella prassi clinica, a esempio, si incontrano casi di donne le quali accolgono nella loro intimità sia la madre casta, retaggio della tradizione culturale, sia la seduttrice fatale. Le medesime pretendono di solito, e per le più svariate ragioni, di relazionarsi unilateralmente con una e di ignorare l'altra. Registrano, quindi, inadeguatezze e distorsioni in tutte le circostanze in cui avrebbero bisogno dell'interlocutore negletto. Nelle concrete situazioni esistenziali, infatti, l'essere umano non è isolato quando entra in contatto con gli

altri; si accompagna, invece, a una variegata folla di fantasmi i quali lo sostengono, lo consigliano, ispirano emozioni e pensieri, oppure interferiscono con le sue intenzioni secondo il canone della maggiore o minore identificazione con ciascuna presenza.

L'assetto della struttura si rivela largamente imprevedibile nei contenuti. Già all'atto del suo concepimento il bambino non è tabula rasa ma ospita aspettative, speranze e desideri insoddisfatti dei genitori. Ospita, però, anche e soprattutto, una sorta di stratificazione mnestica inconscia delle esperienze che i suoi antenati hanno avuto, e che sono state trasmesse, come specifiche modalità dell'essere nel mondo, da una generazione all'altra del suo albero genealogico. La madre interiore, per esempio, assume frequentemente qualità e fattezze della genitrice empirica, prevalentemente modellate dalla pressione culturale in conformità con l'immagine di Maria Vergine. Può, tuttavia, assumere anche qualità e fattezze di Demetra, Gaia, Rea, Afrodite e via di seguito. Può cioè conformarsi, in alternativa o per complementarità, ad altri possibili modi di essere madre quali si sono incarnati nello svolgersi del tempo e delle generazioni.

Tali peculiarità modificano, evidentemente, anche la natura dei relativi nessi relazionali i quali pretendono uno specifico approccio gnoseologico che prescindendo radicalmente da categorie sociologiche, la sociologia assume la società come proprio criterio guida, sicché concentra l'attenzione sulle finalità sociali e valuta i motivi psicologici in quanto funzioni che catalizzano oppure ostacolano l'esecuzione dei compiti collettivi. La psicologia, viceversa, si affatica attorno alle segrete risonanze affettive che sono a fondamento della relazione e le esamina per sé, nella loro autonoma e profonda ragion d'essere. Esamina, inoltre, i processi dinamici che hanno luogo nell'ambito dei gruppi interni, non solo perché qualificano le particolari relazioni in sé, ma soprattutto, e in primo luogo, perché modellano la peculiare morfologia esperienziale del soggetto. Benché banale, è opportuno ricordare, per esempio, che l'essere umano il quale si identifica col figlio, nel contesto della relazione con un padre tirannico, è indotto a sperimentare anche gli altri come detentori di un potere oscuro e minaccioso al quale, usualmente, reagisce con atteggiamenti pavidi che ne modellano il carattere.

In ragione di ciò, il ri-attraversamento analitico del gruppo interno ha valenza terapeutica, poiché l'ampliamento del tessuto relazionale consente di guadagnare nuovi punti di vista alla luce dei quali gli eventi rivelano significati nuovi, oppure sono senz'altro emancipati dalla precedente opacità. Il percorso, tuttavia, può alimentare incertezze, e perfino nuove oscurità. Gli interrogativi supremi concernenti la verità, il bene e il male, o la vita e la morte, sono destinati a risposte problematiche, plurisfaccettate, non univoche. Si intravedono, inoltre, conflitti acuti coi paradigmi culturali egemoni, nella misura in cui riaffiorano, dal retaggio transgenerazionale, idee arcaiche e ormai desuete. Tali idee, contemplate nell'ottica della coscienza dominante, suscitano scandalo apparendo distorte o patologizzate. Il loro significato è sovente arduo da cogliere sicché determinano anche sconcerto e

disagio. Il soggetto reagisce rinunciando alle proprie potenzialità e dissociando i contenuti. Si rifugia, insomma, nella rete relazionale primaria da cui attende e spera protezione perché nota e rassicurante. Ricorda D. Napolitani, citando Nietzsche, che "Il ricondurre una cosa sconosciuta a una conosciuta procura sollievo, tranquillizza, soddisfa. Ciò che è sconosciuto dà pericoli, inquietudine, preoccupazione, il primo istinto è rivolto a eliminare questi stati d'animo penosi".

Da tale inclinazione germoglia la tentazione di riconoscere come gruppo solo il nucleo familiare il quale, tutt'al più, forma un sottogruppo che prospera sulla distruzione dei nessi che strutturano la totalità gruppale.

Non ci si può liberare, tuttavia, delle presenze interiori perché, oltre tutto, bisognerebbe postulare la possibilità di disfarsi dei contenuti transgenerazionali. Il soggetto può solo presumere (assumere, cioè, aprioristicamente, e senza verifica) di avere reciso i legami che lo avvinghiano a presenze scomode e scomodanti le quali, viceversa, continuano a vivere e a interferire con le sue intenzioni. la relazione si interrompe solo nella direzione che va dall'Io verso gli altri, non viceversa, la rescissione, quindi, si propone come rimozione in virtù della quale l'essere umano patisce l'altrui dinamismo di cui ignora provenienza e modalità, e con cui non può interagire adeguatamente, le relazioni interiori si organizzano come una struttura cogente che costella un senso di fondamentale necessità esistenziale, come a trovarsi avvolti da un reticolo da cui non si può prescindere, e con cui si possono solo trovare aggiustamenti. Presuppone esattamente questo tipo di elaborazione, l'osservazione di Binswanger secondo cui nelle situazioni oniriche, che documentano lo stato delle relazioni interiori, non c'è mai nulla da modificare se non l'atteggiamento egoico. Del resto anche l'etimologia del sostantivo "Soggetto" sembra alludere a significati analoghi. Concorrono alla sua genesi l'avverbio sub e il verbo lacere che rinviano a uno stare sotto giacendo, a un sottostare come gravati da un peso immane.

Sembrerebbe; quindi che le interazioni interne non siano assimilabili alle interazioni osservate nei gruppi fisicamente costituiti. Qui ciascun membro è idealmente suscettibile di uguali trasformazioni, più o meno rilevanti, per effetto della comunicazione inter e transpersonale. Nei gruppi interni, viceversa, è l'io ad apparire più permeabile mentre le altre presenze si configurano piuttosto stabilizzate. Trasformazioni delle medesime, che pure sono osservabili, sono correlate a un ampliamento della rete relazionale e all'inserimento nel circuito di nuove figure. Per esempio un padre tollerante viene a situarsi accanto a un padre autoritario. Sono anche correlate all'emergere, presso la singola figura, di qualità precedentemente scotomizzate, la qual cosa ripropone, sul piano intrasoggettivo il dinamismo intersoggettivo. La trasformazione non è ontologica ma solo relazionale.

È forse vero, quindi, che la coesione di gruppo, come dice Yalom, sia uno dei principali fattori terapeutici; l'affermazione, tuttavia, ha senso solo se riferita alla realtà fantasmatica e non al gruppo sociale. Sotto altri profili la trasformazione

terapeutica può essere intesa come apprendimento delle qualità ontologiche e fenomenologiche degli interlocutori interni di fronte a cui l'individuo si trova. La nozione fouklesiana di *Ego training in action* si arricchisce di significati spostando l'ottica verso l'universo interiore.

La possibilità che così delinea, di recuperare e integrare diversi modelli teorici, dalla gruppanalisi alla teoria relazionale e dell'apprendimento, dalla ontologia esistenziale alla psicologia analitica, illustra l'ampiezza dei paradigmi qui esaminati, alla luce dei quali sembra possibile la risoluzione di un problema cruciale quale è la sintesi dei diversi filoni di pensiero analitico pur senza scadere nell'eclettismo intellettuale. Gruppalità interne" e "Transgenerazionale" non approdano, infatti, alla ennesima costruzione metapsicologica che si situa in conflitto e a esclusione di altre. Il loro fondamento empirico, largamente acclarato, preserva dallo sconfinamento nella non verificabilità metafisica, e quanto ne consegue altro non è se non l'esplorazione metodologicamente rigorosa di potenzialità euristiche immanenti.

Gli stessi paradigmi, infine, irradiano di valore gnoseologico le categorie di tolleranza-intolleranza il cui significato psicologico trascende l'insipienza della professione ideologica o della adesione a valori socialmente funzionale. la tolleranza psicologica equivale a un esame di realtà perché, nella sua essenza, corrisponde alla capacità di tollerare le presenze interiori secondo le loro proprietà ontologiche e fenomenologiche onestamente e spassionatamente riconosciute; malgrado, cioè, le ricadute che la relazione con le medesime comporta nei riguardi di se stessi, In altre parole malgrado le ferite narcisistiche, le incertezze, e i turbamenti correlati al rapporto con contenuti arcaici, spesso difficilmente comprensibili e/o moralmente ambigui. È appena il caso di ribadire che tolleranza non significa supina accettazione bensì semplice consapevolezza circa l'impossibilità di sottrarsi alla specifica relazione.

L'intolleranza, per converso, corrisponde alla rimozione e alla psicopatologia, sicché studiarne la genesi e la morfologia equivale ad abbozzare un possibile percorso terapeutico. Distinguiamo, perciò, la intolleranza come proiezione d'ombra dalla intolleranza ideologica, benché entrambe propongano alcuni tratti comuni.

La nozione di "Ombra" è stata elaborata da Jung e sta a indicare l'esito negativo, o quanto meno sgradevole, di una qualche entità, a cagione di qualità altrimenti positive o gradevoli. Il medesimo calore da cova che promana dalla madre può risolversi sia nella indifferenziazione promiscua, sia nella protezione accordata a qualsiasi potenzialità, La qual cosa evidenzia l'impossibilità di scotomizzare attraverso categorie morali le proprietà dell'essere la cui essenza primaria si situa, per dirla con Nietzsche, al di là del bene e del male. Alla stregua del Dio vetero-testamentario, l'Essere è ciò che è, così com'è.

Proiezione d'ombra è, invece, una operazione in virtù della quale l'individuo dissocia da un oggetto, cui è particolarmente legato, o con cui si identifica, le qualità

percepite negativamente. Le stesse vengono successivamente attribuite a terzi mediante spostamento e proiezione. La relativa dinamica è meglio chiarita dal seguente caso clinico: Un uomo di circa 30 anni, si sottopone a trattamento. Tra i sintomi vera una morbosa ostilità verso le popolazioni mediorientali che egli accusa di essere infide, di *tradire*, senza alcuna remora, la parola data. Il paziente non ha mai, peraltro, incontrato esponenti delle comunità incriminate. In corso di terapia emerge il ricordo di un episodio risalente a circa 10 anni prima; il padre, nel cui studio aveva iniziato la professione di avvocato, dopo un certo periodo di collaborazione, l'aveva inopinatamente lasciato da solo alle prese con un procedimento molto difficoltoso. L'evento, vissuto come tradimento, aveva frantumato l'immagine ideale del padre protettivo per costellare la fantasia del padre infido e traditore, Tale realtà riusciva intollerabile sicché era stata ricostituita la precedente immagine rassicurante mentre l'etichetta del traditore era stata affibbiata ai Levantini in ragione di luoghi comuni orecchiati superficialmente.

La discussione del caso mostra la capacità del padre di assolvere adeguatamente al proprio compito. Proprio perché vuole proteggere il figlio ne tradisce la fiducia in un momento critico affinché apprenda a fidare esclusivamente sulle proprie forze. Protezione e tradimento procedono di concerto, e il comportamento paterno si qualifica per l'alto valore iniziatico rivolto a garantire da fissazioni e regressioni infantili. Una circostanza analoga è stata descritta dal regista F. Coppola nel film *Il padrino*, il protagonista deve qui fronteggiare la crisi di egemonia sul clan mafioso senza poter contare sul contributo d'esperienza del vecchio padre il quale si tiene rigorosamente in disparte. Nel nostro caso, però, il figlio rilutta a riconoscere nel padre il volto del traditore, sicché attiva una proiezione che, ai suoi occhi, risolve molti problemi; lo preserva nella innocente condizione della fiducia primaria, e gli permette di pensare che la fastidiosa presenza del tradimento non sia una qualità, antologicamente fondata, della figura paterna; bensì che si possa estirpare mediante una accurata soluzione finale. Potendo disfarsi di tale intrinseco fattore di crisi, l'innocenza primaria si mantiene scevra da pericoli e rafforza le inclinazioni operativamente ostili nei confronti dei terzi su cui l'ombra è stata proiettata. Alcune macroscopiche espressioni di tale dinamica sono state, nel nostro secolo, l'olocausto degli Ebrei, lo sterminio dei "nemici di classe", e i recenti fenomeni di pulizia etnica nella ex Jugoslavia, i quali illustrano gli enormi pericoli correnti al fatto.

Un possibile rimedio consiste nel ridimensionamento delle pretese narcisistiche, e nel riconoscimento che l'animo di ognuno ospita, accanto alle nobiltà più sublimi, le miserie più infinite. Il militante rivoluzionario che sacrifica la vita per la giustizia sociale, è anche l'aguzzino del gulag. Non si può incarnare lo spirito dell'uno senza incarnare, anche, lo spirito dell'altro. "Conosci te stesso". la massima scolpita nel santuario di Delfi come principio di ogni saggezza, offre il più formidabile antidoto contro la proiezione d'ombra. Occorre, peraltro, rivisitare e precisare la nozione di autostima elaborata dalla psicologia del Sé, a pena di clamorosi fraintendimenti: Autoconsapevolezza, infatti, non coincide con autostima.

Il compito è, tuttavia, improbo poiché la religione cristiana, che della nostra cultura è matrice, fa della proiezione d'ombra, l'asse portante della sua elaborazione, la divinità è unilateralmente concepita come padre amorevole, e soccorritore misericordioso. Il tradimento, per restare in tema, appartiene a Satana che è inferiore a Dio; il male, quindi, non ha reale consistenza ontologica. S. Tommaso teorizza che è una mera *Privatio boni*.

Consapevolezze ben più profonde alimentava la civiltà classica. Afrodite, signora di ogni bellezza, era anche una moglie pronta a ospitare l'amante Ares nel letto del marito Efesto, la regina del sublime appariva inestricabilmente interconnessa con la più infima volgarità. Non di meno anche la cultura antica ha in qualche misura sofferto di proiezione d'ombra. la parola barbari, che indicava gli stranieri, gli altri, i diversi, non a caso ha assunto i toni negativi con cui la usiamo oggi. Quella cultura, tuttavia, non ha mai conosciuto le guerre di religione, i conflitti tra santità e dannazione, con i conseguenti eccidi gratuiti, che punteggiano la storia della civiltà cristiana. Si può, forse, ipotizzare che tale proiezione non sia mai eliminabile completamente dal contesto umano. Nel momento in cui si aderisce a una specifica identità, si finisce per ritenere quella particolare costellazione, se non altro, più apprezzabile di altre, le quali vengono conseguentemente svalutate e finiscono per incarnare un disvalore, l'unica alternativa praticabile risiede nello sforzo inteso a preservare dal consolidamento eccessivo dell'identità stessa. La qual cosa comporta la disponibilità di molteplici punti di vista, che è come dire una rete di relazioni interiori la più estesa possibile. la radicale incertezza degli esiti è, tuttavia, dimostrata dal precario equilibrio cui, in ogni caso, sembra approdare la dialettica tra *idem* e *ipse*.

L'altra forma di intolleranza, quella ideologica, è invece connotata da diversa fenomenologia. Il sostantivo "l'ideologia" è composto da *logos* e da *idein*. *Logos* allude a un discorso intrinsecamente coerente; *idein* significa vedere, vista.

Ciò che si vede è, per definizione, una immagine, un fantasma, una fantasia. Ideologia significa, perciò, discorso intrinsecamente coerente che gorgoglia dalla elaborazione dei tratti di una immagine o, se vogliamo, di un gruppo di immagini unitariamente organizzate in sistema chiuso. Ogni unità immaginale si sposa con una propria ideologia. Il marxismo, per esempio, costituisce una ideologia perché l'intero corpo dottrinale altro non è se non lo svolgimento di contenuti aprioristicamente presenti nella unità fantasmatica basilare a cui concorrono materialismo, sviluppo dei mezzi di produzione e lotta di classe. Esso non riconosce altre presenze, sicché non ammette prospettive diverse che possano scaturire dalla relazione con fantasie diverse. Ritiene, viceversa, errori queste ulteriori costellazioni le quali devono essere demolite per cedere il passo all'unica verità vera. L'ideologia, quindi, è costituzionalmente intollerante. Le categorie che la sorreggono sono "vero" e "falso", in ragione delle quali sconfina nella semplicità.

Questa modalità di pensiero presuppone un movimento psicologico di identificazione totale con un specifico segmento della gruppalità interna e di rimozione dell'alterità. Non sono consentite modalità differenziate di esperienza se non quelle che discendono dagli specifici processi di identificazione e dal circoscritto ordito relazionale entro cui sono inseriti.

Anche la concezione psicoanalitica della sessualità costituisce, a suo modo, una ideologia, Freud ritiene che l'unica forma di sessualità normale sia la congiunzione genitale, per la conservazione della specie. Forme diverse rappresentano momenti transitori del processo di sviluppo che si deteriorano, dalla fase genitale in poi, in fissazioni o regressioni. Questa prospettiva che, evidentemente, contempla la sessualità dal punto di vista dei genitori, e su uno sfondo materialistico, è sostanzialmente analoga alla concezione cattolica. Il polimorfismo perverso non ha valore per sé in quanto autonoma manifestazione di altri specifici modi di essere sessuale, l'individuo che lo incarna è un semplice malato, e la sua sessualità non ospita significati diversi dalla distorsione. Esistono, invece, altre forme, tutte ugualmente valide, e comunque dotate di senso, attraverso cui la funzione può esprimersi. La cultura antica le riconobbe, e trovò modo di esprimere il riconoscimento mediante appropriati mitologemi.

Usando quel linguaggio potremmo dire che esiste una sessualità apollinea, una sessualità dionisiaca, una mercuriale e così via. Usando il moderno linguaggio psicologico diciamo che tra i nostri antenati si annoverano individui che praticarono l'omosessualità e l'orgia, che sono stati immuni, come Ermete, da qualsiasi senso di dignità nella pratica sessuale. Gli stessi alimentarono anche un'ampia consapevolezza circa il significato dei loro comportamenti, tanto da iscriverli in contesti religiosi e sacrali. L'eredità transgenerazionale ha trasferito quelle personalità nei nostri gruppi interni sicché a noi non resta altra scelta se non di subirne inconsapevolmente l'azione o di riconoscere, e ri-attraversare, la specifica relazione così da intendere il logos sotteso alle inclinazioni che determina. In ogni caso è l'ampliamento della rete relazionale a preservare dall'ideologia, consente, infatti, di maturare punti di vista differenziati il cui autonomo fondamento ontologico vieta di accoglierne alcuni in quanto veri e di respingerne altri in quanto falsi.

BIBLIOGRAFIA

- Binswanger L., *Ausgewahlte Vortrage Und Aufsätze*, Francke, Berna 1955.
Foulkes S.H., 1964, *Analisi terapeutica di gruppo*, Boringhieri, Torino 1975.
Freud S., 1905, "Tre saggi sulla teoria sessuale", *OSF*, vol. IV, Boringhieri, Torino 1970.
Hillman J., 1979, *Il mito dell'analisi*, Adelphi, Milano 1979.
Jung C.G., 1928, *Psicologia dell'inconscio*, Boringhieri, Torino 1968.
Jung C.G., *La dimensione psichica*, Boringhieri, Torino 1972.
Kaës R., e altri, 1993, *Trasmissione della vita psichica tra generazioni*, Borla, Roma 1995.
Napolitani D., *Individualità e gruppalità*, Boringhieri, Torino 1987.
Napolitani D., "Diversità, tolleranze e trasformazioni gruppalità", *Storie chiuse e*

storie aperte: Il prodigio dell'albero foresta", *Rivista italiana di gruppoanalisi*, IX, 2, 1994, pp. 37-60.

Nietzsche F., 1889, *Al di là del bene e del male*, Adelphi, Milano 1977.

Yalom I.D., 1970. *Teoria e pratica della psicoterapia di gruppo*, Boringhieri, Torino 1975.

Matteo Musacchio

Via Cerulli 60

00143 Roma

Diego Napolitani

TOLLERANZA TRA CONOSCENZA ERMENEUTICA
E CONOSCENZA OGGETTIVA IN GRUPPOANALISI.

Io ascolto la storia di un paziente, un suo sogno, la sua interlocuzione con altri pazienti in un gruppo. Nel medesimo momento si dispone in me una griglia selettiva di quanto ascolto, senza la quale il mio udito sarebbe soltanto colpito da una cascata di rumori.

Questa griglia, di cui sono per lo più solo parzialmente consapevole, è costituita dall'intrecciarsi della mia storia con la mia attualità: la mia storia (l'idem) è fatta di ciò che la mia vitale attitudine organizzatrice, la mia autopoiesi, ha fatto, dalla mia nascita a oggi, delle sintassi relazionali e linguistiche, delle disposizioni etiche ed estetiche, delle opzioni epistemologiche, dei modelli euristici pluristratificati, del bagaglio delle mie esperienze professionali eccetera; la mia attualità è fatta di tutte le modulazioni affettive ed emozionali che qualificano il mio esserci in quel determinato momento, con quel particolare interlocutore, con le cose che mi urgono dentro come ricordi affatto recenti o come cose da fare nell'immediato dopo.

Questa griglia, che smentisce ogni interpretazione ingenua del motto bioniano dell'auspicabile essere dell'analista "senza memoria e senza desideri", filtra i "rumori", sia nel senso che solo ad alcuni di essi viene dato l'accesso al dispositivo significante della mia "mente", sia nel senso che quelli che vi accedono sono già stati marcati dalla mia griglia, portandone una traccia tanto più indelebile quanto più si riferisce a momenti della mia complessità non presenti nella mia autocoscienza complessa.

Quale che sia l'elaborazione che io compio di quel che ho ascoltato, essa è sempre e comunque l'esito di una auto-ri-organizzazione puntuale del complesso me stesso intrecciato con i fenomeni e le intenzionalità, esplicite o implicite, del mio interlocutore. Se è vero che questi fenomeni e queste intenzionalità non possono essere considerati *semplicemente* "oggettivi", poiché io ne percepisco solo quelli che mi giungono filtrati e marcati dalla mia griglia, è altrettanto vero che il fondamento su cui costruisco il mio pensiero, la mia interpretazione, non può essere considerato *semplicemente* "soggettivo": il fondamento di ogni mio atto mentale è duro, persistente, "oggettivo" come una "cosa", che io mi rappresento come l'invariabile "me stesso". Se mi riferisco al processo di *ambientalizzazione* in quanto *processo di costituzione autopoietica del me stesso a immagine e somiglianza delle mie originarie relazioni col mondo*, questo mondo è "cosa" che, per quanto mai esaurientemente definibile, è, tuttavia, circoscritta, compiuta, "perfetta". Prendendo una parte per il tutto: la lingua che si è progressivamente instaurata in me fino a confondersi inseparabilmente col me stesso, senza la quale non potrei neppure pensare riflessivamente a un "me stesso", è una cosa "semplice" in quanto spiegabile nella sua struttura sintattica, grammaticale, semantica, scomponibile nelle sue componenti elementari e ricomponibile infinite volte, e per quanto ne possano nascere configurazioni nuove, originali, essa resta, per lo meno lungo l'arco della mia vita, fundamentalmente uguale a se stessa, uguale ai suoi fondamenti relazionali.

L'“oggettivo” e il “soggettivo” non si danno dunque nei miei processi di conoscenza in una loro ipotetica purezza perché l'uno compenetra l'altro in modo tale da rendere la mia conoscenza un atto intrinsecamente complesso. Eppure il pensiero filosofico come il linguaggio quotidiano, che variamente si mescolano nelle pratiche della psicoanalisi, si sostengono per lo più sulla dicotomia oggettivo/soggettivo, distinguendo una conoscenza oggettiva da una conoscenza soggettiva. La prima è una “conoscenza-che-spiega” per la quale il percepito è definito “oggetto”, il percepiente è definito “soggetto”, e le procedure di conoscenza sono “oggettive” in quanto derivate da ciò che l'oggetto emana da sé “colpendo” il soggetto. Il soggetto si costituisce in quanto *sub-jectus* al proprio oggetto. Se nulla mi colpisse io non avrei nulla da scomporre e ricomporre, nulla da spiegare, io non esisterei in quanto coscienza di me e del mondo. Ma una volta che divento *sub-jectus* io agisco sull'oggetto, me ne approprio, lo manipolo, lo trasformo in senso univoco: l'oggetto non potrà mai spiegarmi, manipolarmi, trasformarmi.

Il secondo tipo di conoscenza è una “conoscenza-che-comprende”, seguendo la quale io prendo dentro di me l'Altro che contiene già il mio averlo “toccato”: contenere chi mi contiene è un enunciato che si fonda su una contraddittorietà logica che mi sposta da una dimensione semplice verso una dimensione *complessa*¹. La metafora radicale dell'abbraccio non indica una specularità ma una reciprocità del gesto tra gli individui che *eventualmente* lo costruiscono. La reciprocità non può appoggiarsi a un modello semplice (la simmetria, la complementarità, la causalità) attraverso cui poter essere spiegata, come non può essere spiegato, secondo norme semplici e sempiterni, l'atto di comprendere ciò da cui si è compresi. Fintanto che si resta all'interno di una conoscenza-che-comprende, bisogna incessantemente confrontarsi con la qualità reciprocamente trasformativa della relazione dell'uomo con l'altro uomo e col mondo. La complessità di tale relazione si rivela nella impossibilità a distinguere categoricamente un soggetto puro da un oggetto puro per cui il sapere che ne deriva è connotabile come un sapere *soggettivo* non in quanto elimina l'alterità del mondo ma in quanto tale alterità è intrecciata con il soggetto che ne viene a sapere.

Mentre il pensiero semplice procede e si esprime con modalità argomentative secondo i termini binari di “vero” e “falso”, ovvero secondo il principio di non contraddizione, il pensiero complesso assume la contraddizione come sua componente dialettica costitutiva, per cui ogni sua conclusione è provvisoria, relativa, e si apre a nuovi sviluppi non linearmente prevedibili. Pertanto il pensiero semplice abita *il mondo che c'è*, per quanto ulteriormente esplorabile e trasformabile, mentre il pensiero complesso abita *il mondo che diviene* in funzione di una permanente auto-ri-organizzazione delle relazioni tra complessità ecologiche.

Il “mondo che c'è” e il “mondo che diviene”, con le loro correlate organizzazioni del pensiero, sono rappresentazioni riferibili a due ordini di necessità biologiche, relazionali, mentali che possono essere riassunte nelle nozioni di

¹ *Semplice e complesso* hanno la medesima radice in *plecti* (piegare) che, se congiunto col prefisso *sem-*, acquista il significato di *piegato una volta su se stesso*, e se, invece, congiunto col prefisso *com-* acquista il significato di *intrecciato con altro da sé*. Abbracciare è detto in latino *complexi*.

continuità, stabilità, conservazione da un lato, e di discontinuità, istantaneità, cambiamento dall'altro. L'uomo è da sempre stato sollecitato da questi due ordini di vincoli, è da sempre stato teatro dell'ambiguità, ha da sempre coltivato nelle sue istituzioni la sua propria storia e da sempre agganciato il futuro ai suoi sogni, ha cioè da sempre dato voce alla complessità del mondo, e il suo cammino è da sempre zoppicante. Se un passo porta avanti la sua necessità di conservazione e l'altro passo conduce la sua necessità di cambiamento, il primo è lento, cadenzato, sicuro, mentre quello del cambiamento è per lo più breve, esitante, più sospeso che poggiato sulla terra. Di questo doppio procedere è fatto il procedere dell'uomo e solo quando egli prende atto nella sua approssimativa consapevolezza di sé-nel-mondo di questa sua doppia necessità, e della sua conseguente zoppia, il pensiero riflessivo diventa *auto-coscienza complessa*. La fatica di questo bizzarro, asimmetrico, umanissimo andare e la violenza degli urti emozionali che si producono a ogni sempre nuova scoperta di verità relative e alternanti inducono l'uomo a ottenebrare la sua auto-coscienza complessa e a trovare rifugio nella semplicità. Dice Nietzsche¹:

“Il ricondurre una cosa sconosciuta a una conosciuta procura sollievo, tranquillizza, soddisfa. Ciò che è sconosciuto dà pericolo, inquietudine, preoccupazione, —il primo istinto è rivolto a eliminare questi stati d'animo penosi. Primo principio: è meglio una spiegazione qualsiasi che nessuna spiegazione”

Ecco il “pensiero-che-spiega” come luogo di sosta, di pausa, per l'affaticato viandante zoppo. Il processo per il quale si entra in questa ristoratrice “area di servizio” può essere quindi nominato “processo di semplificazione”. La conclusione di questo processo è il fermarsi su un piede solo, possa essere quello che segna il passo della conservazione o quello che segna il passo del cambiamento, e su questo unico piede ci si aggrappa al palo totemico del mondo che c'è nella sua oggettività o al palo totemico del mondo che diviene in una soggettività altrettanto scardinata rispetto alla complessità. L'immagine dell'aggrapparsi al palo totemico è analoga a quella dell'afferrarsi di un naufrago a una storia chiusa², e come quel naufrago vede in chi si approssima il pericolo che gli venga sottratta la “sua” storia chiusa, così il viandante zoppo orbo della sua auto-coscienza complessa (o munito solo di “falsa coscienza”) diffida dell'Altro, e contro di lui fa tuonare la voce del suo idolo, che sia quello che tutela la Conservazione o che sia quello che tutela il Cambiamento. Va qui sottolineato il fatto che anche il pensiero complesso, monco di un'auto-coscienza complessa di chi lo propone, non tollera più il contraddittorio con il pensiero semplice, e quindi, paradossalmente, si semplifica, diventa identico al suo contrario.

Essere portavoce del proprio idolo significa ideologizzare la parte prescelta della complessità, e ricacciare l'altra parte nella gola di chi la sostiene. Ogni pensiero ideologizzato è quindi necessariamente intollerante, e questo necessita per manifestarsi non più di un “parlamento” ma del tumulto delle piazze o della fossa di una trincea.

¹ F. Nietzsche, *Il crepuscolo degli idoli*, in *Opere*, vol. VI, t. III, 1970, p. 89

² D. Napolitani, *Diversità, tolleranze e trasformazioni gruppali. Storie chiuse e storie aperte: il prodigio dell'albero-foresta*, Riv. It. Gruppoanalisi., vol. IX, 2, 1994, pp. 37-60.

Torniamo alla situazione analitica. In questa relazione il pensiero semplice si manifesta nella previsione della possibilità di fruizione da parte del paziente di un trattamento analitico in rapporto al suo quadro clinico, nella strutturazione spazio-temporale del setting, nella rappresentazione dello stato di sofferenza del paziente come effetto di una qualche causa che va indagata, nella convinzione che la “presa di coscienza” di tale causa ne neutralizzi l’efficacia patogena, nel ricorso a un modello teorico adeguatamente definito e congruente che si costituisca come chiave di lettura necessaria per ogni costruzione interpretativa, e così via. Il pensiero complesso si sviluppa invece intorno a quei processi relazionali che si enunciano solo allusivamente come empatia, immedesimazione, tensione estetica (“una bella seduta, un bel sogno”), conoscenza della relazione nella sua qualità affettiva, commozione come turbamento emotivo accomunante: questo ordine di processi inducono a una conoscenza-che-comprende sia rivolta alla irriducibile complessità propria e del paziente, che rivolta alla complessità della relazione ricorsiva tra gli interlocutori.

L’incessante alternarsi di questi due pensieri produce quel faticoso procedere zoppicando a cui ho fatto prima riferimento, e se pensiamo alla relazione analitica come a un essere di più persone su una stessa barca, quella che ha la prua orientata verso un’autocoscienza complessa, possiamo dire che la sua navigazione è di bolina, contro il vento che la rispingerebbe verso il porto sicuro del *semplicemente già noto*. Questa comune e ondivaga esperienza vissuta apre le storie tendenzialmente chiuse di ciascuno, relativizza il pensiero-che-spiega (le teorie definite sia del paziente che dell’analista) esponendolo al confronto “parlamentare” col pensiero-che-comprende, indebolisce le prospettive rassicuranti di conferme del già noto mentre alimenta la costruzione del nuovo. Dell’autocoscienza complessa possiamo parlare quindi come della tolleranza in atto, e in continuo divenire, intima in ciascuno e reciproca, del confronto tra necessità di conservazione e necessità di cambiamento.

Ma la tolleranza, in questa prospettiva, non è una virtù che si stabilizza una volta per tutte: essa è una pratica che si rinnova di volta in volta e che, a ogni momento, può esaurirsi. Per coloro che affrontano il lavoro analitico in modo ideologico, aggrappati, per esempio, al palo totemico della scientificità deterministica con il suo pensiero-che-spiega, il problema della tolleranza non si pone del tutto: ogni manifestazione affrontabile nei termini del pensiero-che-comprende viene semplificata attraverso il riduzionismo elementare a un oggettivismo “puro”, grazie al quale è possibile per l’analista mantenersi saldo in una sua presunta neutralità di “osservatore”. Ma anche gli analisti che si dispongono al loro lavoro dotati di un’autocoscienza complessa possono trovarsi in situazioni tanto ansiogene da fare ricorso a processi di semplificazione. A esempio, il paziente vissuto in un certo momento come “oggetto puro” della propria attenzione, può colpirlo tanto da renderlo a lui “soggetto”: il paziente lo commuove, lo irrita, lo annoia, lo minaccia, lo seduce al punto di opacare la consistenza autonoma della sua autocoscienza complessa, al punto di fargli smarrire i referenti storici, culturali, professionali della propria identità, al punto di gettarlo in uno stato di con-fusione con se stesso, che non è, per l’analista, a lungo sostenibile.

Qui si aprono due strade: quella del persistere nella semplicità della conoscenza, assolutizzandola, o quella di recuperare la propria autocoscienza complessa. Seguendo la prima strada l'analista si trova "semplicemente" a ribaltare con il suo interlocutore le rispettive posizioni di "oggetto" e di "soggetto" o, meglio, di ribaltare il senso di queste nozioni: egli tende allora a riconquistare il senso sintattico del suo essere *sub-jectus*, diventando "soggetto di un fare transitivo" e si adopera a sviluppare una sua propria fattualità (le interpretazioni come il silenzio carico di intenzioni) sul suo interlocutore, mentre connota lui come materia plastica su cui lasciare la propria impronta attivamente trasformativa. Il paziente non sarà più allora l'"oggetto" che lo colpisce, ma l'"oggetto" della sua "cura" che verrà allora "sottoposto al trattamento" con la medesima "neutralità" con la quale il pensiero scientifico semplice tratta gli oggetti della propria osservazione. L'analista non si rende conto, percorrendo questa strada, che quel che propone è espressione diretta di ciò che si è già "cosalizzato" in sé, la sua cultura, generale e specialistica, pietrificata. Nel cosalizzare l'Altro l'analista manifesta la parte fossilizzata di se stesso, egli si rende uguale al già noto che si auto-conferma nel suo s-piegarsi (vedi il passo di Nietzsche più su citato). Ciò incontra spesso una disposizione complementare nel paziente che si vede in qualche modo rassicurato dagli enunciati forti o che ha così modo di agganciarsi a questi per riattivare sue componenti transferali.

La strada del recupero di una autocoscienza complessa consiste nell'abbracciare ("complexi") comprensivamente ciò che l'analista ascolta del paziente-in-relazione: la comprensione consiste in un tenere insieme, in una unica struttura cognitiva complessa, l'identico (la cultura cosalizzata) e l'autentico (la capacità ri-organizzativa dell'identico nell'interazione con l'Altro), sia nel suo interlocutore che in se stesso, e di tenere insieme nei termini della ricorsività i due (o più) distinti interlocutori. La conoscenza che ne scaturisce, pur avendo sempre e comunque un fondamento oggettivo, tende ad assumere un carattere costruttivo, nel senso della *produzione* del nuovo (cambiamenti di senso e di destini) e non di una *reazione mentalistica* a un "nuovo" oggettivamente dato. Questa produzione è sempre e comunque una co-produzione, nel senso che è una mente collettiva, relazionale, complessa a generarla e non un genio isolato. La genialità consiste forse solo in una capacità individuale a catturare repentinamente e a esporre con una grazia singolare quel che incessantemente si muove tra ciascun individuo e il mondo interno/esterno di cui è parte.

Da quanto fin qui detto mi sembra che si possa sostenere che soltanto quando un pensiero scientifico semplice viene contrapposto a un pensiero complesso, che risulta "debole" rispetto alla forza compatta del semplice, si creano le condizioni per una ideologizzazione reciprocamente escludente del semplice e del complesso. Questa ideologizzazione è alla base della dicotomia tra scienza ed ermeneutica nella quale si insabbia il dibattito epistemologico della e sulla psicoanalisi. La dicotomia nelle sue forme ormai più logore (anima/corpo, fisica/metafisica, individuo/gruppo, razionale/irrazionale, ecc.) si ammantava di modernità quando si esprime nella forma scienza/ermeneutica. Ma in sostanza essa è sempre l'esito di un processo di semplificazione per cui i due termini semplice (= scientifico) e complesso (= ermeneutico) nell'escludersi reciprocamente tendono a egemonizzare il campo della

conoscenza che è invece intrinsecamente e irriducibilmente contraddittoria. Nel dibattito tra psicoanalisti, o più ancora tra gruppoanalisti, è possibile una co-produzione di una nuova epistemologia che tenga conto del fatto che alcuni possano essere *prevalentemente* suggeriti da un pensiero semplice e altri *prevalentemente* suggeriti da un pensiero complesso. Tale co-produzione è peraltro condizionata dal fatto che ciascuno dichiari a quale paradigma fa fundamentalmente riferimento e ne argomenti le “buone ragioni”: su questa base di vivo e tollerante contraddittorio è possibile che gli interlocutori possano stimolarsi reciprocamente a valorizzare elementi solo impliciti (e magari esplicitamente negati) della loro posizione. Ma questo possibile contraddittorio viene compromesso da ciò che potrebbe essere indicata come una incongruenza tra pratica e modello teorico o tra teoria e contesto paradigmatico. L’incongruenza è mancanza di connessione possibile tra uno e l’altro livello del pensare e, a differenza di un contraddittorio, essa si sottrae a ogni apporto critico perché chi ne è portatore non ha probabilmente sostenuta la propria personale crisi tra il suo bisogno di continuità e il suo bisogno di cambiamento, a un livello complesso di autocoscienza.

Diego Napolitani
Via Vesio, 24
20148 milano

Paola Ronchetti

FORMAZIONE E IDEOLOGIA

Ideologia è termine che nel linguaggio comune ha assunto un significato per lo più deteriore, per effetto dell'influenza della critica di Marx ed Engels, che parlano di "vestito di idee" che copre la realtà.

Il termine compare in filosofia. Lo conia sul finire del Settecento Destutt de Tracy per indicare la scienza delle idee, studiandone l'origine, i caratteri, la formazione, le combinazioni, gli esiti. Da questa accezione ha origine lo sviluppo del concetto verso il significato di "psicologia sociale", prodotto dell'atto più sociale dell'uomo che è il pensiero.

Marx ed Engels definiscono "ideologia" l'insieme di concezioni astratte che non tengono conto delle componenti strutturali della società, come l'economia e la lotta di classe. L'ideologia serve a nascondere la verità delle cose con scopi di dominio. Sorel invece la connota positivamente, intendendola come un mito, una rappresentazione fantastica capace di svolgere una pratica funzione di guida e di stimolo nella lotta politica. Attualmente nella sociologia statunitense il termine viene impiegato in un'accezione più neutra, come insieme di idee, credenze, valori.

Diciamo che comunemente l'ideologia si pone come sistema di conoscenze e di valori che nella sua globalità spiega il mondo e l'agire umano. La sua peculiarità consiste nella pretesa di totalità, di absolutezza e soprattutto nella pretesa di fornire pregiudizialmente, al di là di un continuo esercizio della ragione nell'esperienza, la risposta vera e indiscutibile, sempre. Che differenza c'è tra l'essere assertore di un'ideologia e l'assertore di una filosofia, di un pensiero originale? L'elemento discriminante sembra essere di carattere gruppale, sociologico. L'ideologia ha bisogno di seguaci, di adepti, di crociati. Nell'ideologia è implicito il concetto di potere, mentre una filosofia o una teoria solitamente si pone nel panorama culturale come una tra le altre, anche se vorrebbe essere prima inter pares. L'ideologia tende ad imporsi, a prevalere, ad essere considerata la migliore, quella che interpreta nel modo giusto, unico i fenomeni di cui si occupa. L'ideologia non è diversa dalla religione: è una religione laica. Peculiare dell'ideologia è la sua capacità di indurre le persone a *identificarsi con il potere* che le opprime, le quali riproducono gli stessi rapporti di potere in altri momenti e contesti.

Gruppoanaliticamente si può definire l'ideologia come un sistema di configurazioni ideo-affettive costituitosi in un certo tempo e che si è mantenuto sostanzialmente inalterato al fine di neutralizzare parti importanti del Sé, che se fatte emergere avrebbero portato instabilità. L'ideologia rappresenterebbe quindi una formazione a limitare od ad arrestare il cambiamento. E' importante sia a livello individuale che a livello sociale individuare quali sono i personaggi o gli agenti che hanno interesse alla costruzione di ideologie.

Carmine Schettini

TRAME ONIRICHE E ALTERNE VICENDE DELLA "TOLLERANZA/INTOLLERANZA"

Introduzione

In questo lavoro ci proponiamo di osservare il concetto di "Tolleranza/Intolleranza" così come esso si declina nelle alterne vicende della vita onirica.

A tal fine prenderemo in considerazione il contenuto manifesto dei sogni riferiti nel corso di una psicoterapia individuale.

Facendo una tale operazione accettiamo di riconoscere legittimità al valore del contenuto manifesto del sogno, pur considerandolo strettamente connesso al suo corrispondente latente, e alla dimensione spazio-temporale del sogno così come ci giunge attraverso il racconto del sognatore.

Metodo

Per questo studio sono stati esaminati i 133 sogni riferiti da una paziente in trattamento, per un periodo di 20 mesi.

Gli elementi figurativi del contenuto manifesto del sogno sono stati suddivisi nelle seguenti categorie:

Personaggi: sesso; relazione di parentela o tipo di legame con la sognatrice; connotazione positiva o negativa nella scena onirica.

Luoghi: aperti, naturali o urbani; chiusi; familiari o non-familiari,

Contesto: amoroso; di rischio, di impedimento; terapeutico; ecc.

Azioni: di moto; cooperativi; comunicative; aggressive; di natura cognitiva o affettiva; riuscite o non-riuscite.

Sono stati considerati i temi figurativi più frequenti presenti.

L'evoluzione quantitativa di ciascun tema onirico nel corso del trattamento è stata descritta attraverso il criterio delle "medie mobili". Tale metodica, pur non rappresentando il fenomeno che descrive in relazione diretta col tempo reali in quanto considera il fenomeno come successione continua e lo descrive per intervalli costanti, ne evidenzia tuttavia con maggior precisione l'oscillazione nel tempo.

Successivamente gli stessi temi sono stati sottoposti a elaborazione statistica attraverso la metodica delle "correlazioni interne".

Risultati

Gli elementi figurativi più frequentemente rappresentati e che considereremo in questa sede sono i seguenti:

Personaggi: donna anziana/madre
bambini

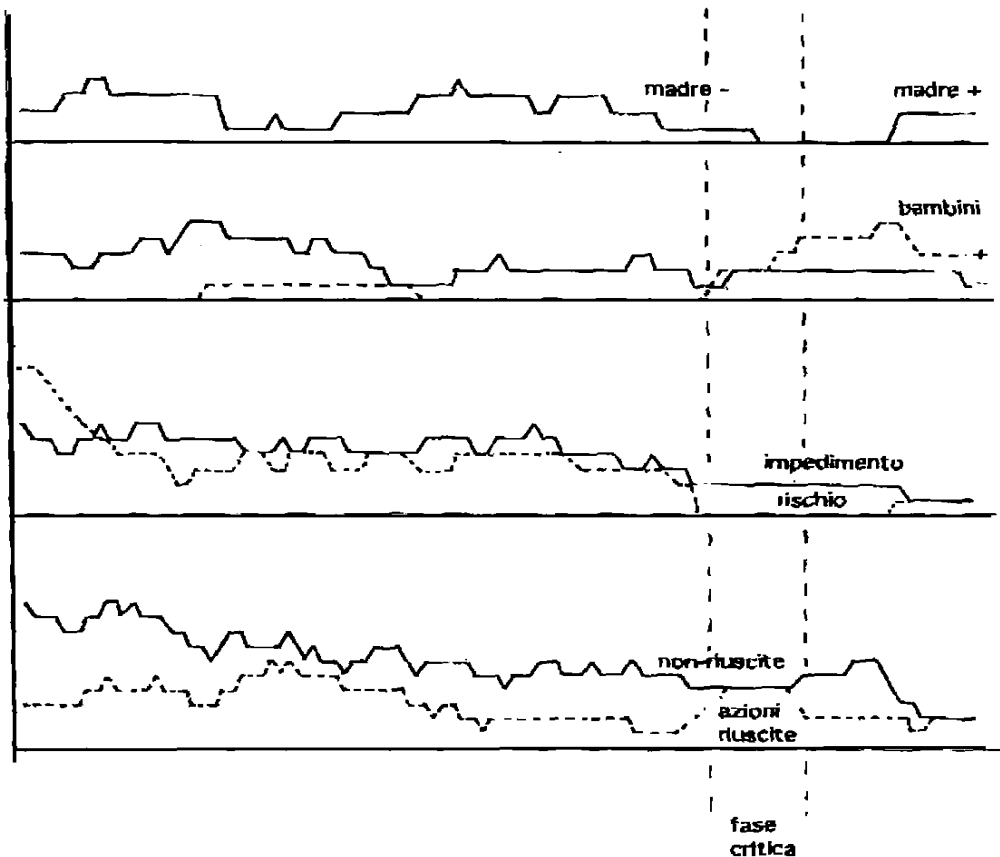
Luoghi: pozzo/tunnel

Contesto: rischio
impedimento

Azioni: non-riuscite

La progressione sul piano quantitativo può essere eseguita direttamente nelle rappresentazioni grafiche riportate in Tabella.

Oltre alla progressione quantitativa di ciascun tema onirico nel tempo, da questi grafici possiamo cogliere immediatamente il fenomeno per il quale variabili così diverse tra loro, e verosimilmente attinenti a livelli funzionali diversi dell'attività mentale, risentono tutti di un comune "effetto perturbatore" che interviene in una fase ben individuabile della terapia. Si tratta di un periodo di poco meno di 2 mesi, relativamente breve se confrontato ai complessivi 20 mesi considerati, nel corso del



quale avvengono drastiche riorganizzazioni nelle variabili citate.

L'andamento dei temi figurativi risulta assai diverso prima di entrare in questa fase "critica" in confronto all'andamento che mostrano all'uscita della stessa.

Sembra così che quanto avviene nel corso di quelle 6-8 settimane provochi una significativa trasformazione e redistribuzione delle principali caratteristiche del contenuto manifesto dei sogni (Personaggi, Luoghi, Contesti, Azioni).

L'elaborazione eseguita mediante il criterio delle "correlazioni interne", si è rivelata statisticamente significativa per i seguenti temi onirici:

-il tema "*donna anziana/madre*" correla con le "*azioni non-riuscite*";

-il Contesto di "*impedimento*" correla con le "*azioni non-riuscite*";

-i "*bambini*" correlano con il Contesto di "*rischio*",

Per quanto riguarda la progressione qualitativa considereremo per primo il tema del "*pozzo/tunnel*".

Dobbiamo precisare che questo elemento figurativo appartiene a un tema onirico cosiddetto "ricorrente" in quanto, riferito in prima seduta, era comparso frequentemente in modo invariato nella sua qualità rappresentativa nell'ultimo anno precedente l'inizio del trattamento.

Questo tema, nel periodo di trattamento osservato, non presenta significative oscillazioni di frequenza. Presenta invece variazioni qualitative nella articolazione della scena onirica e nella modalità rappresentativa del tema stesso: un "Pozzo" buio, in cui la sognatrice è sola e da cui non si può uscire (sogno 1, 6, 12)¹; quindi un luogo che può essere sede di accadimenti pericolosi o a rischio (s. 15, 37); un "Tunnel", luogo in cui alcuni operai stanno eseguendo dei lavori (s, 52); un "Tunnel" in cui l'ostacolo al procedere è individuato in 2 figure molto grandi, di spalle (s. 81).

Passiamo ora a illustrare la progressione del Personaggio "*donna anziana/madre*". Questo elemento figurativo svolge azioni di disturbo (la sognatrice fa l'amore col marito: la madre entra e urla; s. 31); arreca impedimento quando la sognatrice fa richiesta di aiuto (s. 44); rimprovera la sognatrice quando ella si prende cura di un bambino (s, 55),

Nella fase "critica" questo Personaggio sarà presente soltanto in 2 sogni su 19 e quando comparirà, abbastanza frequentemente nel periodo successivo, non sarà più

¹ A ciascun sogno è stato assegnato il numero della seduta in cui è stato riferito.

Per un miglior riferimento temporale precisiamo che la terapia è stata condotta nel primo anno con cadenza settimanale e successivamente con cadenza bisettimanale.

attiva nella scena né arrecherà disturbo (s. 67), neanche in sogni il cui contesto è erotico (s. 86), pur comparando ancora in esso ("... ero in camera da letto con mio marito e facevo l'amore con lui... la porta era chiusa... mia madre stava in un'altra stanza dell'appartamento...").

I Personaggi "bambini" nel periodo precedente la fase "critica" subiscono traumi (s. 13); sono vittime di eventi negativi (s. 15); rischiano di ammalarsi (s. 27); muoiono perché la sognatrice dimentica di nutrirli (s. 32); debbono essere salvati. Nel sogno 58, all'interno della fase "critica", la sognatrice condivide il rischio che corrono i bambini e tenta di prendersene cura. Successivamente la sognatrice manterrà la capacità di accudirli (s. 78); i Bambini non si troveranno in contesti di rischio ma piuttosto in una atmosfera serena (s. 79).

Un andamento simile può essere osservato per i Contesti di "rischio" e di "impedimento" e per le Azioni "riuscite" e "non-riuscite",

L'aspetto interessante è la scomparsa nella fase "critica" del Contesto di Rischio, mentre permane presente, anche se quantitativamente ridotto, il Contesto di Impedimento, tale andamento fa pensare alla fase "critica" come un periodo di intensa attività progettuale ove gli ostacoli non possono mancare ma si affiancano a un vistoso aumento delle Azioni Riuscite che arrivano a bilanciare quelle Non-Riuscite.

Discussione

Focalizzeremo a questo punto l'osservazione sul confronto tra 2 sogni:

1. Sogno 31: "... ero a letto con mio marito, , facevo l'amore con lui... mia madre entra nella stanza e urla... ";
2. Sogno 86: "... ero a letto con mio marito, , facevo l'amore con lui... la porta era chiusa... mia madre stava in un'altra stanza dell'appartamento... ".

Abbiamo dovuto tollerare lo sforzo della lettura minuziosa dei risultati ottenuti per poter considerare questi due sogni non come momenti isolati *ma* iscritti invece in uno sviluppo onirico coerente.

In tal senso proporremo ora le considerazioni che seguono.

Nel primo sogno il Personaggio Madre svolge una funzione di disturbo attraverso una manifestazione di intolleranza, Tale funzione coincide con il fallimento dell'azione in corso e quindi del progetto iniziale della sognatrice. In questo caso l'evento intollerante è incompatibile con il progetto della scena del sogno.

Passando alla valutazione del secondo sogno potremmo dire che questa volta la madre non svolge più funzioni di intolleranza e questo si accompagna alla compatibilità della prosecuzione della scena.

Secondo questa lettura il concetto di "Intolleranza" viene ad acquistare un significato negativo, mentre quello di "Tolleranza" avrebbe un significato univocamente positivo.

Tutto questo se assumiamo il sistema "sognatrice-marito" come distinto dal sistema "sognatrice-madre".

Se invece assumiamo il sistema "scena onirica" nella sua globalità, osservando l'intera scena come un unico sistema e valutando quindi tutte le dinamiche che si svolgono al suo interno in senso intrasistemico piuttosto che intersistemico, potremmo descrivere lo stesso fenomeno in termini diversi:

- nel primo sogno, poiché il sistema "scena onirica" deve tollerare la presenza di tutti e tre i personaggi nello stesso contesto, il progetto si rivela incompatibile nella sua prosecuzione attraverso la manifestazione di intolleranza;
- per quanto riguarda il secondo sogno possiamo dire che in questo momento la condizione di intimità tollera la presenza contemporanea, ma in ambienti diversi, dei tre Personaggi, senza dare origine a incompatibilità.

A questo punto della discussione potremmo avere l'impressione che i termini "Tolleranza" e "Intolleranza" abbiano perduto di senso preciso o che comunque la funzione dei due concetti sia arbitrariamente utilizzabile a secondo del punto di vista. Tutto questo se non ci fosse un "fatto", verosimilmente ravvisabile nei processi riorganizzativi evidenziati dalla fase "critica", che è il cambiamento della funzione di un particolare elemento presente in entrambi i sogni: la "porta" della stanza da letto.

Nel primo sogno la porta può essere aperta da chiunque e in qualunque momento. Nel secondo essa è chiusa senza che sia barricata né tanto meno murata. In quest'ultimo caso le relazioni tra la sognatrice e il marito e tra la sognatrice e la madre sono mantenute contemporaneamente e contenute in ambienti diversi in contatto tra loro.

Nel secondo sogno si può quindi individuare la funzione di "confine" (peraltro dinamico data la caratteristica della porta" in alternativa alla *manca*za di separatezza (la madre che entra disturbando) o allo sbarramento forzato (il "pozzo").

Attraverso la trama onirica riportata potremmo dire che attraverso il contatto, il riconoscimento e la progressiva differenziazione si realizza contemporaneamente l'intolleranza dell'invadenza e la tolleranza della consistenza.

Il materiale esaminato orienta nel definire (senza che questa operazione debba considerarsi definitiva) il concetto di "Tolleranza/Intolleranza" come una dimensione relazionale che acquista significati diversi in funzione del riconoscimento del mondo interno e della differenziazione raggiunti. Infatti, nella situazione rappresentata nel primo sogno "Tolleranza" e "Intolleranza" si situano ai poli estremi e necessariamente opposti di significato, scivolando però la prima nel significato di confusività e la seconda in quello di incompatibilità.

Nel secondo sogno invece i due concetti acquistano la possibilità di coesistenza e di articolazione tra le diverse istanze psicologiche.

Nota

Nella elaborazione del contenuto manifesto dei sogni abbiamo considerato le posizioni teoriche dei seguenti Autori:

- 1) Freud S., 1899, *L'interpretazione dei sogni*, Bollati Boringhieri, Torino, 1989.
- 2) Fairbairn U.R.D., 1952, *Studi psicoanalitici sulla personalità*, Boringhieri, Torino 1970 (per il concetto di sogno come rappresentazione di "situazioni endopsichiche").
- 3) Kohut H., 1977, *La guarigione del Sé*, Bollati Boringhieri, Torino 1980 (per il concetto di sogno come rappresentazione di "stati del Sé").
- 4) Ruggeri G., 1991, "Vita onirica e vita mentale. Contributo della rappresentazione onirica all'ordine mentale". *Archivio di Psicologia, Neurologia, Psichiatria*. Aprile-giugno 1991, USPI (per le ipotesi sulla funzione del sogno nel contribuire ai processi riorganizzativi e autopoiatici della mente).

Infine, i risultati della ricerca qui presentati sono tratti da: "Il ruolo dell'attività onirica nella riorganizzazione dei livelli mentali: riflessioni tratto da un caso clinico", Tesi (non pubblicata) di Specializzazione in Psichiatria presso l'Università Cattolica S. Cuore, Roma, 1989, dello stesso autore del presente lavoro.

Carmin Schettini
Via Sestio Calvino, 33
00174 Roma

Leonardo Ancona

Il programma parla di “ Percorsi scientifico professionali di Fabrizio Napolitani e suoi contributi ai processi di formazione in gruppoanalisi”.

Dei termini del titolo, prenderò in considerazione solo il secondo per due ragioni.

La prima ragione sta nel fatto che è difficile indicare i percorsi scientifici di Fabrizio, poiché la sua produzione procede, per flashes multipli e contemporanei, improvvisi bagliori, intuizioni che emergono...per poi passare ad altro. Manca il fluire lineare di un pensiero che si snoda come fiume che nasce da un concetto, riceve affluenti, si fa più grande e profondo, verso una foce che tutto organicamente riassume. Questo non si trova nella produzione di Fabrizio.

La seconda ragione è che in questi percorsi non c'è la più autentica caratteristica della personalità di Fabrizio. Egli è intellettualmente ed emotivamente svincolato da questo modo di fare scienza. Lui è pago di quanto dà e semina a sprazzi; non si sente permanentemente costretto alla produzione, per dimostrare a sé e agli altri di essere presente e valido; non ha il “furor publicandi” proprio degli accademici. Ecco perché è difficile indicare i suoi percorsi scientifici.

È invece, possibile parlare del suo contributo ai processi formativi, perché qui si trova un riflesso diretto del suo essere helper, uomo, ricercatore.

È, questo, un Essere abbastanza bizzarro, interciso, interrotto, alternante, asimmetrico. Tutto questo, a volte fino al punto di sfiorare la bizzarria, quasi sempre sorprendente nella sua inaspettazione e logorante per chi gli sta vicino e collabora con lui, per quella meticolosità e acuta ossessività con cui si sofferma sul metodo (che mi ricorda tanto quello che Gemelli avrebbe voluto da me!). “sono un gran caratteraccio”, dice di sé. Evidentemente si conosce bene.

Però, al di sotto di questa natura si sente percorrere una nerbatura d'acciaio che trascura le forme, perché sa che non sono indispensabili nei confronti di quell'opera di semina che lui è consapevole di fare. In definitiva, quello di Fabrizio è un contributo fatto di tracce, di fermenti di creatività lasciati sul terreno, senza la preoccupazione di doverlo dimostrare.

Una simile natura non nasce a caso; è predisposta da un dato endogeno che, però, resta latente in attesa di un evento capace di suscitarlo attivandolo per la realizzazione. Qualcosa di simile a quanto pensa Bion quando parla di una preconcezione che un evento trasforma in realizzazione.

Quale può essere stato questo evento nella vita di Fabrizio? Ho una conoscenza relativa della sua vita, ma il mio contatto con lui mi permette di pensare che questo evento deve collocarsi nei suoi anni di formazione, tra i 20 e i 30 anni. Fu allora che le vicissitudini della vita e il compito affidatogli da un grande maestro come Mira y Lopez a Rio de Janeiro, lo costrinsero a confrontarsi col mondo della psicosi. Fu un confronto duro, brutale, quando in quell'ospedale di Rio, solo, senza aiuti specifici alla sua opera, senza alcun riferimento od appoggio, fu gettato ad assistere un gruppo di grandi psicotici. Me lo descrisse, una volta, il lavoro e io sento ancora i brividi lungo la schiena.

La nerbatura d'acciaio che lo sostiene lo ha fatto uscire vincente da questo

tunnel oscuro, realizzando una configurazione nuova del gruppo umano e della mente gruppale che si è stabilita per sempre in lui.

Il “gruppo” è entrato dentro di lui con una forza sconvolgente e ricreatrice, e lui dentro il “gruppo”, con una mentalità gruppoanalitica in ante prima.

Questa doppia entrata esige di lasciarsi andare fino in fondo, rinunciando a ogni appiglio, esige ardimento assoluto, fondato solo sul fatto che dal fondo si può risalire.

Se questo è vero, allora si può dire che l’esperienza di Rio de Janeiro ha preparato Fabrizio a vedere la gruppoanalisi nel senso suo proprio e a cogliere con immediatezza il modello di gruppoanalisi elaborato da S.H. Foulkes.

Sono convinto che non ha avuto esitazione a orientarsi negli scenari analitici di gruppo che gli si presentavano verso “l’analisi attraverso il gruppo”. Aveva infatti acquisito una capacità di creare *Gestalten*, configurazioni di gruppo, non solo esterne, ma anche dentro di sé, nella sua mente. Anche altri operatori lavorano configurando sul piano esterno delle configurazioni di gruppo, ma l’operatore gruppoanalitico entra in una *Gestalt* di gruppo che sta anche nella sua mente: entra nel gruppo e il gruppo entra in lui.

E questo processo esige audacia e ardimento di abbandonare il comodo mondo del simbolico, per approdare al mondo del presimbolico inquietante e misterioso, dove il gruppo è trasformato in seno femminile in femmina entro cui calarsi e che si fa calore nella propria testa: rapporto arcaico che fonda i rapporti tra i generi e tutti gli altri rapporti sociali.

Se da questi presupposti estrapoliamo gli apporti formativi che Fabrizio ha inteso dare, si possono riassumere pochi punti significativi:

- la gruppoanalisi richiede una totale e continuativa separazione tra proprio vissuto inconscio e situazione di realtà; vi è uno spazio mondano, poco sopprimibile, e uno spazio gruppale, nel quale è bene che lo spazio mondano non entri. È difficile tenere fuori i propri elementi costitutivi di realtà, ma se sappiamo che il loro ingresso nello spazio gruppale è una trappola, ci si può salvare;

- il gruppo non si coglie se non avendolo in mente, concependolo, vivendolo, come un gruppo che esiste, perché solo questo esercizio consente che si configuri anche nei membri questa realtà. Se il terapeuta ha dubbi, o preoccupazioni che precludono la percezione del gruppo nella sua unità e articolazione, allora la configurazione “gruppo” non si costituisce nella mente né del terapeuta, né dei pazienti, e il gruppo non nasce. Si tratta di costruire una *Gestalt* che include anche se stessi; ma questo processo richiede una vera e propria conversione della mente che molti psicoanalisti non hanno e che li porta a delle pratiche analitiche con i gruppi che molto hanno dello psicoanalitico, ma poco dello specifico gruppoanalitico;

- il gruppo agisce nella forma di *Dramatis personae*. Esso si basa sulla presenza calda e corposa dei presenti e sulla loro azione, evocata, accolta, elaborata. Il movimento della rappresentazione diventa allora il nodo delle operazioni di gruppo, ben al di là della dinamica delle identificazioni proiettive e introiettive.

Questo fatto induce due conseguenze cliniche altrimenti irraggiungibili:

- a) Per i membri del gruppo, il basarsi sull’azione, perciò su quanto si sente e si vede fisicamente, corrisponde a quel fondamentale esercizio di

salute mentale che è la “inabitazione della mente nel proprio corpo”. La mancanza di questa inabitazione è alla base molte patologie.

- b) Per il conduttore, il fatto che la rappresentazione costituisca il nodo delle operazioni gruppali, significa essere esposto a un impegno del tutto tipico: egli deve apprendere a reggere, senza spezzarsi un gruppo che si trovi sintonicamente in resistenza fino a farlo sentire distrutto e incapace. Il gruppo, infatti reifica e rende presente il male, allo scopo di dissolverlo e renderlo una creatura nuova.

E ora, un’ultima riflessione. C’è un pensiero che mi è caro e ha a che fare col seme, il parto, la maieusi ed è condensato nel pensiero di Eduardo Cortesao: il concetto di *Pattern in interazione con la matrice*.

Secondo questo concetto, il conduttore semina il seme come proprio pattern educativo ed esperienziale che porta nel gruppo, lo getta nella matrice come uno spermatozoo che si adagia nell’utero. Poi è bene che il seminatore si astenga da ogni ulteriore intromissione, per non guastare il disegno. Il seme è così potente che basta darlo una volta, poi ci pensa l’utero, la matrice di gruppo a portare compimento la vita, purché a questo siano garantite asepsi e pace.

Così mi pare di poter vedere l’opera di Fabrizio: un’azione seminale potente, da non reiterare, che si permette di guardare svolgersi da sola, perché tanto quello che ha dato arriverà da solo alla creazione... Un’unica preoccupazione: difendere sempre e dovunque l’identità teorica e clinica della gruppoanalisi.

Sergio De Risio

Inizio ricordando una data, il 1968, iscritta nella memoria storica come nella coscienza comune: un sasso lanciato in uno stagno col desiderio di allargare i confini della tolleranza tolleranza. Forse fii un caso, che proprio in quell'anno, Fabrizio decidesse di fondare l'IGAR.

Per noi che come pazienti, allievi e colleghi abbiamo condiviso la straordinaria esperienza clinica e culturale di Fabrizio, questa è una data dal significato particolare, un significato più marcato di quanto possa esserlo nella intelligenza comune. Una data di nascita e quindi, come tutte le nascite, anche di compimento.

La nascita dell'IGAR, infatti è il compimento di un progetto avviato molti anni prima e che si è sviluppato fin dai tempi dell'esperienza di Rio de Janeiro e poi in Svizzera con Binswanger, infine in Italia; in luoghi e culture diverse, comunque sempre fedele a due referenti centrali, tra loro intrecciati, consistenti in un oggetto, "il gruppo" e in un metodo, "il metodo psicomaietutico." Mi soffermo prima di tutto sul metodo, la cui elaborazione precede la nascita dell'IGAR e vi si incarna, per sottolinearne il significato, sia in ordine generale che nella storia del pensiero psicoanalitico e del rapporto tra psico e gruppo analisi.

"Maieusi" è un termine che ci arriva dalla cultura greca e da un personaggio che per molti versi ben si accoppia con Fabrizio. Ricorriamo alla fonte, a Platone, che nel "Menone" parla di Socrate che introduce al particolare e difficile metodo di condurre il dialogo e di indagare intorno alla verità.

Si inizia con una richiesta di Menone a Socrate:

"Puoi dirmi, o Socrate, se la virtù è insegnabile, o, se non lo è se può essere acquisita col l'esercizio? O se non può né esser acquisita, né appresa, se l'uomo l'ha da natura od in altro modo?"

Socrate risponde: "I Tessali, o Menone, erano finora illustri e ammirati tra gli Elleni per la loro abilità nell'equitazione e per la loro ricchezza; ma ora ne parlo solo per la loro sapienza; soprattutto i concittadini del tuo amico Aristippo... (ai quali) Gorgia ha dato l'abitudine di rispondere coraggiosamente e generosamente alle domande di chiunque, come è naturale per gente che sa, dal momento che anche lui si mette a disposizione, lui un elleno, per essere interrogato su qualsiasi cosa. E non c'era nessuno cui non rispondesse. Qui, invece, caro Menone, è avvenuto il contrario, la sapienza si è come inaridita, probabilmente è partita da questi luoghi per trasferirsi da voi. Se ti accingi a fare questa domanda a qualcuno di qui, non ci sarà uno che non si metterà a ridere e dirà: 'Straniero, forse tu mi consideri un beato se credi che io sappia se la virtù può essere insegnata o si genera in qualche altro modo, ma io sono tanto lontano dal sapere se sia insegnabile o no, che non so neppure che cosa essa sia.'"

Quest'ultimo concetto: "So di non sapere" è, in effetti, passato nel linguaggio comune per indicare quel particolare "non sapere" che costituisce la base reale di ogni conoscenza.

Gorgia che non è qui..." Tu, invece, Menone, che sei qui presente, cosa dici che sia la virtù? Parla! Non rifiutare! Il mio sarà stato un errore felice se mi mostri che tu e Gorgia lo sapete, mentre io ho detto che non ho mai incontrato nessuno che lo sapesse.

Messo da parte il "fantasma di Gorgia", Socrate invita Menone a parlare in prima persona. Produce un capovolgimento della domanda, o meglio riconduce la domanda al luogo di emissione e al soggetto che l'ha emessa; e questo è specificamente il connotato tecnico di quello che la storia del pensiero indica come "metodo psicomaietutico".

Ora vorrei richiamare il legame diretto che esiste tra questo approccio maieutico che Fabrizio ha introdotto nella psicoanalisi e nella gruppoanalisi e il dibattito che il pensiero psicoanalitico ha sviluppato a proposito dell'interpretazione.

È generalmente assunto che l'interpretazione sia l'elemento di maggiore rilievo nella prassi psicoanalitica. Per la verità, questa impostazione subisce una critica già in Freud, la dove, nel "L'amore di traslazione", mette in guardia i principianti perché tutti all'inizio si fanno l'idea che la

cosa più importante sia l'interpretazione, mentre questo è solo un abbaglio e col maturare dell'esperienza si apprende che lo strumento più importante non è l'interpretazione, ma il "*modo di maneggiare il transfert*", come Freud si esprime.

La formulazione di Freud potrebbe essere fraintesa, nel senso di un lasciarsi andare alla manipolazione del paziente, e qualcuno l'ha effettivamente intesa così, proponendo tecniche attive di intervento dell'analista; Freud, in realtà intendeva dire che l'analisi è portata avanti da qualcosa di più dell'interpretazione, da una specifica modalità relazionale che restituisce al paziente la capacità di interpretare. Un paziente sogna di essere a un pranzo organizzato dalla nonna cui sono invitati rappresentanti di parte paterna e materna. Lui se ne sta in disparte mentre è un cugino a rappresentare la parte paterna. Nel sogno si chiede perché mai se ne sta in disparte e perché è proprio un cugino, e non lui, a rappresentare il padre.. non se ne rende conto...

"Nel sogno - intervengo - ancora no, ma qui, ora, se ne potrebbe rendere conto". Attraverso l'intervento dell'analista, infatti, non si tratta di elargire conoscenza interpretativa ma di invitare il paziente a riassumere la titolarità e la centralità della domanda, secondo quanto Fabrizio non cessava di ripetere.

Ciò comporta la relativizzazione della interpretazione come momento centrale del processo analitico e uno spostamento verso un approccio nuovo con quella che Fabrizio avrebbe chiamato "teoria della Tecnica". Questo è un passo di grande importanza per la storia del pensiero psicoanalitico, che ne cambia la struttura, perché sotto la veste umile dell'aspetto tecnico, introduce il fatto che l'elaborazione teorica non è qualcosa di disincarnato rispetto al concreto vissuto della seduta ma che proprio in questo vissuto prende forma.

Il fatto che questo apporto di Fabrizio trovi nel gruppo e nella Gruppoanalisi il luogo elettivo del suo sviluppo, è un dato significativo, ma ciò non toglie che sia un'acquisizione teorico/pratica per l'intero movimento psicoanalitico.

Gruppoanalisi non ridimensiona la finzione del conduttore, come talvolta si dice, ma la colloca in una condizione particolare, nella posizione socratica di chi non dispensa verità interpretativa, ma trova anzi il coraggio di sottrarsi alla richiesta di interpretazione. Questa credo essere l'essenza del metodo maieutico e dell'approccio gruppoanalitico dove, sottraendosi il conduttore alla richiesta di interpretazione, è restituito alle persone lo spazio per pensare e per interpretare. Freud stesso, del resto, descriveva il suo lavoro simile a quello dello scultore che procede non per aggiunte, ma per "sottrazione". Sottrazione di indottrinamenti, e di insegnamenti: *l'in-segnamento è sostituito da un con-segnamento*.

Nel rapporto analitico si con-segna qualcosa a qualcuno, una traccia labile, non rigida, ma non per questo meno resistente; anzi, resistente proprio in funzione della sua elasticità. Proprio poiché quello che questa traccia va a mettere in questione è l'identità delle persone, l'identità forte non è quella rigida, paranoide. L'identità forte, matura e più attrezzata per il suo rapporto con la realtà, è quella apparentemente più difficile da definire, costituita di tracce duttili meno marcate, che costituiscono un sistema semi permeabile in trasformazione, un "*Ego training in action*", come Fabrizio ci ha insegnato.

Edi Gatti Pertegato

RISONANZA ALL'ESTERO DELLA MORTE
DI FABRIZIO NAPOLITANI*

"Nessuno è profeta in patria o, quanto meno, è difficile che lo diventi", non ho potuto fare a meno di pensare nel constatare la vasta e profonda eco che la scomparsa di Fabrizio Napolitani, il fondatore della nostra rivista, ha suscitato a livello internazionale. Sapevo che egli era uno studioso che godeva di molta considerazione da parte dell'AGPA (American Association of Group Psychotherapy) di cui era socio (*fellow*) per meriti scientifici, avendo svolto attività didattica nell'ambito degli Incontri Annuali (*Annual Meetings*) organizzati da questa associazione; sapevo che aveva svolto un ruolo significativo all'interno della IAGP (International Association of Group Psychotherapy), che raggruppa le associazioni di psicoterapia di gruppo di tutto il mondo e che aveva contribuito a sviluppare; ma, almeno a me e in qualche misura anche nell'ambito della sezione SGAI di Milano e nel Nord Italia, non erano noti in tutta la loro portata l'apprezzamento e il prestigio di cui godeva all'estero. E ciò anche in considerazione di alcuni fondamentali lavori, sui suoi primi esperimenti con i gruppi gruppo-analitici e con la comunità terapeutica in Svizzera prima e in Italia poi, che aveva pubblicato in varie riviste internazionali, oltre per i corsi tenuti, su invito, presso università straniere e per i suoi contributi scientifici ai vari consessi, che si tenevano qua e là nel mondo, sulla psicoterapia di gruppo, nel cui ambito era nel contempo esponente e portavoce della gruppoanalisi italiana, che si andava via via sviluppando.

No, qui al Nord, Roma, dove fin dal 1968 Fabrizio Napolitani aveva fondato l'IGAR (Istituto di Gruppo-Analisi di Roma), appariva come un'isola lontana da dove arrivava solo qualche eco. Eppure l'IGAR era il centro propulsivo della sua attività di formazione in gruppoanalisi, a cui affluivano professionisti alla ricerca di formazione nell'allora nuova prassi terapeutica di analisi di gruppo, che costituiva la continuazione del lavoro con i gruppi svolto in Svizzera fin dal 1958 nella Clinica di L. Binswanger. Ciononostante, qui, a fronte del notevole contributo dato allo sviluppo della gruppoanalisi, avendo ideato la metodologia di formazione *attraverso* il gruppo, la sua figura non era conosciuta nel suo reale valore. Una possibile spiegazione potrebbe risiedere nel fatto che l'alone carismatico che circondava il fratello Diego Napolitani - l'altro pioniere della gruppoanalisi italiana, che aveva elaborato un modello teorico originale della gruppoanalisi pubblicando molto in Italia - può avere in qualche misura reso difficile guardare oltre. Ma a questo può aver contribuito anche lui, Fabrizio Napolitani, il quale, come dirò più avanti, dopo aver additato la meta, tendeva a tirarsi in disparte per sperimentare nuove vie e nuove tecniche. Mi pare comunque significativo che lo stesso Diego Napolitani, al recente congresso della SGAI (Castelgandolfo, nov. 1995), riferendosi a sé e al fratello Fabrizio ne desse un'immagine "grupuale", definendo se stesso come "lo scrivano fiorentino", cioè come colui che elaborava teoricamente ciò che nasceva dal

* Ringrazio Giusy Cuomo per la sua disponibilità nel fornirmi notizie su F. Napolitani e per aver preso visione del presente scritto.

loro scambio fecondo. In un certo qual modo, mi verrebbe da dire che i due fratelli Napolitani si siano più o meno inconsapevolmente divisi i compiti, privilegiando, anche se non in modo esclusivo, l'uno la teoria e l'altro il metodo, l'uno Milano e l'altro Roma, l'uno l'Italia e l'altro l'estero, favoriti in ciò dalle proprie caratteristiche e storie personali.

I contributi internazionali, però, venivano resi noti in Italia, a volte attraverso la loro pubblicazione sulla nostra rivista, a volte attraverso attività seminariali svolte da eminenti studiosi stranieri, diventando materia di un proficuo confronto. Ma lui, Fabrizio Napolitani, non lo si vedeva e non lo si sentiva molto qui da noi, così come non appariva che raramente sulla rivista che egli stesso aveva fondato, e me lo immagino come un regista che se ne sta dietro le quinte a dirigere e ad animare la rappresentazione in atto, o come un ambasciatore rivolto a tessere e a promuovere gli scambi con il proprio paese. Un'attività questa che deve essergli stata congeniale, se nell'agosto del 1981 a Roma, attraverso l'apertura del 5° Congresso Europeo di Gruppoanalisi – presieduto da lui e da M. Pines – a tutte le organizzazioni italiane dedite all'analisi di gruppo, fu anche in Italia l'anima promotrice dello scambio e del confronto nell'ambito del movimento gruppologico italiano, un'iniziativa che, non molto tempo dopo, sfociò nella costituzione della COIRAG, di cui fu uno dei fondatori e il primo presidente. Salvo poi, una volta indicata la strada, cedere subito il passo ad altri ritornando, al pari del buon conduttore di gruppo, sullo sfondo. E, dunque, sempre pronto a battere nuovi sentieri. e a tessere nuovi contatti con l'ampio territorio internazionale della psicoterapia di gruppo. Ecco, forse ciò che più di ogni altra cosa lo contraddistingueva era la sua capacità di stare o di rientrare nello sfondo. Forse, anche per questo motivo noi, che eravamo lontani, facevamo fatica a intravederlo.

Quale è stata, dunque, la mia sorpresa nel vedere che sulla rivista della IAGP, *The International Forum of Group Psychotherapy*, gli venisse riservato così tanto spazio nella forma di ben tre necrologi, dove, assieme a ricordi personali e professionali, viene messa in rilievo la sua figura di pioniere della psicoterapia di gruppo. Il suo pionierismo lo si può dedurre dal profilo scientifico-professionale che Giusy Cuomo ha scritto sulla nostra Rivista (vol. XI, n. 1, 1996) e che ci ha fatto conoscere aspetti poco o per nulla noti, i quali ci danno la possibilità di constatare, come sin da giovanissimo il suo interesse fosse rivolto ai gruppi.

Ritengo, dunque, sia doveroso, in attesa che venga pubblicato un libro con la raccolta dei suoi scritti, rendere giustizia alla memoria di Fabrizio Napolitani, riportando alcuni stralci di quanto viene pubblicato su *Forum* (vol. 5, n. 1, 1996).

"Addio a un compagno d'armi" è il titolo del profilo, che occupa l'intera pagina, tracciato da Juan Campos, il quale, nella sua veste di co-presidente con M. Pines della Sezione di Gruppo-Analisi della IAGP, di cui è anche Archivist Onorario, nel sottolineare come Fabrizio Napolitani aborrisse dall'essere "colonizzato dall'autoritarismo" e come i suoi ultimi pensieri fossero per la libertà, conclude:

"Grazie Fabrizio per essere stato un così radicale gruppoanalista. Grazie per averci insegnato come insegnare la gruppo-analisi come una metodologia di formazione attraverso il gruppo,

che si regge su tre pilastri: la teoresi gruppo-gestita, l'équipe clinico-didattica, le supervisioni cliniche." (pag. 21).

Dal canto suo, Leonardo Ancona (Roma) scrive:

"[...] Per me personalmente è stata una perdita significativa. Ancora di più lo è stata per i tre campi di cui Fabrizio è stato pioniere in Italia, la gruppo-analisi, la psichiatria clinica e la psichiatria: i suoi contributi saranno ricordati a lungo qui e a livello internazionale." (pag. 22)

Fern Cramer Azima (Montreal, Canada), presidente della IAGP negli anni 1989-1992, nel suo scritto dal titolo "Commemorazione di Fabrizio" esordisce così: "L'Associazione Internazionale di Psicoterapia di Gruppo [IAGP] ha veramente perso uno dei suoi grandi pionieri." E continua:

"Egli fu vice presidente per vari anni. [La IAGP] è un'associazione che egli amò molto. [...] Ebbi modo di conoscerlo a un livello di maggiore profondità durante la partecipazione a uno dei suoi *workshop* a Roma e nell'ambito dell'AGPA [Associazione Americana di Psicoterapia di Gruppo]. Era una persona complessa, dotata di una intelligenza viva e di una mente analitica acuta. Egli aveva una vasta preparazione in filosofia, in letteratura, in politica e soprattutto in psichiatria. Era un maestro nel narrare e incantava me e i presenti con le sue idee originali. Nella sua modalità realistica di conduzione [dei gruppi], egli spesso deviava dalle norme comunemente accettate ed esprimeva il suo pensiero con molta convinzione. Non mi meraviglia che egli fosse il centro della formazione in psicoterapia di gruppo a Roma. Egli influenzò un vasto gruppo di analisti provenienti da molte discipline, ed ebbe la capacità di insegnare i suoi concetti incoraggiando nello stesso tempo gli altri a un dibattito attivo allo scopo di realizzare un mutuo apprendimento.

Questo uomo elegante e sofisticato, spesso controverso, ha lasciato una grande eredità alla IAGP. Mi mancherà lo scintillio dei suoi occhi azzurri, il suo sorriso penetrante e l'amicizia e la lealtà che egli ha condiviso con noi." (p. 22).

A Fabrizio Napolitani va, dunque, la nostra profonda riconoscenza per l'immagine di vitalità e di creatività che ha dato della Gruppo-Analisi italiana nel mondo!

Edi Gatti Pertegato
Viale Garibaldi, 86
30173 - Venezia-Mestre

Fabrizio Napolitani

LA PSICOMAIEUSI:
UN NUOVO METODO ANALITICO ED ESISTENZIALE DI PSICOTERAPIA

L'esperienza clinica mette in evidenza una certa percentuale di pazienti che presentano come comune denominatore le seguenti quattro caratteristiche di personalità: 1) notevoli possibilità di insight; 2) vantaggi neurotici secondari poco influenti nella psicodinamica della loro malattia; 3) una mentalità abbastanza flessibile ed ampia in contrasto con la rigidità del loro *modus reagendi* e con le conseguenti limitazioni di una loro genuina espressione esistenziale; 4) basso livello di suggestionabilità.

Per questo speciale gruppo di pazienti abbiamo elaborato un metodo specifico di psicoterapia: la «psicomaieusi».

Come è noto, si chiama maieusi il metodo socratico di ricerca filosofica della verità. Socrate partiva dalla premessa che il suo interlocutore sarebbe giunto alle conclusioni vere da solo, necessariamente, bastando per questo che lo si aiutasse dialogicamente con domande opportune. In sostanza, affinché il suo interlocutore riuscisse a dare alla luce la verità, Socrate riteneva che fosse necessario e sufficiente chiedergli innanzitutto di definire le parole che usava per evitare ambiguità concettuali; una volta poi chiariti i singoli concetti, gli chiedeva con appropriate domande, di precisare i rapporti tra questi. In tal modo, le premesse che si trovavano tacitamente implicite nelle affermazioni venivano man mano chiarite e sviluppate e la loro validità era adeguatamente questionata. Questa specie di dichiarazione obbligatoria dei valori semantici ad ogni entrata tematica, rappresentava una misura di controllo logico per impedire il contrabbando di significati concettuali occulti.

Così l'interlocutore, pungolato dalle domande ad elaborare metodicamente il proprio pensiero, quando arrivava a conclusioni convincenti, era preso da un senso di soddisfatto stupore nel constatare che la verità era nata dalla sua mente, dove era sempre esistita, avendo avuto però bisogno, per riconoscerla, di darla alla luce, grazie ad un opportuno lavoro dialogico di «parto». Infatti, durante il colloquio, Socrate si mostrava semplicemente interessato al pensiero del suo interlocutore: non tentava di inculcargli una tesi da lui prestabilita, non si serviva della sua autorità per fare su di lui opera di persuasione.

La maieusi, cioè tecnica socratica di ricerca di verità potenzialmente presenti nella mente, è stata da noi trasportata, con i necessari accorgimenti, dal suo piano originariamente filosofico, al piano psicoterapico. Ecco dunque il perché abbiamo ritenuto opportuno designare il nostro metodo col nome di psicomaieusi.

Ma qual è in pratica la funzione specifica del terapeuta maieutico? Di quali mezzi psicologici si serve per aiutare il paziente? Innanzitutto dobbiamo mettere bene in chiaro il fatto che la psicomaieusi, pur essendo, sostanzialmente, come vedremo in seguito, un metodo di psicoterapia analitica ed esistenziale, differisce da altri metodi analitici ed analitico esistenziali perché uno dei principi basilari dello psicomaieuta è quello di attenersi al più rigoroso criterio anti interpretativo. È il

paziente stesso che deve arrivare ad interpretare i significati profondi della patologia del suo *modus reagendi*. Il terapeuta si limita a richiamare l'attenzione su determinate manifestazioni della sua personalità, su determinati avvenimenti della sua vita. Vogliamo sottolineare che speciale e costante riferimento viene fatto alla fenomenologia del rapporto terapeuta-paziente. Il terapeuta, però, si astiene dal fornire egli stesso qualsiasi interpretazione al paziente, anche indirettamente. Le domande che rivolge hanno la duplice funzione di provocare la catarsi emotiva e di stimolare l'autocomprensione. In questo modo il paziente è portato a fare esperienza di quelle che sono le sue verità interiori. Queste verità sono rappresentate dai nessi causali e finali che costituiscono i significati profondi, i significati cioè non di per sé evidenti, della sua psicodinamica. Ma, ripetiamo, egli arriva a capire questi nessi causali e finali non attraverso interpretazioni fattegli dal terapeuta, come avviene negli altri metodi di psicoterapia analitica, ma attraverso un incentivo sistematico a meditare su quella parte della sua fenomenologia che è appunto il risultato di causalità e di finalità specifici. Insomma nella psicomaieusi, il terapeuta, indicando al paziente certi dati direttamente osservabili (fenomenici), invita all'eventualità che, esaminandoli meglio, si possano scoprire dei nessi, dei rapporti significativi (storicamente e prospetticamente significativi), senza però nemmeno indirettamente, suggerire al paziente quali potrebbero essere questi significati. Ricordiamo al riguardo il sagace ammonimento fatto da più di un analista (di quelli davvero capaci di autocritica!): molto più spesso di quanto non ci si avveda, le cosiddette idee inconscie del paziente altro non sono che espressioni delle teorie conscie del suo analista...

Per documentare l'ipotesi che il paziente possieda le suddette caratteristiche di personalità e che, quindi, il metodo psicoterapico di elezione, nel suo caso possa essere la psicomaieusi, è sufficiente, a volte, una sola seduta. Altre volte invece, ne occorrono parecchie. Alcuni casi richiedono, per maggiore sicurezza, che il paziente venga anche sottoposto a una batteria di tests di personalità.

A questo punto, una volta risolto il problema dell'indicazione del metodo e quello egualmente importante di un rapporto iniziale adeguato, ha inizio quello che potrebbe chiamarsi la parte «propedeutica» della psicomaieusi.

Il paziente viene invogliato ad esprimere liberamente tutto ciò che egli ritiene di sapere in merito alla psicogenesi dei suoi disturbi e alla decisione di intraprendere una cura psicologica. A questo riguardo è invitato a manifestare tutti i suoi dubbi. Bisogna capire ciò che il singolo paziente si aspetta dal terapeuta e ciò che pensa che il terapeuta si aspetti da lui. Si tenta di comprendere insomma quali sono i suoi preconcetti personali al riguardo, indagando anche da quali fonti (persone, libri, ecc.) gli siano pervenuti.

Sulla base di tutto ciò sarà, poi, meno difficile presentargli, in modo a lui specificamente adeguato, una spiegazione sulla psicomaieusi nei suoi aspetti concreti di collaborazione terapeutica.

Pur avendo questa parte propedeutica della psicomaieusi un'influenza decisiva ai fini di una corretta applicazione di questo metodo e quindi dei risultati terapeutici, non posso qui, per attenermi alla necessaria schematicità della presente esposizione, fare esempi delle principali difficoltà che possono sorgere in questa fase e dei rispettivi accorgimenti tecnici finora elaborati per prevenirle o superarle.

Mi limiterò quindi a menzionare che in questa fase propedeutica viene fatto comprendere al paziente la finalità del questionare maieutico: dirigere metodicamente l'attenzione su certi settori del *modus reagendi* affinché possano emergere i significati nascosti. Gli viene illustrata la premessa che gli aspetti inaccessibili al suo io non possono venire integrati; appunto questi aspetti non integrati (autonomia psicopatogena dei complessi), sono fonte di meccanismi di difesa perché rappresentano pericoli dai quali l'Io tende a difendersi. Ma d'altro lato, la cura in quanto processo integrativo, presuppone un'adeguata funzione coscientizzatrice dell'Io; e allora per questo fine l'Io dovrà cercare di conoscere e quindi di dirigere la sua attenzione proprio su tutto ciò da cui, per automatismi difensivi, sarebbe invece portato a distoglierla. In questo senso si potrebbe dire che il questionare maieutico del terapeuta cerca di difendere il paziente dai suoi stessi meccanismi di difesa.

Vogliamo adesso precisare che l'aspetto propriamente tecnico della psicomaièusi, il questionare maieutico, in tanto può sortire effetti terapeutici, in quanto si svolge in un'atmosfera psicologica favorevole. Quest'atmosfera è analoga a quella descritta da Rogers nel suo metodo di Client Centered Therapy. È l'atmosfera che risulta dalla identificazione empatica del terapeuta col paziente. Ma, mentre nel metodo rogeriano, oltre alle interpretazioni sono ugualmente bandite le domande, nel nostro metodo le domande, come abbiamo visto, costituiscono la struttura. Naturalmente si tratta di domande formulate con una tecnica speciale che presuppone che il terapeuta abbia tra l'altro anche notevoli doti logico semantiche per evitare che queste domande sopprimano implicitamente le risposte.

In sintesi, dunque, nella psicomaièusi la componente sana della personalità del paziente, rafforzata attraverso l'identificazione empatica, viene stimolata a fare esercizi critici di insight metodica e circoscritta.

A questa sommaria descrizione della psicomaièusi sarebbe forse opportuno far seguire alcune considerazioni.

In una mia nota previa sulla classificazione dei vari metodi psicoterapici, mi è sembrato legittimo definirla come un metodo psicoterapico analitico ed esistenziale allo stesso tempo. Riassumendone le ragioni credo che, come forse è deducibile anche dalla presente esposizione, per applicare la psicomaièusi sono infatti necessarie due condizioni:

1) Un insieme di tecniche psicologiche ispirate a quelle ipotesi di lavoro (resistenza, transfert, simbolismo onirico e sintomatologico eccetera) che costituiscono i denominatori concettuali comuni alle varie scuole analitiche, nonostante la diversa enfasi con cui queste ipotesi sono sostenute nelle rispettive ortodossie dottrinali di ciascuna scuola.

2) L'abilità del terapeuta di sentire nel «caso» anche le eventuali espressioni di una problematica «non riducibile», di una problematica esistenziale. La capacità del terapeuta di partecipare col paziente alla singolarità della situazione interpersonale, ad un «incontro», di considerare quindi il rapporto terapeutico non solamente come mera questione di transfert ma anche nei suoi aspetti di genuina impresa esistenziale. D'altra parte, la psicomaièusi differisce nettamente dagli altri metodi analitici ed analitico esistenziali. Ognuno di questi propugna una determinata teoria generale della personalità, quando non addirittura, una determinata antropologia. Con questo,

però, non vogliamo dire che la psicomaièusi sia esente da qualsiasi postulato antropologico. Nessun metodo psicoterapico potrebbe esserlo. Ciò che noi postuliamo non è una determinata concezione della personalità ma, invece, è una determinata «posizione» epistemologica di fronte alle teorie dell'uomo. Questo postulato di posizione e un «relativismo antropologico», da non confondersi con una posizione eclettica: nessuna delle varie teorie e nemmeno un'eventuale sintesi di esse (eclettismo) può considerarsi assolutamente valida in ogni caso. In particolare, per quanto concerne quella specifica categoria di pazienti, questioniamo la validità terapeutica di qualsiasi criterio aprioristico di interpretazione appunto per evitare il pericolo di costringerli su altrettanti eventuali letti di Procuste. È chiaro che il paziente dovrà giungere all'interpretazione dei significati, ma se questi gli vengono suggeriti dal terapeuta, non ci sarà modo di evitare — per la natura stessa della situazione terapeutica — il rischio che ne venga suggestionato, oppure (e questo è piuttosto il caso di codesti pazienti), che perdano tempo ed energie preziose nel tentativo di esimersi dalle accuse di «resistenza».

Questa posizione antropologica relativista consente al terapeuta di mantenersi più fedele a un atteggiamento fenomenologico rispetto al singolo paziente, con tutti i vantaggi che ne derivano.

Un altro aspetto della psicomaièusi è quello di potere essere applicabile anche da un terapeuta che, pur aderendo ideologicamente a una determinata scuola, non sia, però, rigidamente ortodosso. Infatti, usando questo metodo che esclude, in misura maggiore degli altri, il fattore suggestione dalla situazione terapeutica, potrà raccogliere prove di maggiore valore sperimentale sulla sua stessa teoria preferita.

Inoltre la psicomaièusi, in quanto metodo di «induzione autoanalitica», evita la contraddizione esistente nei metodi analitici in genere. Questi implicano l'intervento interpretativo del terapeuta che, sebbene neghi in teoria di inculcare nel paziente la sua Weltanschauung, la sua scala di valori, in pratica, facendo interpretazioni, finisce per trasmettere al paziente le premesse che si trovano in esse implicite, e che costituiscono, appunto, la sua Weltanschauung personale.

O. Convertino, C. Errichelli, A. Gardiner, E. Rossi

Conservazione e trasformazione nella formazione: l'esperienza di un gruppo multifamiliare nell'area della psicosi.

“Assumi una mente che non abbia dimora”.

Gibon Sengai

Gli autori si propongono di riflettere e di interrogarsi sulle modalità che possono rendere fruibile la formazione personale nella quotidiana attività lavorativa in un servizio pubblico. Si è cercato di considerare l'intersecarsi delle differenti prospettive personali e culturali che derivano dai percorsi formativi eterogenei degli operatori, i quali, nella progettazione di interventi all'interno di un centro psico-sociale, creano talvolta un clima di visione comune e cooperazione. Attraverso l'esemplificazione di un'esperienza con un gruppo di familiari “investiti” dal problema della psicosi, si cerca nell'articolo di focalizzare alcuni aspetti legati all'ideologia e alla tolleranza nel pensiero e nella formazione di diverse figure professionali.

Cristina: nella mia esperienza di infermiera professionale ho potuto osservare come il lavoro quotidiano a contatto con le persone che hanno una sofferenza psichica mi esponga, talvolta, a un senso di frustrazione che deriva dalla sensazione di inutilità di alcuni interventi. Spesso questi ultimi si svuotano del significato originario nella relazione con il paziente e generano un mio vissuto emotivo, che oscilla tra una sensazione di impotenza e una sensazione di onnipotenza: da qui scaturiscono interrogativi sulla modalità del mio agire, sulla possibilità di interazione con le altre figure professionali e sulla mia motivazione personale.

Cercare di darmi delle risposte esaurienti implica in realtà l'entrare in un labirinto di incertezze per riconoscere la soglia di ciò che sono in grado di fare e di non fare e per riattraversare la mia scelta “vocazionale” e il mio modo di essere.

Talvolta sento l'esigenza di trovare un metodo che mi aiuti a uscire da certe situazioni di stasi e a risolvere con maggior consapevolezza e minore sofferenza queste domande interne, per padroneggiare nel tempo l'evoluzione della mia professione.

All'inizio concepivo la formazione come l'acquisizione di un metodo preciso in grado di colmare o di compensare eventuali manchevolezze professionali e culturali allo scopo di acquisire un modello potente, capace di tirarmi fuori “dai guai” nel momento del bisogno. Successivamente ho potuto constatare che essere all'interno di un percorso formativo significa avere la possibilità di entrare in un processo che mobilita il pensiero, che può diventare trasformativo e attivare un percorso educativo, esperienziale ed emotivamente pregnante.

Betty: ritengo che la mia esperienza di educatrice mi abbia portato a pensare alla formazione come a un processo di conoscenza in evoluzione, che comprende sia il proprio modo di essere sia la propria professionalità. È proprio in quest'ottica che mi sento in grado di affrontare al meglio anche la dimensione di smarrimento, di paura e di affanno che caratterizza alcuni episodi personali e lavorativi. La creazione

di spazi di confronto e di riflessione sono uno strumento prezioso che mi consente di dare un significato alla relazione e di capire gli stati affettivi che mi attraversano. Tali momenti di analisi del proprio agire diventano importanti in quanto può accadere che certe emozioni possono anche essere smisurate e portare a intervenire nell'altro (paziente o collega) con imposizioni di prestazioni o di cambiamenti insensati oppure impossibili, dietro l'inquietante scusa della cura.

Ornella: ciò che dici mi ricorda il mio iter di formazione gruppoanalitica, durante il quale il mio pensiero dominante consisteva nel poter sperimentare immediatamente nell'attività professionale ciò che andavo apprendendo. Naturalmente, il desiderio di applicare in toto ciò che sentivo del modello teorico e pratico si presentava, nella realtà del servizio in cui lavoravo, di difficile traduzione e talvolta ne emergevano alcuni aspetti che ostacolavano questa possibilità. Tutto ciò perché, durante il training gruppoanalitico, ero accompagnata dall'idea che una formazione buona e produttiva potesse realizzarsi solo aderendo a degli imprinting ideologici e culturali specifici; per meglio dire, occorreva che il modello gruppoanalitico fosse imparato e messo in scena così come era stato pensato e proposto dai conduttori della scuola. Tutto ciò non poteva che giovarmi, in quanto avrebbe aumentato le abilità personali consentendomi di ottenere così dei "risultati" nell'ambito clinico.

In un secondo tempo ho potuto constatare che la purezza applicativa e la replicatività dei percorsi formativi segnati da altri, in realtà non permettono di sperimentare quel campo dell'incertezza necessario per riscoprire dentro di sé la propria identità professionale.

Questa mia originaria idea di identificazione adesiva con il maestro e il suo modello ha subito in seguito elaborazioni, scontri interni ed esterni, incontri ancora in corso..

Io penso che nel processo formativo gli aspetti ideologici vadano decomposti, smembrati, distrutti e ricomposti, trasgredendo i vincoli culturali familiari e ricalibrando l'equilibrio delle parti che li componevano, al fine di costruire una nuova dimensione che è la propria.

Inevitabilmente le idee originarie in parte si rompono, si smantellano per essere ricreate, in parte si conservano e vengono talvolta ridefinite in cornici, in colori emozionali e contesti differenti. In quest'ottica la paura di rompere gli schemi rischia di non fare emergere quegli elementi originali che coadiuvano il processo formativo del soggetto.

Diventa quindi importante stimolare la capacità di crearsi il contesto espressivo, per meglio mobilitare il pensiero e per cogliere e trasformare con l'altro (collega) le intuizioni e il progetto.

Betty: è importante che la formazione non venga letta soltanto in funzione delle proprie inclinazioni personali o dell'acquisizione di quei minimi strumenti indispensabili per il proprio agire, ma sia finalizzata a renderci più competenti nella differenziazione e nell'identificazione di un bisogno e di un piacere personale e dell'altro, quando si vogliono elaborare dei progetti. In questo senso, nel singolo si crea quella sintesi personale caratterizzata da un sapere, a volte prettamente tecnico, che non deve essere isolata, ma deve essere connessa a una organizzazione, a un contesto e a una complessità che colga più sfaccettature del pensiero.

Il confronto e il desiderio di elaborare con altri le proprie idee teoriche, cliniche e formative creano una situazione di trasmissibilità della conoscenza e alimentano modalità espressive differenziate.

Ornella: a questo proposito sembra quasi inevitabile ipotizzare che nella trasmissione del proprio sapere all'altro non si debba perdere nulla di ciò che si è "imparato" nella scuola teorica originaria. Inoltre si pretende che la matrice di identificazione e di purezza del modello rimanga uguale a se stessa nei passaggi dall'uno all'altro. Questo ideale di conservazione crea delle correnti ideologiche in cui si instaurano anche delle credenze e dei miti.

Betty: citando Gargani posso dire che "la ripetizione di un identico contenuto assolve ai bisogni di sicurezza, a uno stile univoco di pensiero, che cerca di esorcizzare ciò che vi è di nuovo e di originale. Ma la ripetizione può essere intesa come scansione di differenze, che si elaborano su un tema appartenente all'origine". La ripetizione non è la semplice replica di un contenuto già osservato e determinato, ma porta con sé una differenza.

Cristina: nel processo formativo è necessario e opportuno che il modello originario non venga replicato nella sua totalità, come dalle aspettative ideali. Tollerare questa differenza significa ascoltare il proprio modo di essere e di pensare, la propria esperienza.

Nel momento in cui esiste una differenza tra le aspettative ideali della formazione e ciò che si va sperimentando e applicando, si determina necessariamente una sensazione di insicurezza, di incompletezza, di mobilità, di ricerca e di disagio.

Betty: nel processo formativo è quindi indispensabile tollerare sia la mancanza che completa una totalità sia le situazioni inattese e imprevedute che non sempre collimano con le aspettative.

Ornella: la formazione contiene in sé un aspetto promotore. La promozione di pensieri implica una strutturazione specifica, ossia necessita, perché venga identificata all'esterno, di definirsi anche attraverso elementi ideologici che colgono le caratteristiche emergenti della scuola di pensiero. Ciò determina inderogabilmente l'astrazione di parti del processo formativo quali per esempio alcuni aspetti storico-culturali, epistemologici, teorici, della pratica clinica da un tutto. Questa selezione semplificata comporta il rischio di una pericolosa riduzione e intolleranza allo sviluppo di strategie comunicative e dinamiche relazionali più complesse, qualora essa diventi isolata, ossia non connessa a differenti idee e pensieri.

Non è sempre facile poter lavorare con altre figure professionali che hanno differenti formazioni: tutto questo implica, talvolta, la possibilità di confrontarsi con un'ideologia e con posizioni differenti che possono assumere una prospettiva stimolante e arricchente oppure, al contrario, paralizzante, annichilente o di ostacolo al progetto. A questo proposito vorrei esemplificare un progetto di intervento rivolto ai familiari che vivono il problema della psicosi.

Cristina: ho trovato interessante come avete sviluppato il progetto informativo rivolto alle famiglie. Spesso avevo riscontrato l'esigenza da parte di alcuni genitori di poter avere uno spazio di ascolto e di informazione sulla psicosi e su ciò che stava loro accadendo.

Betty: considerando queste richieste informali, come hai pensato di realizzare l'intervento?

Ornella: una prima riflessione è nata dal lavoro che io svolgo in un centro psico-sociale. Ogni giorno mi trovo ad essere in contatto con numerosi tipi di sofferenza e ad ascoltare, durante i colloqui, i racconti e i vissuti emozionali dei pazienti, che mi sollecitano continuamente un contesto mentale di elaborazione, di codificazione e decodificazione. I modi di pensare, nella relazione tra paziente e psicologo, si scontrano e incontrano. Ho notato che il paziente che racconta la propria storia, opera delle semplificazioni, necessarie per farmi entrare nei suoi vissuti. Spesso accade che egli termini con un "ma non era tutto ciò che volevo dire," rimandando a un altro tempo qualcosa che spesso sfugge e rende incompleto il racconto.

Nella relazione terapeutica tali informazioni semplici che il paziente mi porta sono elaborate e integrate in processi più complessi e mi sollecitano vissuti personali e teorie che fanno riferimento a matrici formative maturate nel tempo e con l'esperienza.

Nell'incontro con l'altro diventa necessario selezionare alcuni dei vissuti che il paziente mi ha sollecitato, ossia eliminare o considerare (in quel momento) ciò che può sembrare estraneo a quella situazione e a quel contesto. I pensieri che mi attraversano possono essere molteplici, perciò diventa necessario che io operi una scelta precisa in modo che il mio pensiero possa arrivare all'altro.

Nella comunicazione spesso sono la coerenza, la logica e il buon senso che prevalgono, anche se questo parlare è collegato a una complessità di pensiero che oscilla tra la conservazione di schemi noti e la trasformazione degli stessi in pensieri nuovi.

Cristina: stai parlando di una situazione in cui siete solo tu e il paziente, ma nel momento in cui in un servizio si vuole studiare un progetto di intervento che possa rispondere a specifiche richieste, come possono essere quelle dei familiari dei pazienti psicotici, ci si trova allora a dover interagire con diverse figure professionali. A questo proposito diventa importante poter co-progettare. Ciò significa creare uno spazio di visione comune in cui ciascun professionista ha la possibilità di esprimere il proprio pensiero e la propria esperienza. Naturalmente il proprio modello formativo, quale può essere quello dell'infermiere, del medico, dello psicologo o dell'educatore, subisce delle modificazioni nel momento in cui si elaborano delle strategie comuni e intersoggettive. Nella progettazione di un intervento che coinvolge più figure professionali, ciascuno apporta la propria "specialità", ma deve anche rinunciare a una presunta integralità del proprio modello originario per avvicinarsi a una modalità inconsueta o inusuale.

Betty: è anche vero che qualora si voglia realizzare un progetto di intervento che possa essere usufruibile dall'utenza, è importante avere la possibilità di poter elaborare dei contesti semplificati che permettano di mobilitare forme di pensiero più complesse. A volte è necessario pensare anche a forme di setting differenti da quelle canoniche.

Cristina: quali sono state le difficoltà che sono emerse nella progettazione di questo intervento di gruppo?

Ornella: da una parte mi piaceva l'idea di formare e condurre un gruppo di familiari, ma dall'altra tale progetto mi appariva come difficilmente circoscrivibile nel tempo, oltre che connotato da un forte coinvolgimento emotivo. Perciò mi confrontavo anche con una mia difficoltà a pensare questo gruppo con una continuità di incontri a lungo termine

L'idea di poter realizzare questo intervento si rendeva possibile, accessibile e tollerabile solo nel momento in cui avessi fissato un numero preciso di incontri con il gruppo, ciò rappresentava una condizione necessaria per trovare una piacevolezza nel lavoro.

Una seconda difficoltà era di ordine istituzionale, poiché mi rendevo conto che l'attuazione di tale progetto mi avrebbe portato inevitabilmente a dovermi confrontare con dinamiche relazionali complesse e con matrici formative differenti.

Occuparsi dell'area legata alla psicosi prevede generalmente entrare in un sistema allargato di diverse figure professionali, quali medici, psicologi, infermieri, assistenti sociali ecc., ognuno dei quali contribuisce al lavoro di équipe apportando interventi specifici e differenziati, a seconda del ruolo che riveste all'interno del servizio.

Questi interventi, volti naturalmente all'interesse della cura del paziente, possono originare talvolta situazioni conflittuali e sviluppare comunicazioni contorte, confuse, ambigue. Solo in pochi momenti, la progettualità "intorno" e "con" il paziente sembra trovare un'armonia e generare un adeguato "benessere".

Tenendo conto che il progetto era inserito in un'organizzazione istituzionale avente dinamiche e stili comunicativi specifici, avevo la sensazione di dovermi scontrare con due linee di pensiero: da una parte il gruppo poteva essere impostato in modo tale da costituire un punto di riferimento per le famiglie in un'ottica di integrazione con i progetti di tipo riabilitativo e continuativi nel tempo, già avviati con i pazienti, dall'altra parte sentivo che ciò avrebbe probabilmente comportato un maggior grado di complessità delle relazioni, probabilmente meno usufruibile da tutti.

In quest'ottica mi proponevo dunque di elaborare e offrire uno spazio per le famiglie di tipo non tanto terapeutico quanto in-formativo.

Betty: come è stato strutturato il corso?

Ornella: pensando alle aree che generalmente vengono considerate quando si attua un progetto con pazienti psicotici, mi si delineavano queste: il significato dell'insorgenza della psicosi, la storia familiare, lo spazio sociale e quello lavorativo. Trovavo interessante poter coinvolgere anche altre figure professionali, quali quelle dell'educatore e dello psichiatra. Ciò perché ognuno di noi poteva intervenire con un punto di vista differente, arricchendo così gli incontri con i familiari.

Consideravo importante, inoltre, poter tracciare delle linee all'interno del percorso di gruppo, in modo da operare una semplificazione nel groviglio comunicativo e relazionale, nel quale queste aree decisamente incappano e che è spesso spunto di lamentele, recriminazioni, denunce da parte dei familiari. Ho pertanto avvertito l'esigenza di elaborare il programma insieme ai colleghi, in modo da creare uno spazio tollerabile per le famiglie e per i conduttori.

Betty: come avete selezionato le famiglie?

Ornella: i partecipanti del gruppo sono stati scelti in base a due criteri generali. Il primo criterio consisteva nello scegliere quei familiari di pazienti psicotici che avessero manifestato un interesse nel volere comprendere meglio i significati legati alla psicosi, alla terapia farmacologica assunta dal proprio congiunto e nel capire più a fondo alcuni eventi che avevano caratterizzato la vita familiare.

Il secondo criterio consisteva nel formare un gruppo costituito soltanto dai genitori che avevano un figlio psicotico già inserito in un percorso terapeutico e riabilitativo.

Cristina: raccontaci l'esperienza del gruppo delle famiglie.

Ornella: come stavo dicendo, ho pensato di discutere queste idee con i miei colleghi e insieme abbiamo deciso di strutturare l'intervento in otto incontri di gruppo condotti da un educatore e da me. Le tematiche vertevano su tre cardini: l'informazione sulla psicosi e il significato degli interventi farmacologici, la storia familiare raccontata attraverso le fotografie, le riflessioni sugli aspetti connessi alla socializzazione e al lavoro.

Cristina: nella mia esperienza lavorativa ho notato come la maggior parte delle famiglie che accedono al nostro servizio spesso si lamentano dei loro figli. La comunicazione che ne emerge è quasi sempre di tipo critico ed espulsivo e i genitori sono delusi da loro anche se continuano a coltivare delle aspettative effimere e velleitarie nei loro confronti. Queste modalità interattive prendono sempre più corpo nella famiglia e talvolta si fanno uniche e ripetitive, mortificando l'individualità di ogni membro. Tutto ciò produce nel genitore una forte stereotipia di pensiero e quindi, capire cosa stia succedendo nella famiglia e le difficoltà che si presentano avendo a che fare con la psicosi, fornisce la possibilità di aprire altri risvolti e di introdurre nuovi significati più vicini e più usufruibili dai familiari. Ciò può porre le basi per amplificare una visione ristretta e spesso univoca nei partecipanti..

Anna: negli incontri iniziali dell'intervento sono stati elaborati dal gruppi quegli aspetti informativi riguardanti il concetto della psicosi e gli alcuni aspetti e significati della terapia farmacologica.

Ornella: nella famiglia si presentano spesso dei comportamenti che assumono solo dei significati negativi e squalificanti. Comprendere alcune dinamiche che ruotano intorno alla psicosi, apre uno spazio di tolleranza nelle diversità emergenti tra le aspettative immaginarie della famiglia e il modo di agire e di essere del paziente. Questa ristrutturazione della percezione consente di creare la disposizione per una elaborazione di tipo più possibilistico e di orientarsi a comprendere meglio i bisogni dei genitori presenti nel gruppo.

Anna: già, i bisogni dei genitori presenti nel gruppo sono spesso differenti e talvolta si scostano totalmente da quelli dei figli-pazienti. Perciò, in questo senso posso parlare delle mie difficoltà ad approntare un intervento semplificato di informazione nel gruppo sulle terapie farmacologiche e il loro uso nella famiglia. Ho osservato come le terapie scatenino sia nei diretti fruitori, i pazienti, sia nei loro familiari, sentimenti ambivalenti, e conflittuali. Da una parte la somministrazione del farmaco al paziente può suscitare tra i membri della famiglia un senso di paura e l'idea che la terapia trasformi il figlio in qualcosa di strano, di non più conosciuto, con cui i familiari non riescono più relazionarsi con le usuali modalità comunicative; dall'altra può suscitare nella famiglia il desiderio di una grande, magica, esaustiva

trasformazione del figlio-paziente, vagheggiata talmente grandiosa da risultare sempre e comunque disilludente e quindi tale da squalificare non soltanto il farmaco in se ma anche tutto l'intervento a esso associato.

Non è facile, dunque, tollerare da parte dei familiari, non volendo qui soffermarci sui pazienti, che il farmaco abbia una potenzialità limitata rispetto al contenimento di alcuni sintomi che, se trattati, posso divenire più confinati e quindi meno forieri di sofferenza. Talvolta anche per il medico, che può anche avere una formazione diversa da quella esclusivamente medica-biologica, non è facile tollerare le strategie di boicottaggio della terapia farmacologica attuata dalle famiglie, spesso in modo continuativo e indiretto. Queste dinamiche relazionali patologiche, che si manifestano anche al di là dei confini delle mura domestiche, inquinano ogni intervento diretto alla coppia madre-paziente, oppure alla famiglia. In quest'ottica si è tentato di proporre nel gruppo il concetto di farmaco, come supporto utile, ma limitato. In questo senso i familiari, che hanno a che fare tutti i giorni con quelle pillole e gocce in giro per casa, hanno potuto acquisire una maggiore consapevolezza dell'azione dei farmaci assunti dal paziente e conseguentemente, avendo meno timore degli effetti, hanno potuto seguire in modo più corretto le indicazioni del medico. Il programma informativo ha cercato di tener presente le difficoltà rispetto ai cambiamenti interni ed esterni dei partecipanti, non confinando solo l'intervento alla terapia effetti collaterali, ma tenendo conto del livello dimentico in apparenza, ma non nella mente di chi verbalizza, delle ulteriori implicazioni relazionali e emotive che il farmaco comporta.

Ornella: proprio queste implicazioni relazionali le ritroviamo poi nel parlare delle storie familiari, le quali possono essere di grande aiuto per la comprensione dei vissuti emotivi e affettivi dei partecipanti. Conoscere le storie delle famiglie era per me motivo di curiosità e mi permetteva di ricucire quei dialoghi e quei racconti emersi nel servizio in contesti differenti e in maniera discontinua e particolare, per esempio nelle riunioni di équipe o in segreteria ecc. Nel gruppo, le storie sono state narrate attraverso la descrizione e il commento delle fotografie, scelte dai familiari fra quelle più rappresentative e significative. Questa tecnica ha permesso di focalizzare i passaggi importanti dell'evoluzione familiare aprendo la possibilità a nuovi confronti e punti di vista con altri partecipanti del gruppo e di puntualizzare alcune dinamiche emerse dalle storie, per alcuni tratti comuni. Nella stesura del programma si è ritenuto opportuno anche dedicare un incontro agli aspetti socializzanti e lavorativi che ruotano intorno alla famiglia.

Betty: che cosa avete visto svilupparsi nel gruppo?

Ornella: l'analisi delle dinamiche sottostanti il processo di informazione/formazione, permette di evidenziare due poli dominanti: quello della conservazione intesa come mantenimento dell'identico e del sopravvivenziale e quello della trasformazione, intesa come attraversamento di uno spazio dialogico, il quale si attua solamente tollerando la perdita di un'idea totale e totalizzante.

Betty: in quale situazione hai osservato il polo conservativo?

Ornella: una prima dinamica evidenziatasi fin dal primo incontro è stata quella che emergeva dalla preoccupazione "cosa ne sarà di nostro figlio quando noi non ci saremo più? Chi ci potrà mai sostituire?" Attraverso queste domande affiorava in modo evidente l'idea di poter preservare una continuità immaginaria di accudimento

del figlio. Tali domande dei genitori prendevano corpo e si proponevano con forza e rabbia nel gruppo, ormai caratterizzato da una voce univoca. Nello sviluppo della dinamica si andava sempre più evidenziando come il genitore, nonostante ammettesse la necessità di voler cambiare la gestione familiare, cercava tuttavia di conservare la propria idea di accudimento totale, negando al figlio la capacità di acquisire una minima autonomia e anticipandone i bisogni.

Betty: sarebbe interessante sapere come avviene il passaggio dalla conservazione alla trasformazione e se in effetti viene tollerata l'idea di una possibile separazione.

Ornella: "chi prenderà il nostro posto?" echeggiava, dunque, da più parti, nel gruppo, in un oscillare tra la conservazione delle vecchie abitudini e regole familiari e un inevitabile cambiamento-mancanza (la morte dei genitori) in cui non si accennava, comunque, a nessuna possibile trasformazione di significato.

Nel gruppo, l'idea di una mancanza e una differenziazione dei genitori dai loro figli psicotici è intollerabile, così come lo è il sentirsi incompiuti e imperfetti. Nell'essere tutt'uno con il figlio si compie la magia della totalità e qualunque evento disturbante o perturbante viene annullato; ma nella saturazione "dell'essere un tutt'uno", si accende anche una dinamica espulsiva, in cui una parte filiale viene allontanata, ma sempre con il pensiero che "altri" (per esempio l'istituzione) possano occuparsene allo stesso modo. A questo punto la strategia familiare diventa quella di cercare una replicazione e una sostituzione esterna, reale o immaginaria, che sia in grado di conservare al figlio quella stessa identità che la famiglia in quanto tale, gli ha sempre fornito e riconosciuto. La preoccupazione sopravvivenziale del genitore diventa quella di perpetuare uno stile di relazione per il figlio che sembra garantire la possibilità di contrapporsi all'incertezza, alla mutevolezza e alla provvisorietà del vivere.

I vissuti portati dai partecipanti mi stimolavano a ripercorrere alcune dinamiche personali tra le quali emergeva fortemente questa matrice educativa e formativa: "i figli devono essere autonomi e costruirsi una loro strada". Il mio modello familiare si scontrava in quel momento, nel gruppo, con un pensiero genitoriale volto alla protezione e all'accudimento, in cui la replicabilità e le aspettative dei genitori correvano nella direzione di un'immaginaria delega istituzionale, incarnata da me come conduttore, che si prendesse cura dei diletta a loro immagine e somiglianza. Nella discussione mi rendevo conto che non era possibile, per contro, proporre "tout court" la mia impronta educativa e diventava propositivo dispormi a tollerare io stessa questa differenza, attraverso un mio possibile allontanamento dalla matrice familiare e personale. Sentivo l'esigenza di rivedere queste impronte familiari originarie, che non potevo esportare in maniera ideologica nel gruppo, imponendole come unico modello. Si trattava di assumere e tollerare l'idea che il mio stesso modello era mancante della parte accuditiva che mi si presentava. Avere la possibilità di trasgredire tale matrice interna significava essenzialmente essere in grado di elaborare in modo più complesso questa mia mancanza e quindi di cercare di mettere insieme parti conservative e trasformative differenti.

Betty: mi sembra che gli incontri di gruppo abbiano sviluppato interessanti spunti per elaborare nuove connessioni di senso. Io penso che è importante crearsi

una disposizione personale a connettere gli aspetti ideologici e quei miti familiari che isolati, unici e ripetitivi rendono inaccessibili altri pensieri. Mi pare che alcuni elementi comuni che sono emersi dal racconto delle famiglie riguardano la parzialità e l'unicità delle percezioni della propria esperienza affettiva, relazionale e sociale.

Nel momento in cui una parte viene astratta e diventa il tutto, accade che si operi una pericolosa semplificazione che non permette di accogliere altre parti familiari o affettive rimandando un racconto monco di storia e di intervento.

Ornella: un ulteriore dinamica che ho osservato riguarda proprio gli interventi dei figli presenti nel gruppo, fratelli di pazienti psicotici. Ho potuto osservare che i fratelli hanno manifestato un certo imbarazzo, una certa vergogna di essere nel gruppo. Inoltre portavano nel gruppo anche la loro difficoltà a parlare con altri (per esempio il proprio fidanzato o amico) di ciò che succede in famiglia. Tenere segreto tutto ciò che accade in famiglia è giustificato dal fatto che hanno paura di comunicare, di essere lasciati dagli amici o dal fidanzato in quanto l'altro potrebbe non accettare e tollerare la situazione, peraltro già molto difficoltosa per essi stessi.

Questa dinamica si sviluppa, quindi, tra la paura di identificarsi totalmente con il fratello o la sorella malati e il desiderio di espellere lo stesso.

Betty: da ciò che raccontate ho notato come l'impossibilità di riconoscere dentro di sé una molteplicità di parti e una diversità di personaggi che popolano il mondo interno porta ad "avvinghiarsi" alla conservazione dell'identico.

In quest'ottica il prodotto delle identificazioni (matrici) sembra muoversi attraverso quelle strategie che utilizzano e scelgono solo le informazioni già note (conservazione) e certe per affrontare ciò che è ignoto.

Nel momento in cui si può sperimentare un minimo di distinzione dal proprio mondo identificatorio originario, ci si trova subito esposti a una situazione di incertezza. tollerare questa condizione significa, quindi, fondare, tra l'altro, la propria identità.

Cristina: in conclusione penso che all'interno dei concetti di ideologia e di tolleranza si sono animati il livello istituzionale, il livello relazionale e il livello personale.

Nel primo livello si evidenzia come ogni professionista abbia una propria formazione che deve riuscire a integrare con quella delle altre figure professionali all'interno dell'istituzione. I continui cambiamenti nell'ambiente sanitario rendono necessario un adeguamento delle prestazioni dei professionisti per fornire un costante livello di competenze offerte all'utente e un'elaborazione continua di nuovi dati finalizzati ad aumentare la circolarità delle informazioni intese come strumento di integrazione organizzativa sociale.

Il secondo livello è fondato non solo sulla capacità di ascolto dell'operatore ma anche sulla sua abilità a rendersi disponibile alla relazione con i pazienti, al di là di ogni preconetto o pregiudizio, con una mente che non abbia dimora, libera di recepire sempre nuove modalità di lettura della realtà e di capacità di curare. Nel terzo livello la formazione permette di integrare il sapere appreso dai libri e la capacità personale di rendersi consapevoli che esistono alcuni aspetti della propria personalità che bisogna riconoscere e controllare affinché vi sia un reale ascolto dei bisogni del paziente. È perciò auspicabile imparare a valutare la sproporzione

esistente tra il desiderio di aiutare e la capacità di aiuto realmente posseduta. Questi tre aspetti si intersecano tra loro e sono inscindibili anche se distinguibili.

Anna: mi sembra di poter pensare, dopo questa esperienza, a come i concetti di ideologia e tolleranza, in particolare nel campo della formazione, abbiano preso corpo in un intersecarsi di soggettività e oggettività; ovvero nell'incontro di formazioni diverse è possibile ritrovare un livello operativo comune che permette di modulare in modo trasformativo ciò che rappresenta "il vissuto" di ognuno. Questo mi sembra che possa essere valido a livello personale e successivamente professionale e quindi esportabile in un gruppo, ove le difficoltà trasformative fondamentalmente concernono la relazione con sé e con l'altro, all'interno di un assetto mentale tendente alla conservazione ripetitiva di modelli primari.

BIBLIOGRAFIA

- Gargani A., "Le metodologie costruttive dei saperi: Freud e Wittgenstein", lezione del novembre 1992 tenuta all'IGAM.
- Napolitani D., *Individualità e gruppaltà*, Boringhieri, Torino 1987,
- Sengai G., *La saggezza dei maestri Zen, nell'opera di Sengai*, A cura di Paolo Lagazzi, Le piccole Fenici, 1984.
- Sommaruga P., "Conservazione e crisi dell'ideologia nell'esperienza gruppoanalitica", *Rivista Italiana di Gruppoanalisi*, Vol. IX, n. 3-4, 1994, pp. 97-112.

Claudio Mattioli

IL PASO DOBLE DI NADA

Nada, una paziente ventitreenne, si dibatte da anni in una sfiante lotta contro il padre.

Innumerevoli episodi di vicendevole sopraffazione e squalifica hanno segnato la vita di Nada, tenendola occupata in una “guerra delle reciproche vendette” che le ha provocato, tra crisi anoressiche e bulimiche, l’abbandono di ogni tipo di interesse e studio fino all’attuale stato di sopravvivenza parassitaria in casa.

Spesso, negli ultimi anni, il padre è stato ricoverato in ospedale per “problemi di cuore” e Nada va, doveristicamente, a visitarlo. Ma queste visite sono penose, basate sull’ovvietà di domande e di risposte indifferenti “tanto per coprire il silenzio che copre il rancore”. Perciò Nada non vede l’ora che, scaduto il tempo di visita, possa fuggir via dopo aver pronunciato il rituale “bla bla” di commiato.

Poi sei mesi di analisi e la possibilità di porre un pensiero riflessivo sul senso di quella guerra senza respiro.

Un mese fa il padre è di nuovo in ospedale e Nada va a trovarlo insieme alla madre. Il giorno dopo viene in seduta e racconta:

Lui era lì, in piedi di fianco al letto, con una espressione sperduta... Ci siamo soffermate sulla soglia prima di entrare nella stanza. Io lo guardo dal vetro e lo vedevo... come se fosse la prima volta... era strano... o mi sentivo strana io, non so... ma al posto del solito fastidio ho sentito come un’onda di calore diffondersi in tutto il corpo. Allora, di slancio vado verso di lui... forse corro e lì, mentre lui alza gli occhi verso di me, le mie braccia si spalancano in un abbraccio così forte come se da tanto tempo avessi voluto farlo e solo ora ne avessi finalmente l’occasione... Sono stata così senza dire niente, sorpresa dal mio stesso gesto e dalle lacrime che mi scendevano e solo dopo un po’ mi sono accorta che lui rimaneva inerte, con le braccia penzoloni lungo il corpo. Allora ho detto: “Papà... abbracciami”. Ma l’abbraccio non veniva, non veniva. Lo sentivo spaesato e fragile fra le mie braccia. Allora ho detto: “Guarda papà, si fa così” e gli ho preso le braccia e me le sono allacciate intorno al corpo...

Mia madre mi ha poi detto: “Sì, non diceva nulla, ma io vedevo, dalla porta, che aveva un sorriso che così non si era visto mai”.

Racconto questo episodio perché mi pare ricalchi (nel significato, ma anche nel gesto) ciò che Diego Napolitani propone nei termini di una conoscenza “complessa” (come “abbraccio” comprendente il tutto, raccolto insieme, dei fatti e delle emozioni di colui che comprende da chi è compreso) contrapposta a una conoscenza “semplice” (come, in qualche modo, è alluso quando Nada “spiega” al padre la gestualità meccanica, “scientifica”, dell’abbracciare).

Nada, senza saperlo, salta dal piano della spiegazione semplice (i bollettini di guerra tra lei e il padre) al piano dell’esperienza complessa (l’abbraccio in ospedale) e, poi, di nuovo, una piroetta in una postazione di semplicità (l’insegnamento al padre delle modalità dell’abbraccio). Ma quest’ultima fase è solo apparentemente “semplice spiegazione” perché, provenendo da un’esperienza di tumultuosa complessità tiene insieme indissolubilmente nozioni sapute (*sophà*) e amore (*filia*) e quel fiato che fuoriesce da Nada (Guarda papà... si fa così”) non è semplice insegnamento, ma pura “filosofia”. E quando la filosofia esce così genuina è già, subito, poesia che unisce, in un unico amplesso, chi la dice e chi l’ascolta (come il sorriso “che così non si era mai visto” del padre sta ad indicare). Nada, col suo

salto, accede, senza saperlo, a una conoscenza complessa: apre, raccoglie, tiene insieme e palesa.

Poi viene in seduta e mi “spiega”. Io, sospeso nell’emozione, non fiatavo. In fondo era lei stessa che stava porgendo la registrazione di fatti, che le erano imprevedibilmente capitati, per trarne una “spiegazione”.

Infatti proprio questa esperienza così personale e intima, nel momento in cui viene ritagliata, esaminata e quindi “spiegata” nelle sue componenti semplici, ma senza dimenticare la complessità in cui quel semplice è (e rimane) inserito, questo momento si fa autocoscienza complessa, riferimento per la ri-organizzazione dei ruoli e degli affetti sconvolti.

Ri-petizione, richiamo. Dal segno (dato, fatto) passa a simbolo, mito (“il mitico abbraccio di pace tra me e mio padre”, dirà spesso Nada nelle sue riflessioni su episodi disparati del suo vivere attuale). Quindi, in qualche modo, quell’esperienza si trasforma in indicazione, in lampeggio. E la sua luce, per quanto intermittente nel tempo, lampeggerà proprio nei momenti bui per indicare a Nada il sentiero complesso del “paso doble” tra stare e divenire, tra sopravvivenza ed esistenza, tra inautentico e autentico, tra slancio e fuga, tra espressione e depressione.

Claudio Mattioli
Via della Sila, 11
20131 Milano

Edi Gatti Pertegato

L'INTOLLERANZA ALBERGA ALTROVE? BREVE COMMENTO ALLE RELAZIONI DI
MALCOLM PINES E DI JUAN CAMPOS

Alla tavola rotonda che ha fatto seguito alle relazioni di M. Pines e di J. Campos, e alla quale – designata sul momento – ho preso parte nella veste di rappresentante della SGAI, mi sono limitata a porre un interrogativo che, mentre ascoltavo con vivo interesse le suddette relazioni, in un crescendo si era ingigantito nella mia mente: entrambi i relatori parlavano di ideologia e di intolleranza, l'uno da parte della psicoanalisi verso l'analisi di gruppo, l'altro da parte della Tavistock verso la gruppoanalisi, la quale, invece, promuove la diversità, la comunicazione tra i membri e riduce l'influenza del terapeuta sul conduttore e ciò in contrapposizione ai metodi autoritari e misticheggianti della Tavistock.

Ecco, in verità, in un contesto di relazioni storiche aventi per tema l'ideologia, la tolleranza e l'intolleranza, io mi aspettavo che prima o poi la vicenda di Burrow, oggetto di somma intolleranza sia da parte della psicoanalisi sia da parte della gruppoanalisi, a partire da Foulkes, venisse almeno menzionata. Ma le mie aspettative erano destinate a rimanere tali. Così, Trigant Burrow¹, colui che, sfidando la forte ostilità da parte dell'ortodossia psicoanalitica dell'epoca sino a esserne espulso, applicò per primo i principi psicoanalitici a una situazione di gruppo e ne ha scoperto le *dinamiche*; colui che non solo ha posto le basi teoriche della gruppoanalisi, ma anche ne stabilì i principi tecnici, quali, per esempio, quelli fondamentali dell'analisi *attraverso il gruppo* e dell'enfasi sul *qui-e-ora* della situazione gruppale; colui che ha individuato nella *comunicazione tra i membri*, nella *risonanza* e nel *rispecchiamento* i principali fattori terapeutici della gruppoanalisi; ebbene Burrow, il vero fondatore della gruppoanalisi che, seppure per motivi diversi, è stato oggetto di rifiuto da parte delle istituzioni psicoanalitiche e gruppoanalitiche, non viene menzionato o riceve un'attenzione del tutto marginale.

Sulla base di queste mie considerazioni e vissuti emotivi, l'interrogativo posto ai due relatori è stato il seguente: "Sono rimasta affascinata dalle puntuali analisi storiche di Malcolm Pines e di Juan Campos, dalle loro descrizioni del clima di intolleranza e di guerra nei confronti della gruppoanalisi. Ma per entrambi, mi pare che l'intolleranza alberghi solo altrove, comunque all'esterno della gruppoanalisi: per Campos sta nella psicoanalisi, per Pines sta nella Clinica Tavistock, della quale egli ha efficacemente sintetizzato nell'appellativo di *Tavistockrazia* l'uso strumentale del proprio potere. Nulla di intollerante, dunque, sarebbe successo all'interno della gruppoanalisi, tutto il cattivo sta là, fuori. Mi chiedo allora: come mai il pensiero gruppoanalitico, che a differenza dell'*autorità terapeutica* esercitata dalla Tavistock, privilegia la comunicazione e la diversità non ha riconosciuto il fondamentale pensiero gruppoanalitico di Trigant Burrow, che,

¹ E. Gatti Pertegato, "Sulle tracce di Trigant Burrow", *Riv. It. di Gruppoanalisi*, 1994, vol. IX, n. 1, p. 9-24.

_____ "Trigant Burrow tra Freud e Foulkes", *Riv. It. di Gruppoanalisi*, 1994, vol. IX, n. 3-4, p. 7-44.

nella migliore delle ipotesi, viene confinato a un nebuloso ruolo di precursore? Non vi pare che, a proposito di Burrow, nel qui-e-ora di questo dibattito, come nell'ambito della gruppoanalisi, si sia riprodotto lo stesso atteggiamento di rifiuto della psicoanalisi classica di Freud verso l'analisi di gruppo e della Clinica Tavistock verso Foulkes e la gruppoanalisi? A cosa dobbiamo questo? A una non conoscenza o a una qualche inconsapevole forma di intolleranza? Grazie."

Mentre gli altri due rappresentanti delle confederate (ARIELE e APRAGI), che mi avevano preceduto, avevano riscosso il caloroso applauso della platea, il mio intervento è stato seguito dal silenzio, un silenzio raggelante. Perché? Forse timore per chissà quali conseguenze, forse imbarazzo o forse sorpresa per una posizione non consonante, forse un po' di tutto questo. E' durato poco, ma ne ho sentito tutta l'intensità, come se l'emotività dell'uditorio fosse stata improvvisamente bloccata da una paralisi. Tuttavia, un'altra parte di me ha subito prevalso: ma come, mi dicevo, è un dibattito, e in un dibattito si deve dire quello che si pensa, si può anche provocare, purché in modo educato...che senso ha compiacere? E perché non approfittare della presenza di queste due personalità per saperne di più? E avevo concluso che, se avevo in qualche misura sfavorevolmente colpito o shockato i due relatori con la mia impertinente curiosità, essi non potevano non rispondermi. E di questo ero contenta. Invece nessuno dei due mi ha risposto. E nemmeno mi è stato possibile, come avevo chiesto alla fine del loro intervento, rimarcare la cosa nella speranza di una risposta in extremis perché il tempo era già scaduto da molto. Scornata? Un po', ma soprattutto sorpresa e desiderosa di conoscerne il motivo. Chissà che prima o poi ciò non accada.

Comunque, appena scesa dal palco sono stata attorniata da colleghi e colleghe che, come in un coro, mi ripetevano: "Non ti hanno risposto ... hanno ignorato la tua domanda". E la questione è rimbalzata nel mio gruppo di discussione del pomeriggio, dove se ne erano fatte portavoce due colleghe, che allora neppure conoscevo e che esprimevano tutta la loro sorpresa dando il via a una gamma di reazioni forti, poi stemperate nell'elaborazione di gruppo, così – come mi fu riferito poi – era emersa anche in un altro gruppo di discussione.

Un evento che ha del paradossale in un congresso sulla tolleranza! Ciò mi rammenta il commento di Sergio De Risio, il coordinatore della tavola rotonda, alla relazione di M. Pines: "La relazione ha mostrato delle modalità di sviluppo (storico) tollerante e intollerante, ma quella tollerante è quella a cui lui appartiene... Mi vien da pensare: quanto facilmente diventa ideologico il pensiero dell'altro e quanto difficilmente si riconosce intollerante il proprio".

Nel mio gruppo di discussione, infatti, la vicenda – cioè, "la domanda di Edi rimasta senza risposta" – ha costituito lo stimolo "a guardarci dentro, ad allargare la discussione a noi e alle nostre istituzioni", facendo da spunto a una riflessione sull'intolleranza, sulla difficoltà allo sviluppo della tolleranza e sul riconoscimento che tolleranza e intolleranza sono due dimensioni che fanno parte di noi e come l'intolleranza potesse configurarsi come paura, paura del nuovo, paura del diverso, in ultima analisi come paura della morte, efficacemente illustrata dalla metafora di "trovarsi davanti al crepaccio". Già, perché l'attesa della risposta al nostro interrogativo, ci pone di fronte al vuoto, al nostro morire.

D'altro canto, "la tolleranza, se eccessiva, è legata alla fragilità e fonte di vantaggi secondari"; epperò, può non essere una "realtà debole", perché ci pone di fronte al faccia-a-faccia, ci induce al dialogo, a dire le proprie ragioni, oltre che ascoltare quelle dell'altro. Ma, ci vuole anche una certa dose di intolleranza e fare come Dafne (la "cagnetta intollerante" di un collega che ha riscosso la generale simpatia) che *abbaiava* quando la padrona le voltava le spalle per lavare i piatti, reclamando in tal modo il suo "diritto di essere guardata e riconosciuta". Così, dal gruppo emerge l'esigenza di "*abbaiare*", perché "se *abbaiò* – afferma una collega – metto l'istituzione in grado di crescere" e, un altro collega risponde con tono deciso che "qui la scelta è radicale e – incita – se abbiamo avuto il sentimento di essere venuti a contatto con una qualche verità, *abbaiamo!*". Il conduttore osserva che "Edi ha fatto un po' la cagnetta che *ha abbaiato*" e che è emerso dal gruppo l'esigenza che "tollerante e intollerante si parlino" al fine di un confronto che faccia capire le ragioni profonde dell'intolleranza, ma, conclude, parlare comporta rischio perché "non si sa dove si va a finire...c'è sentore di morte".

Mi rendo ora conto che il verbo "abbaiare" si è riproposto in vari tempi, modi e forme personali. Evidentemente questa metafora riveste la sua importanza. Comunque, se prima avevo "abbaiato" da sola, ora è il gruppo ad "abbaiare" perché ci sia un terreno di incontro tra tolleranza e intolleranza.

Mi è parso significativo che, nel lavoro attraverso il gruppo, il gruppo nel suo insieme sia stato in grado di andare al di là del singolo evento per una riflessione su di un aspetto che è parte integrante del singolo individuo, quanto delle istituzioni e delle organizzazioni e dei gruppi sociali più vasti; un aspetto che è, per dirla con Burrow, ontogenetico e filogenetico. *L'intolleranza*, dunque, *alberga in noi e fuori di noi*, ne siamo alimentati ma contribuiamo ad alimentarla. Come uscirne? Qui si apre un vasto capitolo che potrebbe essere oggetto di studio in sé, tanta è la vastità e la complessità che esso presenta e che può essere sintetizzato nel quesito: "Come agire sulle micro e macro istituzioni, quelle che, attraverso i nostri genitori ed educatori e l'ambiente sociale via via più vasto, ci condizionano a nostra insaputa sin dalle origini del nostro ingresso nella vita?" Forse Trigant Burrow potrebbe fornirci al riguardo materia su cui riflettere, ma ciò porterebbe assai lontano.

Mi limito solo ad accennare a due aspetti. Innanzitutto, il compito della gruppoanalisi, tanto nella sua applicazione alla situazione duale quanto a quella di gruppo, è quello di *riattraversare* il nostro mondo interno – cioè di recuperare un senso tramite la riflessione su quanto ci accade nella relazione terapeutica come nella vita – per ridurre o riequilibrare quanto più possibile il potere fortemente consolidato e condizionante delle nostre "*istituzioni interne*", il che si dovrebbe tradurre nella progressiva acquisizione di una capacità dialettica tra la parte identica o ripetitiva e quella autentica o creativa¹ o, nell'accezione di Winnicott², tra vero e falso Sé. E per le *istituzioni esterne*? Qui il problema è immenso, ma mi pare che perlomeno le istituzioni psicoanalitiche e gruppoanalitiche - tenuto conto che il mettersi in discussione, prestando attenzione alla riproduzione delle proprie matrici

¹ Napolitani D., *Individualità e gruppaltà* Boringhieri, Torino, 1987.

² Winnicott D. W. (1965), *Sviluppo Affettivo e Ambiente*, Armando, Roma, 1974.

personali, culturali e istituzionali, fa parte del proprio lavoro - dovrebbero andare meno soggette a eclatanti forme di intolleranza, anche se la storia, a partire dall'istituzione psicoanalitica sin dai suoi esordi con protagonista lo stesso Freud, è lì a dimostrare il contrario. Non mi rimane che citare l'esempio dato dallo stesso Burrow, il quale, essendo stato spinto a ideare la gruppoanalisi proprio dall'atteggiamento autoritario e di potere esercitato dallo psicoanalista ortodosso, sin dalla sua costituzione, applicò al proprio gruppo della *Lifwynn Foundation*, l'istituzione gruppoanalitica da lui fondata, la stessa gruppoanalisi che praticava con gli altri.

Credo che ciò si configuri come un importante antidoto contro il potere, l'autoritarismo, l'intolleranza, in qualsiasi forma essi si manifestino, e contro i sentimenti che essi generano sia in chi li esercita che in chi li subisce: la paura del nuovo, del diverso e della morte. La capacità di dialogo, in antitesi alla visione dicotomica dell'esperienza umana e del mondo, costituisce la meta ambita, e forse mai del tutto raggiunta, del nostro "essere in relazione nel mondo" e, in quanto tale, dovrebbe modulare il rapporto tra bisogno di appartenenza e di libertà, tra bisogno di continuità e di cambiamento, tra pensiero scientifico ed ermeneutico¹, in definitiva tra tolleranza e intolleranza.

Edi Gatti Pertegato
Viale Garibaldi, 86
30173 - Venezia-Mestre

¹ Cfr. il lavoro di D. Napolitani in questo stesso numero della rivista.

Cosimo Fremiot

DIALOGO ESTEMPORANEO TRA UN IDRAULICO E UNO
PSICOANALISTA SU “IDEOLOGIA E UMANESIMO”

Un giorno si presenta nella casa-studio di uno psicoanalista un idraulico chiamato con urgenza a riparare una tubatura della cucina.

Durante la riparazione lo psicoanalista si mostra interessato alla tecnica di lavoro dell'idraulico e resta stupito della sua abilità manuale, che lo riporta sia alla sua inettitudine, sia alla memoria storica del problema, discusso ampiamente nel novecento da molti cultori dei rapporti tra le “Due Culture”, circa il rapporto mente-corpo, tecnica-scienza, scienze pure-scienze applicate.

A un certo punto, come mi è stato sinteticamente raccontato, si accende reciprocamente tra l'idraulico e lo psicoanalista una certa curiosità intorno alle rispettive professioni.

Dal lungo dialogo riporto solo quella parte che attiene l'esercizio della professione dello psicoanalista.

Il confronto infatti prende avvio dalla vivace curiosità mostrata dall'idraulico verso una professione che non aveva mai conosciuto da vicino.

Riporto fedelmente quanto mi è stato riferito, omettendo le parti che non hanno attinenza al nostro discorso.

Idraulico: Ma come si svolge il suo lavoro con le persone che le si rivolgono per i loro problemi?

Psicoanalista: La persona mi parla per quanto può liberamente della sua vita e della sua storia e io, sulla base di ciò che man mano vengo a sapere e della mia esperienza teorica ed emotiva, cerco di comprendere il suo disagio e, quando è possibile, di spiegare ciò che gli è accaduto e gli sta accadendo al presente, specie in relazione ai colloqui che ha con me e quindi a quanto, sul piano simbolico ed emotivo, accade fra di noi.

Idraulico: E le sembra che questo basti per guarire?

Psicoanalista: Noi non parliamo propriamente di malattia e quindi il nostro obiettivo non può essere la guarigione. Semmai il nostro scopo-desiderio è arrivare a conoscere quelle relazioni antiche e recenti che la persona continua a ripetere e che le procurano tante sofferenze mentali e fisiche.

Idraulico (perplesso): Mah... non capisco quello che lei dice; sa, io ho frequentato la scuola fino alla terza media. Io riesco a capire solo se lei mi dice che una persona arriva da lei malata e va via guarita.

Psicoanalista (disperato): Mettiamola così, lei può anche aver ragione dal suo punto di vista, però dal mio le cose stanno in questo modo: se una persona viene da me perché fondamentalmente non riesce ad amare e a lavorare con soddisfazione, è possibile alla fine dei nostri incontri, che solitamente si ripetono per un lungo periodo di tempo, e se il lavoro analitico si è svolto secondo una certa modalità soddisfacente per tutti e due, ch'essa, d'accordo con me, metta fine agli incontri perché ritiene di aver risolto i suoi disagi iniziali. Vuol dire che complessivamente, è cambiato il suo modo di vivere le relazioni ed è cambiato il suo punto di vista su di sé.

Idraulico (con un guizzo di furbizia): Se non sbaglio, lei mi sta dicendo che le persone cambiano perché cambia il loro modo di vedere se stessi e gli altri. Ma allora perché non provate a cambiare il mondo della politica e dell'economia? È terribile quanto sta accadendo: scandali, stragi, guerre, malattie che si diffondono a macchia d'olio. Dov'è la giustizia e l'uguaglianza in cui ho sperato per tanti anni? Io sono ignorante, so aggiustare solo rubinetti e tubi, a me sembra di capire che c'è qualcosa di profondamente malato nella società di oggi.

Ho sperato tanto nel cambiamento, ma guardi cosa sta succedendo in Italia e nel mondo: io ho paura per me, per i miei figli, per tutti. Il mondo mi sembra cambiato in peggio, come deve essere apparso a quella persona che soffriva perché non riusciva ad amare e lavorare con gusto.

Ma è possibile che voi psicoanalisti, che dite di poter portare dei cambiamenti nelle persone, non possiate far niente per la società nel suo insieme?

Psicoanalista (sgomento e pensoso): Purtroppo noi possiamo prenderci cura solo dei singoli individui, al massimo di alcune persone in piccoli gruppi; non abbiamo invece strumenti teorici per prenderci cura dei problemi macro-sociali, quelli, per intenderci, che interessano la politica e l'economia.

Idraulico: Ah... così anche voi siete impotenti! Ho letto su qualche giornale che anche i filosofi, gli storici, gli scienziati, i sociologi si dichiarano impotenti di fronte al grido di allarme che alcuni studiosi, responsabili e amanti del genere umano lanciano invano sul degrado ambientale e sociale.

Mi sembra che i cosiddetti intellettuali facciano ben poco per cambiare le cose.

Psicoanalista: Vedo che lei non è tanto ignorante come vorrebbe apparire!

Idraulico: Sono un autodidatta e comunque il mio sapere è più legato alla mia sensibilità, ereditata da mio padre, che non alla lettura dei libri. Come mio padre sono molto attento a ciò che succede fuori di me perché curioso e desideroso di spiegarmi molte cose, anche quelle in cui sono ignorante. Proprio sulla base di questa mia sensibilità per quanto avviene nel mondo, avverto che tutti quelli che potrebbero fare qualcosa per migliorare la vita della comunità, per molte ragioni, si rinchiudono nel loro mondo particolare ignorando o facendo finta di ignorare quanto avviene nell'insieme.

Psicoanalista: Caro il mio idraulico, lei fa le cose molto semplici e invece sono complesse, molto compresse!

Proprio in questi ultimi mesi mi è capitato di partecipare a un piccolo gruppo in preparazione del congresso della SGAI, società alla quale apparteniamo io e i miei colleghi.

Idraulico: E qual'era il vostro obiettivo?

Psicoanalista: Discutere sul tema "Umanesimo e ideologia" e stendere alla fine degli incontri una relazione che sintetizzasse quanto emerso dal dialogo a più voci.

Idraulico: ... E come è andata?

Psicoanalista: Fare la cronistoria degli incontri è difficile, anche perché i temi trattati sono molto complessi e sconfinati dalla psicoanalisi nella letteratura e nella filosofia. La riflessione teorica ci ha indotti a individuare due versanti pericolosi entro cui si muove l'uomo di oggi: da una parte l'assoggettamento alle verità altrui, ritenute assolute e quindi non soggette a cambiamento (di qui l'alienazione e l'espropriazione di sé a favore dei feticci matriciali vuoi familiari vuoi socioculturali) e dall'altra la dissacrazione-consacrazione del Potere che avviene opera di chi assume un atteggiamento di follia.

È come se l'uomo, si è detto, fosse costretto essere scemo o folle. Si dà però una terza possibilità all'uomo perché si ritrovi autonomo e padrone del suo piccolo ma prezioso spazio mentale: essa è data solo a chi è in grado di porsi nella posizione dell'idiota. "Idiota" è un termine connotato molto negativamente perché volgarmente viene utilizzato per indicare la persona che non ha sufficiente intelligenza per capire come vanno le cose nel mondo. Si può tuttavia stravolgere il significato del termine e intendere per "idiota" colui che è in grado di porsi fuori delle dinamiche istituzionali interne ed esterne e di tirarsi fuori dal sistema dominato dalle leggi di potere, per osservare riflessivamente ciò che accade a sé e agli altri uomini, che è in grado di comprendere, in modo intuitivo e profondo, lo spirito contraddittorio degli uomini, le loro esitazioni, ambiguità, chiaroscuri...

Come vede in questo capovolgimento dei significati il vero intelligente è "l'idiota" che riesce a prendere le distanze da un sistema di pensiero e di emozioni ideologizzato e a vivere le relazioni con maggiore spontaneità e maggiore disincanto.

Idraulico: Ho capito poco di quanto lei ha detto per cui in un primo momento ho temuto che l'idiota fossi io. Ma adesso lei dice che per essere idiota bisogna avere delle qualità superlative! Il grande potere degli intellettuali di capovolgere il significato delle cose! Mi riesce difficile capire. E poi scusi, dove è andato a finire il tema "Umanesimo e ideologia"?

Psicoanalista: Ha ragione, lei è più perspicace di me, non ama girare attorno agli argomenti ma preferisce andare al sodo. Immediatamente non le so rispondere, ricordo però molto bene, che alla fine degli incontri vivaci e stimolanti sia dal punto di vista intellettuale che emotivo, abbiamo scoperto che all'interno del gruppo, pur di pochi, viaggiavamo su due convogli diversi: un collega affermava che questo è il peggiore dei mondi possibili, perché il capitalismo per sue necessità sopravvivenziali sta espandendo il suo dominio su tutta la terra con le prevedibili conseguenze disastrose che tutti noi conosciamo, mentre l'altro collega affermava che questo è il migliore dei mondi possibili, perché la società attuale può essere vista e vissuta come l'ultimo anello di una catena di eventi qualitativamente e quantitativamente progressivi.

Idraulico: È veramente difficile poter decidere quale delle due opinioni sia vera. Il mio mestiere è più semplice: se devo aggiustare un guasto ne ricerco la causa o le cause e, una volta individuate, apporto le necessarie modifiche perché tutto ritorni a funzionare bene come prima. Lei che posizione ha sostenuto?

Psicoanalista: Ah le devo confessare che io sono oltremodo confuso: da una parte mi dicono se il mondo va male va male; se va bene va bene. Ma poi mi chiedo: quale mondo? Come faccio io ad affermare che proprio questo mondo in cui viviamo va assolutamente bene o male? Sono in un bel pasticcio. Alcuni, infatti, dicono che il mondo non esiste, esistono i mondi da noi descritti, quindi più reali sono le nostre descrizioni e non i mondi che noi pensiamo esistano nel bene o nel male.

Idraulico: Lei continua a confondermi le idee, comincio a non seguirla più.

Psicoanalista: Deve portare un po' di pazienza alla fine forse riusciremo intenderci. Per uscire dalla mia confusione devo chiedermi se esistono le ideologie, l'umanesimo, il capitalismo e se posso parlare di essi come di qualcosa che va bene o male.

Idraulico: Lei ha detto poco fa che esistono le descrizioni dei fenomeni e non propriamente i fenomeni senza descrizioni, quindi esistono gli uomini che descrivono. O vuole dire che dobbiamo dubitare anche della nostra esistenza?

Psicoanalista: Oh no, non voglio addentrarmi in una discussione così complessa, desidero invece trovare un punto di contatto tra il collega che afferma che questo è il peggiore dei mondi possibili e il collega che afferma che questo è il migliore dei mondi possibili. Sono confuso e tormentato perché so che tutt'e due hanno le loro buone ragioni, sia dal punto di vista emotivo e affettivo, che dal punto di vista teorico, per essere convinti di quello che dicono e che ciò che pensano riguarda il mondo che esiste oggettivamente di fronte a noi, anche se lo descrivono e lo vivono in modo diverso.

Idraulico: Lei è tormentato perché non sa aderire completamente a una delle due opinioni; allora, o trova una terza via o si convince, come accade a me, che quando le cose vanno bene dico che il mondo è bello e quando vanno male, dico che il mondo è brutto.

Psicoanalista: Lei vuole dire che il mondo è bello o brutto a seconda dello stato d'animo di chi fa simili affermazioni? I miei colleghi mi darebbero del cretino se riferissi come mia questa sua convinzione. Caro signore, qui abbiamo a che fare non solo con le emozioni e con gli affetti, ma anche e soprattutto con le teorie sull'uomo e sul mondo. Il nostro problema è quello di comprendere con una qualche verità i possibili infiniti incastri tra affettività e teorie.

Come vede la questione è ben complessa, perché in fondo sulla tonalità emotiva si ergono le teorie che ci permettono di generalizzare le nostre esperienze e di parlare universalmente del mondo degli uomini. Talvolta le teorie diventano ideologie, nel qual caso sarà ben difficile capire qual'è la verità delle cose.

Idraulico: Scusi la mia ignoranza ma mi è difficile capire l'intreccio tra teorie e ideologie. A me sembra che abbiamo a che fare anche con i sentimenti, per esempio con il desiderio e la speranza di capire come vanno le cose, oppure il piacere che deriva dalla volontà di dominare le cose e gli uomini. Per restare all'idraulica, ho letto da qualche parte, non ricordo dove, che il grande Leonardo da Vinci aveva un rapporto di grande amore, curiosità e insieme di paura nei confronti dell'acqua, o come direste voi intellettuali più elegantemente con le "acque"; per questo scrisse importanti trattati sull'imbrigliamento e la canalizzazione delle acque.

Psicoanalista: Vede, per restare nel campo delle scienze naturali, le teorie cambiano in relazione all'accrescimento delle esperienze e al mutamento di altre variabili interne ed esterne esse, per cui oggi, anche se non sono esperto in proposito, presumo che l'idrologia si avvalga di concetti molto diversi da quelli utilizzati da Leonardo. Credo che la stessa cosa avvenga nelle altre discipline e tra queste ultime pongono la psicoanalisi, molto cambiata rispetto alle prime teorizzazioni freudiane dei primi anni del Novecento.

Perché poi alcune teorie diventino ideologie è difficile spiegarlo su due piedi. Ma lei mi chiedeva prima di tutto come è possibile definire il termine "ideologia". In verità ci sono molte definizioni di questo termine, tra esse preferisco quella che sento più vicina alla mia sensibilità culturale, cioè l'ideologia intesa come "maschera".

Lei conoscerà senz'altro le maschere della nostra tradizione teatrale, per esempio Arlecchino, Pulcinella e Pantalone. La maschera esteticamente è qualcosa che ha a che fare con la fissità dell'immagine e dei caratteri, cioè con la ripetizione di ciò che è già noto, mentre dal punto di vista antropologico ha a che fare con il nascondimento, sia come gioco di società (vedi la funzione del teatro, del carnevale, del cinema) sia come necessità di sopravvivenza di un sistema di potere interno ed esterno all'uomo.

Le maschere come lei ben sa possono essere indossate da una grande massa di persone. Le persone possono essere diverse per temperamento, cultura, sensibilità,

valori etici: la maschera, che da un particolare tono all'intera personalità, nasconde e azzera le diversità. Tutti, se capaci, possono recitare i personaggi di alcune maschere e nascondere dietro di essi la loro vera personalità, quella che si manifesta nella spontaneità del vivere comune. Qualcosa di simile, con le opportune distinzioni, avviene nel campo delle idee e del loro uso da parte degli uomini. Essi assumono come vere e assolutamente vere, idee che mascherano e nascondono la realtà che sta al di là di esse, ideologie come schermo di una realtà che percepita come diversa ci farebbe soffrire, ponendoci di fronte alla necessità del cambiamento.

Idraulico: Come fa una persona ad accorgersi che l'ideologia nasconde una realtà in movimento? Lei ha detto che è difficile anche dire che esiste una realtà uguale per tutti; è vero che non ne ha voluto discutere, accampando la complessità dell'argomento come scusa, ma qui viene a pennello: l'ideologia fa vedere le cose in un certo modo, e poi le dice che le cose stanno altrimenti. Chi dice il vero?

Psicoanalista: Lei ha ragione a rilevare la mia incoerenza e la mia pavidità ma, guardi, accade frequentemente nell'esercizio della mia professione e accade anche nel campo sociale, negli ultimi tempi, che delle idee ritenute vere per molto tempo e che hanno condizionato il vivere di molti individui e di interi popoli, una volta cadute dal loro piedistallo hanno fatto percepire una realtà diversa da quella fin'allora ritenuta vera.

Interi gruppi sociali si muovono all'unisono sulla base di alcune credenze forti che possiamo chiamare ideologie. Nel nostro gruppo si è discusso anche dell'ideologia capitalista, che ci fa credere che il ciclo economico produzione-consumo-produzione corrisponda al modo migliore perché "naturale" di produzione della ricchezza e della felicità dell'uomo. Mentre bisogna riconoscere che la produzione per il consumo esalta prevalentemente il momento dello scambio sulla base di un x valore, facendo credere ch'esso sia il fattore esclusivo la cui presenza determina la felicità dell'uomo. Persino l'amicizia e l'amore diverrebbero alla luce di queste convinzioni dei valori di scambio anziché dei legami lasciati alla spontaneità dei sentimenti. Viene considerata vera utopia l'idea che le società possano mettere in primo piano il valore d'uso negli scambi sociali o almeno che aumentino invece di diminuire le aree organizzate secondo il valore d'uso, a scapito di quelle organizzate secondo il valore di scambio.

Idraulico: Sento che è molto interessante ciò che lei sta dicendo, però, a dire il vero, non tutto mi è comprensibile; d'altra parte devo fare altre riparazioni in due appartamenti e quindi sono costretto, sulla base del valore di scambio del mio tempo, a lasciarla da sola nella riflessione su un argomento di tanto interesse.

Psicoanalista: Mi spiace che l'idraulico se ne sia andato perché ha svolto un'utile funzione di richiamo alla realtà semplice della vita. In fondo, mentre io nutro la speranza di vedere allargata l'area in cui la solidarietà tra gli uomini porti a usare le cose per la loro utilità sociale, lui mi ricorda con crudezza che le mie illusioni hanno da fare i conti con il fatto che siamo immersi in una società in cui ogni

scambio ha un valore, e come dicono gli economisti, un valore determinato prevalentemente dalle leggi di mercato.

Ma allora, mi chiederebbe l'idraulico, come la mettiamo con l'Umanesimo contro le Ideologie? Gli risponderei che se abbiamo le idee più chiare sull'esistenza e la funzione delle ideologie è tutto da reinventare un discorso sull'Umanesimo, perché a differenza di quello storico del Quattrocento, il nostro non può significare il ritorno un mitico passato o una natura innocente, primitiva o primaria, onde poterci illudere di una probabile rinascita. Eppure, paradossalmente, noi abbiamo la percezione di rinascita ogniqualvolta la scoperta di una nuova concezione o visione, ci fornisce la vivace impressione di poter ricominciare da capo. Come se potessimo veramente tornare indietro. Proprio in questo modo sono state percepite le rivoluzioni teoriche e le rivoluzioni sociali. Si ha l'impressione di essere andati oltre il passato nel mentre ci si impadronisce del presente e ci si proietta nel futuro. Comincia nella percezione individuale e collettiva una nuova era; e il cominciamento ci accosta metaforicamente alla nascita. Ma ogni cominciamento non può non passare attraverso una fase dolorosa, che si apparenta all'idea di catastrofe e che ci trascina nell'angoscia dell'incertezza, incapaci di intravedere con nettezza i contorni di un nuovo ordine teorico o di un nuovo equilibrio sociale, ma euforici per quanto di nuovo riusciamo a intravedere.

È forse questa una condizione di infelicità piuttosto che di gioia, mi chiederebbe l'idraulico? Gli direi che abbiamo trattato tra noi colleghi anche della "coscienza infelice" prendendo spunto dal testo di Hegel "La fenomenologia dello spirito" e che ho avvertito, durante la discussione, che l'infelicità della coscienza sta nell'avvertire una perenne e incolmabile distanza tra l'incertezza, la mancanza, la finitudine del nostro modo d'essere "esseri pensanti" e il desiderio di assoluto, di infinito, di ordine razionale e di certezze "inalienabili". In questo senso l'uomo si sente trascinato dal flusso della vita in un percorso contraddittorio, giammai statico. Credere il contrario e cioè che la ragione possa organizzare in modo logico e "divino" il mondo della vita, riflesso nel pensiero o nelle teorie elaborate dalla "ragione", vuol dire cadere in uno stato illusorio dominato dalla metafisica, intesa come insieme di credenze forti non sottoponibili a dubbio.

Per questo "Umanesimo" può significare accettare che la "coscienza infelice", connessa alla consapevolezza della distanza tra desiderio e realtà, tra aspettative e realizzazioni, tra aspirazioni individuali e collettive, possa aiutarci ad andare oltre le idee del presente e permetterci di vivere l'ebbrezza della rinascita, nonostante ogni nascita venga accompagnata dalla sofferenza dell'incertezza e dal dolore.

Anche l'idraulico, sia pure con difficoltà, comprenderebbe, alla fine dichiarandosi d'accordo, che gli innovatori, ponendosi al di fuori del flusso delle idee comunemente accettate come vere e opponendosi alle "vulgate", creano un nuovo codice linguistico-mentale, un codice particolare ("*idios*" in greco, da cui derivano sia "idioma" che "idiota") che ai seguaci della tradizione appare per forza di cose "idiota", nel senso di estraneo alle regole di potere e quindi da lasciar cadere, auspicabilmente, nella dimenticanza, onde non turbare l'assetto costituito e onorato dalla compiacenza dei più.

È l'innovatore che porta in sé il grado più alto di coscienza infelice, perché è in lui che drammaticamente la nuova vita coincide con la morte di ciò che è già stato.

Il dramma è acuito dal fatto che il nuovo nato (la nuova visione o il nuovo punto di vista) deve lottare contro il potere per essere riconosciuto esistenza significativa capace di fecondare.

Ma mi accorgo, con l'aiuto del mio compagno idraulico di essere andato troppo in là rispetto alla mia esperienza professionale e di vita. Credo che quest'ultima opportunamente mi suggerisca che per “innovatore” vada inteso non solo colui che elabora e diffonde una nuova e creativa visione del mondo o delle scienze come di qualsiasi altra disciplina, ma anche e soprattutto qualsiasi uomo che, in relazione un suo personale percorso di ricerca, si trovi a provare il senso di profonda solitudine in relazione all'esperienza di diversità in quanto distanziato dalle proprie matrici familiari e culturali. Euforico nella scoperta e depresso nel non riconoscersi più come quello di una volta.

Tutto questo richiede un rinnovato stato d'innocenza che paradossalmente confina con l'arroganza che deriva dal credere di possedere una nuova verità.

Cosimo Fremiot
Via Borsani, 11
20081 Abbiategrasso

TOLLERANZA

Il dibattito sulla tolleranza esprime una tensione tra l'aderire a un complesso di convinzioni che testimoniano l'appartenenza a una comunità o a una società organizzata e il riconoscere, magari "obtorto collo", opinioni divergenti.

La tolleranza assume significato là dove c'è dissenso e tanto più dove viene respinta.

I termini della questione hanno le loro radici nella tradizione religiosa e sono rappresentati, in un emblematico gioco delle parti di cui ancora oggi sopravvive la metafora democratica, nella polis ateniese che non tollera il comportamento empio di un Socrate, spregiudicato sabotatore delle credenze convenzionali.

Anche nel mondo romano il potere politico reprime la nascente comunità cristiana, accusandola di contestare l'autorità istituzionale.

Con argomenti analoghi, a sua volta, il Cristianesimo, divenuto religione di Stato, non tollera il dissenso dei gruppi religiosi non ortodossi, che vengono prontamente accusati di corruzione e di eresia.

Le persecuzioni, che imperversano per parecchi secoli in nome della fede, ovviamente quella vera e giusta, portano, dopo il vano tentativo della Controriforma di contrastare il protestantesimo, a sollevare un problema etico che si fonda sulla distinzione tra coscienza individuale e credenze sociali.

Locke, nel suo *Saggio sulla tolleranza*, 1692, si schiera contro una repressione che rischia di trasformare il dissenso religioso in opposizione politica.

Già Bossuet, qualche anno prima, invitava a "ingoiare il veleno della tolleranza" come un male minore, rispetto ai rischi di sovvertimento prodotti dall'intolleranza, mentre Voltaire, non molto tempo dopo, influenzato dall'empirismo inglese, sostiene un atteggiamento tollerante di contro a uno schieramento confessionale e a una dimensione dogmatica, che si accaniscono infruttuosamente contro differenze inessenziali. Una tolleranza disincantata, perché giustificata dalla debolezza umana soggetta a errare, individua la sua genealogia nella filosofia, di cui è figlia, contro la persecuzione, figlia del fanatismo.

Una riflessione più drastica sulla tolleranza è frutto della Rivoluzione francese. Mirabeau non accetta neppure "l'esistenza dell'autorità che ha il potere di tollerare [perché] attenta alla libertà di pensiero per il fatto stesso che essa tollera, e che dunque potrebbe non tollerare".

Con Hegel, l'ambiguità di uno spazio in cui coesistono le incoerenze e le contraddizioni può trasformarsi dal terreno di un conflitto occupato dalla repressione nel luogo di un confronto alimentato dalla ragion dialettica.

L'accettazione del dissenso, sostenuta da Mill non solo per quanto riguarda l'autorità politica, ma anche relativamente all'opinione pubblica, diventa poi patrimonio del liberalismo dell'Ottocento.

Nel Novecento, la vittoria della tolleranza ormai trionfante, dopo essersi faticosamente affrancata dalla religione intesa come affare pubblico, viene mutilata dalle ideologie imposte dagli stati totalitari.

Solo recentemente il termine tolleranza, che qualcuno ha definito un'invenzione dei dizionari, va consolidando l'attuale significato relativistico, per cui ogni verità è verità di qualcuno.

Si tratta di rendere visibili i rischi di balcanizzazione del concetto, quando lo si sottrae a una formula generica e lo si estende all'accettazione di ogni cosa, compresa l'intolleranza.

Un paradosso della tolleranza è che più si diffonde e cresce, spostando le frontiere e cancellando i limiti tra le appartenenze, più reprime il diritto alle differenze, generando con-fusione piuttosto che integrazione..

Un ulteriore problema dell'assenza di limiti può portare a confondere la tolleranza con l'indifferenza.

L'ambivalenza tra "io non tollero il dissenso" (o il diverso) e "io lo tollero" corre sul filo dell'ipocrisia nei confronti dell'Altro, secondo che l'accento della tolleranza sia posto sul significato di sopportazione piuttosto che su quello di comprensione.

IDEOLOGIA

Ideologia è termine che nel linguaggio comune ha assunto un significato per lo più deteriore, per effetto dell'influenza della critica di Marx ed Engels, che parlano di "vestito di idee" che copre la realtà.

Il termine compare in filosofia. Lo conia sul finire del Settecento Destutt de Tracy per indicare la scienza delle idee, studiandone l'origine, i caratteri, la formazione, le combinazioni, gli esiti. Da questa accezione ha origine lo sviluppo del concetto verso il significato di "psicologia sociale", prodotto dell'atto più sociale dell'uomo che è il pensiero.

Marx ed Engels definiscono "ideologia" l'insieme di concezioni astratte che non tengono conto delle componenti strutturali della società, come l'economia e la lotta di classe. L'ideologia serve a nascondere la verità delle cose con scopi di dominio. Sorel invece la connota positivamente, intendendola come un mito, una rappresentazione fantastica capace di svolgere una pratica funzione di guida e di stimolo nella lotta politica. Attualmente nella sociologia statunitense il termine viene impiegato in un'accezione più neutra, come insieme di idee, credenze, valori.

Diciamo che comunemente l'ideologia si pone come sistema di conoscenze e di valori che nella sua globalità spiega il mondo e l'agire umano. La sua peculiarità consiste nella pretesa di totalità, di assolutezza e soprattutto nella pretesa di fornire pregiudizialmente, al di là di un continuo esercizio della ragione nell'esperienza, la risposta vera e indiscutibile, sempre. Che differenza c'è tra l'essere assertore di un'ideologia e l'assertore di una filosofia, di un pensiero originale? L'elemento discriminante sembra essere di carattere gruppale, sociologico. L'ideologia ha bisogno di seguaci, di adepti, di crociati. Nell'ideologia è implicito il concetto di potere, mentre una filosofia o una teoria solitamente si pone nel panorama culturale come una tra le altre, anche se vorrebbe essere prima inter pares. L'ideologia tende ad imporsi, a prevalere, ad essere considerata la migliore, quella che interpreta nel modo giusto, unico i fenomeni di cui si occupa. L'ideologia non è diversa dalla religione: è una religione laica. Peculiare dell'ideologia è la sua capacità di indurre le persone a identificarsi con il potere che le opprime, le quali riproducono gli stessi rapporti di potere in altri momenti e contesti.

Gruppoanaliticamente si può definire l'ideologia come un sistema di configurazioni ideo-affettive costituitosi in un certo tempo e che si è mantenuto sostanzialmente inalterato al fine di neutralizzare parti importanti del Sé, che se fatte emergere avrebbero portato instabilità. L'ideologia rappresenterebbe quindi una formazione a limitare od ad arrestare il cambiamento. E' importante sia a livello individuale che a livello sociale individuare quali sono i personaggi o gli agenti che hanno interesse alla costruzione di ideologie.

LA SOCIETÀ GRUPPOANALITICA ITALIANA

SGAI

organizza una giornata di incontri e riflessione sul tema:

LAVORARE NEL SETTING GRUPPALE

La discussione sarà introdotta da

Annamaria Burlini (ARIELE), Silvia Corbella (APG),
Luciano Cofano (SGAI)

Sabato 31 maggio

ore 10,00 - 11,30: Tavola rotonda

11,45 - 13,00: Discussione

14,30 - 16,30: Lavoro in piccoli gruppi

16,45 - 18,00: Riflessioni conclusive

La partecipazione è gratuita ma limitata nel numero.

*Gli interessati sono pregati di comunicare la propria adesione
entro il 20 maggio, presso la sede della*

SGAI, VIA PROCACCINI 11, telefono 02 - 3495601

*Per informazioni la segreteria è aperta il lunedì e il mercoledì dalle
ore 9,30 alle 12,30.*

La segreteria-fax telefonica è sempre in funzione.