
FONDAMENTI DELL'APPARATO PER PENSARE I PENSIERI

Giuseppe Maffei

“Un giorno Krishna condusse Narada nel deserto, promettendogli che lo avrebbe guidato fino al mare, dopo molti chilometri di sabbia ardente. Trascorsi alcuni giorni di viaggio, lo pregò di andare a un piccolo villaggio a prendere dell'acqua, perché occorreva fare provvista. Così Narada si allontanò e passo dopo passo si avviò verso l'unico luogo abitato. Busò alla porta di una casa e gli aprì una giovane donna assai bella, dai lunghissimi capelli marroni. Vedendola Narada dimenticò il motivo per cui era venuto lì e iniziò a parlare con lei, per ore e ore. Narada dormì nel villaggio e l'indomani si presentò alla ragazza e così per giorni e giorni finché decise di chiedere la sua mano. Lei acconsentì con un inchino e gli regalò il suo braccialetto. Si sposarono, rimasero a lavorare nel villaggio, ebbero figli e campi. Ma una terribile notte un'inondazione si abbatté su quelle poche deboli case che furono trascinate dalla corrente, tra uomini e animali che annegavano. Per un miracolo Narada riuscì a stringere a sé la moglie e i figli che continuavano a urlare. Mentre tentava di porli in salvo attraverso quella enorme piena d'acqua uno di loro scivolò e morì con il viso tumefatto dalla paura. Narada a sua volta lanciò un grido e nel tentativo di salvarlo lasciò la mano dell'altro bambino e così anche lui venne travolto. Alla fine, al colmo della sventura, l'acqua gli strappò di mano la moglie ed egli vide sparire i suoi

capelli marroni. Narada a stento riuscì a salvarsi e approdò stremato su una riva asciutta. Fu allora che sentì dietro di lui una voce chiedergli: "Dove sei stato per tutto questo tempo? È quasi un'ora che ti aspetto con l'acqua" ¹.

Utilizzerò questa storia per dire dove è giunta oggi la mia comprensione del delirio e, a questo fine, esporrò non tanto una vera e propria teoria metapsicologica quanto quella teoria mitica (tra onirica, infantile e inconscia) senza la quale è difficile fare esperienza, che è comunque necessario possedere e a cui occorre riferirsi allorché si lavora nella clinica. Una modellizzazione metapsicologica, che pure non può non precedere l'esperienza, deve comunque farsene carico ed uscire quindi dall'esperienza stessa, continuamente rinnovata e pertanto essere anche, sempre, successiva; un modello metapsicologico lontano dalle sue fonti inconscie tende a invadere e rendere impossibile il compimento di un'analisi e a sostituirvi un apprendimento tanto raffinato quanto difensivo. Tra l'altro, in un momento storico in cui esiste una tendenza a un eccesso di modellizzazione, penso che sia utile mantenere il contatto con quella sfera del proprio funzionamento psichico, in cui i concetti si presentano ancora connessi con i propri miti e sogni e tendono ad essere (ma non ancora lo sono) chiari e distinti. Si può anche affermare che una scienza psicoanalitica e impossibilitata a prescindere, pena la sua estinzione in un dogmatismo, da un'attitudine fenomenologica. Porterò così un'interrogazione su quali siano le funzioni psichiche, che un ascolto analitico (e non un modello metapsicologico vero e proprio) può raffigurare nei due personaggi di Krishna e di Narada.

Il testo non dice quale sia il luogo della partenza dei due, dice solo quale è la mèta, il mare che può essere immaginato, rispetto al deserto dove Krishna conduce inizialmente Narada, come un luogo di scambi

e di ricchezza. Sembra che sia solo Krishna a conoscere la mèta, Narada deve solo seguirlo, affidarsi a lui e si può immaginare Narada come un Io appena dischiuso cui un'altra funzione psichica suggerisca che non solo esiste una mèta diversa dall'origine ma che questa, dopo un'esperienza del deserto, è anche raggiungibile. Si può anche pensare che chi suggerisce all'Io il raggiungimento di una mèta, non possa non averla già conosciuta. Il pensiero non può quindi non correre ai miti dell'origine della vita psichica, alla possibilità di esistenza di un'esperienza psichica intrauterina e alle caratteristiche della vita neonatale. RACAMIER ha recentemente proposto di chiamare Antedipo (e in qualche modo di personalizzare) una costellazione psichica originale, centrata su un fantasma di autogenerazione e che si porrebbe sia come precursore (ante) che antagonista (anti) della costellazione psichica edipica. Antedipo rappresenterebbe, per la vita psichica, sia una necessità strutturante che un serio pericolo: in quanto organizzazione centrata più sull'esistere in quanto tale che sul desiderio, rappresenterebbe infatti da un lato il fondamento della possibilità stessa di desiderare e dall'altro un polo di attrazione di tipo narcisistico che tende a ricondurre a sé, ad attrarre tutte le strutturazioni geneticamente più evolute. Tra madre e bambino tale costellazione potrebbe essere pensata come quella di una relazione, appunto, di seduzione narcisistica e all'interno di questa il neonato non avrebbe la necessità di crescere, di pensare, di desiderare e, al limite, di sognare. Sia in base all'esperienza che alla riflessione teorica si dovrebbe comunque pensare che perché una vita psichica adulta e direzionata possa esistere, occorra che debbano essere esistite anche questa relazione narcisistica e questa costellazione psichica². Una sua ipotetica assenza priverebbe il soggetto della costituzione di un fondo psichico, zavorra necessaria per una

navigazione che non sia in balia di tutti i difficili flutti dell'esistenza.

Ma, sempre al fine della possibilità di una vita psichica evoluta, è necessario, ritengo, che l'esistenza di questa matrice originaria (RACAMIER parla di "placenta" dei fantasmi) non abbia avuto tanto una lunga durata reale quanto, invece, quella di un tempo infinitesimo e pressoché virtuale. Immaginiamo un rapporto tenero e comunicativo tra un neonato e sua madre; a ogni domanda dell'uno corrisponde una risposta dell'altra e questa corrispondenza crea un momento di piena e soddisfacente captazione reciproca. Ma, sia pure nel più stretto possibile dei rapporti, nessuno dei due (neonato e madre) può colmare, esaurire completamente l'altrui domanda; può solo rispondervi. La madre può giungere fino a prevenire i bisogni del neonato, le competenze di questo possono incontrare una madre che sa, appunto, percepirle e adeguarvisi con grande duttilità e delicatezza, ma è anche vero che una piena corrispondenza è subito interrotta dal riapparire di un bisogno o da una frustrazione. E, più ancora di questi fattori, ciò che impedisce l'instaurarsi di una relazione autosufficiente e senza tempo, è costituito dal fatto che la psiche della madre, se non anche quella del figlio, presenta già, nel momento dello scambio di reciproca captazione immaginaria, l'esistenza di una vettorizzazione³; essa, comunemente, ha cioè già una direzionalità, non è rivolta solo a costituire come degli incastri chiusi con la psiche del figlio, ma è naturalmente spinta a guardare e sentire verso il futuro. Si può allora pensare che, all'interno del neonato, la funzione psichica ora descritta e basata sull'esperienza di una felicità e di una corrispondenza totali, per non costituirsi come polo antievolutivo di attrazione, debba avere avuto un'esistenza soltanto virtuale, come un al di là che la vettorizzazione della psiche materna verso l'oggetto

e verso la morte ha sempre reso effettivamente impossibile. La figura di Krishna, durante l'esperienza di vita di Narada (ciò che avviene dopo la sua separazione da Krishna), potrebbe essere pensata come una rappresentazione di questa presenza solo virtuale.

Una caratteristica importante di una buona madre, di un buon Sé e, nel racconto, anche di Krishna, è che essi non dicono che l'Io troverà una risposta presso di loro, che saranno loro a dare una soluzione di tutto. Tutti e tre indicano invece una direzione diversa da quella che porterebbe verso se stessi; nel caso di Krishna, egli propone ad esempio il mare. Ma c'è un altro particolare del racconto che rappresenta molto bene un'altra caratteristica dell'esperienza primaria, necessaria alla costituzione di una struttura per così dire positiva del Sé⁴: quando Nadara torna, il tempo di Krishna è pure cambiato; quasi un'ora è passata. Tutto quello che è accaduto a Narada è accaduto in un tempo diverso da quello di Krishna, per l'uno anni, per l'altro nemmeno il tempo di un'ora. Krishna, come il Sé, vive al di fuori del tempo, ma non completamente; una dimensione temporale esiste anche per lui, il suo tempo non è eterno, l'Io non può cioè contare su un'eternità assoluta del Sé, che, magari impercettibilmente, ha anch'esso un proprio scorrere⁵. Lo scambio felice fra neonato e madre può incantare ambedue nella sospensione eterna dell'attimo, ma la coscienza della madre, se non quella del figlio, sa che la vita successiva e poi, nello sfondo, anche la pur lontanissima morte, li aspettano. Il tempo della madre è traversato cioè da una consapevolezza pre-reflessiva, da un "sentire" che non può non essere direzionato.

Nadara, per quanto riguarda la partenza, "sentire" di potersi fidare; ma durante il cammino Krishna lo pone di fronte all'esecuzione di un compito apparentemente molto semplice: Narada deve andare a

prendere dell'acqua. Quando un Io si è formato ed ha acquisito una propria energia, la parte buona del Sé, anche se conosce i pericoli della vita, può a sua volta affidarsi a lui. Per la parte buona del Sé esiste anche la necessità di sapere di aver dato origine a un Io capace di assolvere a dei compiti vitali; un buon Sé ha bisogno di sostentamento, non può sopravvivere senza l'acqua portata dall'Io (Krishna non ha avuto bisogno dell'acqua che Narada avrebbe dovuto portare; il suo tempo è scorso diversamente; un buon Sé sa cioè attendere). Il Sé sa anche che non avrebbe senso che l'Io non incontrasse, lungo il suo cammino, una qualche propria e solitaria avventura. In caso contrario, senza una Spaltung originaria⁶, non ci sarebbe neghentropia, non si creerebbe cioè una qualsiasi possibilità di movimento.

Narada si allontana e viene come "conquistato" dalla vita. Si dimentica addirittura di essere stato inviato da Krishna con un compito ben preciso, senza l'adempimento del quale non sarebbe possibile raggiungere la metà prevista. A proposito di Narada, della sua "cattura" da parte dell'esistenza e della dimenticanza di Krishna possiamo pensare che esse siano sostanzialmente garantite dall'esistenza di Krishna. Come potrebbe vivere infatti l'Io se non sapesse che il turbinio degli eventi, il loro sovraffollarsi riposa su un centro virtuale e dimenticato, ma che proprio per questa sua stessa virtualità è garante di un significato di ciò che accade e lo sorprende? Credo che si possa anche riflettere sulla stessa esperienza della lettura del racconto: quando lo si legge infatti per la prima volta, si è come presi, prevalentemente, dalle vicende della vita di Narada e si è invece portati a dimenticare Krishna; ma senza di lui, solo virtualmente presente, le vicende di Narada perderebbero il loro stesso fascino.

Ovviamente non è concesso a molti uomini di

tornare vicini, dopo una certa esperienza della vita, alle loro origini, al loro Sé, vicini al loro Krishna. La morte coglie l'uomo in un tempo che precede di molto quello del ritorno; capita cioè quasi sempre che l'avventura della vita sia troncata prima che sia stato possibile compiere tutto il cammino. Anche Narada avrebbe potuto essere ucciso dall'inondazione: eppure anche in questo caso sarebbe stata la presenza "assente" di Krishna a consentire a Narada di cogliere la propria morte come inserita in una serie di eventi portatori di un significato. La morte, psicologicamente, può essere sopportata solo se vissuta all'interno di un mito che le dia un qualche senso all'interno di un percorso. Krishna, dal suo centro virtuale, sarebbe stato in grado di dare un significato a ciò che accadeva (un'inondazione all'interno di un viaggio verso il mare). È forse troppo azzardato, ma non può non venire alla mente ciò che viene detto da chi ha corso un grave pericolo di vita (annegamento, cadute in montagna etc.) e che racconta, appunto, che in quei pochi momenti ha visto scorrere davanti ai suoi occhi tutta la sua vita trascorsa.

GIOVANNI MICHELUCCI, il grande e vecchio architetto, recentemente scomparso e il cui viaggio, da quanto ha scritto, appare compiuto, ha detto:

"Ho un debito profondo nei confronti della vita. Mi è stata data la possibilità di vivere a lungo, di oltrepassare epoche tra loro molto diverse, acquistando così il senso della inattendibilità, ma anche della inevitabilità della storia rispetto alla vita vissuta; come se ogni episodio potesse essere agito due volte: la prima come elemento dirompente rispetto agli ordini degli eventi precedenti, la seconda volta come capacità intellettuale di inserire quell'evento nel corso del tempo dandogli un significato assai preciso di coerenza rispetto al passato e di anticipazione nei confronti del futuro. Ma cosa resta dell'evento, una volta inserito

in questo processo? Cosa resta di quell'evento che ci fece disperare, oppure accese gli animi come un qualcosa che avrebbe stravolto quella consuetudine del rapporto fra mondo culturale e mondo vissuto?

Mi è sembrato in qualche modo di essere sempre in bilico fra questi due aspetti della realtà, come se, cambiando ogni volta la dimensione e il senso delle cose, queste stesse non potessero mai essere inserite in un processo unitario, ma in due universi separati, tenuti insieme dalla vita dell'individuo e da quella della comunità con cui comunica e di cui è partecipe...⁷

A proposito di tutto questo non si può neppure non pensare al processo di individuazione così come è stato prospettato da JUNG⁸. Nel momento in cui Narada viene trasportato via, a causa dell'inondazione, dal luogo della sua vita, egli si trova infatti nella possibilità, tramite il nuovo incontro con Krishna, di liberarsi dalle illusioni e ritrovare il contatto con la propria origine JUNG ha sostenuto che la nevrosi consiste in una mancanza dell'"Amor fati" (1934, *Vom Werden der Persönlichkeit*; tr. ingl. in *CII. Wks XVII*, Routledge & Kegan, London 1954). Credo che egli intendesse dire, per vivere, è necessario amare la propria origine. Il luogo della nascita e la famiglia in cui nasce un bambino, sono, da un punto di vista logico, assolutamente casuali, ma, nel corso della vita, occorrerebbe che quel bambino impari ad amare il fato che lo ha marcato e lo indica, per sempre, come nato in quel luogo e da quei genitori. BERNHARD usava spesso, per dire dell'impossibilità a definire una mèta precisa dello sviluppo psichico umano, l'immagine di una scala a chiocciola lungo la quale, a livello immaginario, ogni soggetto, nel tempo della sua esistenza, può essere pensato muoversi. Egli passa così sempre dagli stessi punti del cerchio cui la scala a chiocciola, osservata dall'alto, può essere geometricamente ricon-

dotta. Ritengo utile aggiungere a questa immagine una puntualizzazione del fatto che il punto di partenza, nella vita, rimane sempre lo stesso e che qualsiasi movimento, qualsiasi allontanamento da esso, vi è sempre, così, continuamente legato. Al punto di origine, starebbero cioè fermi (o in movimento impercettibile) l'origine, il Sé, il Krishna di ognuno.

Come già detto, è difficile pensare all'esistenza di un Io non garantito da una certezza preriflessiva di un centro stabile, di un Krishna che sta aspettando. Anche le conoscenze che abbiamo accumulato a proposito della vita onirica sembrano dire questo: durante il sonno, i sogni riportano infatti ogni notte, vicini a una struttura psichica primigenia (a una funzione) che è sempre vigile e sembra attendere il ritorno dell'Io. Ritengo di poter affermare che, a permettere di non delirare, siano da un lato la presenza e dall'altro la virtualità, di questa funzione.

Quando Krishna esiste, quando un Sé, al nostro interno, appare e fa fondamento, la direzione della vita, le sue preoccupazioni quotidiane, i suoi dolori, hanno profonde e solide radici. E queste radici possono essere raffigurate, come tutte le radici, protese verso il basso, nella terra da dove possono trarre il necessario nutrimento. Nel delirio, i deficit della struttura del Sé fanno sì che un soggetto inverta la direzione della propria sicurezza e la ricerchi, appunto, non nel Sé, ma nei propri pensieri, nelle proprie conoscenze, che però, a causa di tutto quanto fin qui detto (del distacco dalle origini), non giungono a strutturare una vera e propria conoscenza.

Si potrebbe pensare a Narada senza la virtuale garanzia del suo Sé o immaginare un bambino che si trovi in una situazione in cui le sue competenze non vengano percepite e siano oggetto, magari, di continue disconferme; potremmo pure pensare a quelle condizioni in cui l'oggetto di amore non presenti quella

vettorizzazione, quella presenza di una direzione psichica "verso", che abbiamo detto essere fondamentali per uno sviluppo positivo. In tutti e due i casi, il neonato non ha alcun motivo di dovere direzionare la propria vita psichica. Sia nel caso che nulla sia dato che in quello apparentemente contrario in cui, invece, tutto sia dato, non esisterebbe per lui alcuna necessità di sviluppare un pensiero (e, al limite, un pensiero onirico), in quanto, in ambedue i casi, niente dipenderebbe da lui, oggetto completamente capito o completamente non capito, e quindi, all'interno delle relazioni comunicative con i propri genitori, sempre esclusivamente passivo?

A proposito della necessaria vettorizzazione della vita psichica, molti problemi nascono dal fatto che alcuni genitori, disillusi e sconfitti nelle loro aspettative vitali, finiscono per non conoscere quali mete e direzioni possano meritare di essere proposte ai figli; essi continuano però a indicare loro, ciononostante, un cammino da percorrere e questo cammino è in genere prospettato seguendo identificazioni a modelli idealizzati e incorporei. Può essere citato ad esempio, come un rapporto di questo tipo, quello tra una madre e una figlia, ammalatasi quest'ultima, poco dopo la morte del padre, per una bouffée delirante. La madre era sempre stata molto infelice sia all'interno del nucleo familiare di origine che nella successiva relazione di matrimonio. Per quanto è stato dato di comprendere, essa aveva sempre sofferto di una grave carenza di quella caratteristica della vita psichica che abbiamo chiamato vettorizzazione. Aveva sperato, ad esempio, che il marito sarebbe stato capace di soddisfarla completamente; lei si sarebbe limitata a fare ciò che lui avesse voluto; una volta sposata e uscita dalla sua penosa situazione originaria, avrebbe così smesso di soffrire e avrebbe raggiunto uno stato di felice completezza. Quando la figlia fu grande, la madre le con-

fessò che durante il parto aveva ad esempio pensato che, piuttosto di dover pensare di occuparsi della sua crescita, avrebbe preferito morire.

La figlia, che fino al momento dell'osservazione, aveva sempre vissuto con la madre e non aveva mai avuto relazioni affettive, appariva come una persona un po' "anestetica" e dava l'impressione di avere sviluppato una sorta di corazza che le permetteva di sopportare, preventivamente, tutto quanto di male potesse accaderle, svolgeva un'attività che non la soddisfaceva ed era sempre a fantasticare circa un progetto di cambiamento lavorativo, realisticamente irrealizzabile; tra le cause di insoddisfazione stavano gli atteggiamenti dei colleghi di lavoro, giudicati volgari e scostanti; la speranza che la animava, consisteva, invece, nel fantasticare che i colleghi del futuro supposto lavoro sarebbero stati migliori, molto meno critici e più accettanti, di quelli attuali. Essa era stata soggetta, però, a due licenziamenti provocati dalla sua incapacità di adeguarsi al collettivo e verso le cause dei quali sembrava non mostrare alcuna possibilità di pensiero critico. Non le riusciva di pensare (o se le riusciva, ciò accadeva in modo molto fugace) all'ipotesi di poter essere in qualche modo implicata nelle vicende del suo passato e, quindi, all'inutilità di ogni tentativo di fuga.

Si può così ritenere che la sua forte tensione verso un futuro immaginario nascesse da una consapevolezza pruriflessiva che nel presente, nell'attuale, non poteva essere ricercata alcuna soddisfacente risposta. Perché, nel presente, esistano risposte occorre infatti che un presente si sia costituito. Nell'assenza di una sua costituzione, le risposte (che non sono però tali, in quanto, per esserlo, dovrebbero strutturarsi nel presente) sono pensate cioè lontane, in un luogo immaginario verso il quale non è però possibile dirigersi.

Vorrei saper trasmettere bene, in quanto stret-

tamente collegato al problema della conoscenza, questa tipica deriva verso un futuro apparente e che, possiamo pensare, non sarà mai futuro anteriore. Questa paziente non potrà mai dire cioè "quando sarò stata" perché questa espressione indica un punto di vista al di là del futuro, la possibilità di guardare, da un futuro ancora più lontano, a un futuro che, allora, sarà, invece, già stato presente. Per questi pazienti dobbiamo immaginarci così un presente mai costituito, un presente senza ritenzione e protensione, ma aperto piuttosto verso gli abissi di un passato e di un futuro particolari, un passato che non ha cioè mai avuto e un futuro che non avrà mai consistenza di presente¹⁰.

L'esperienza analitica (con la lunga e particolare frequentazione di pazienti di questo tipo) permette però di affermare, anche, che questi stessi pazienti non sono del tutto alieni da una sorta di consapevolezza di quanto fin qui affermato. Gli occhi vedono, gli orecchi ascoltano, i pensieri dicono qualcosa di diverso da quello che la tendenza fondamentale della vita, attivata nell'infanzia, vorrebbe vedere, ascoltare e pensare. Molti pazienti con deliri sanno cioè, a qualche livello, anche, che la loro esistenza presenta delle importanti lacune. Parti di loro si rendono conto, in qualche modo, che lo stile di vita che perseguono non si adatta all'esistere. Nel caso della paziente di cui ho fatto cenno (come anche in molti altri pazienti) questa storia di conoscenza si manifestava ad esempio non nel contenuto, ma nella tonalità della voce con cui esprimeva le sue sicurezze (ad esempio che il futuro lavoro sarebbe stato migliore del presente) e che, nel suo specifico caso, si situava tra il predicatorio ispirato e lo spavento. Del tono predicatorio aveva la perentorietà e la presunzione (vi si poteva cioè percepire un'intenzionalità volta all'occupazione dell'altrui pensiero), ma perentorietà e presunzione non appari-

vano con le stesse caratteristiche con le quali appaiono nei propagandisti e predicatori, perché coesistevano con tonalità che indicavano invece timore e incertezza. Nessun dubbio era percepibile a livello del discorso manifesto, eventuali obiezioni venivano facilmente contraddette, ma il tono della voce non indicava affatto un contatto con la verità psicologica della paziente. Le parole della paziente (dal falso Sé) trasmettevano una grande e inespressa paura (del vero Sé) e facevano percepire o la presenza di un essere in preda a un'esistenza completamente scissa e non integrabile o la sofferenza di un Sé che non riusciva a farsi luce.

A questo proposito, si ha l'impressione che quando nella psiche di un individuo prevalgono i processi schizo-paranoidi, la sofferenza che accompagna i processi di scissione possa essere ricondotta alla prevalenza di un'angoscia pressoché costitutiva dell'essere umano, compensata solo successivamente dai processi di integrazione e dal passaggio alla fase depressiva. Ma si potrebbe anche pensare che esista una prefigurazione unitaria dell'essere che non riesce a manifestarsi e che è in un continuo contrasto con i meccanismi schizo-paranoidi che, essi, farebbero costitutivamente e originariamente soffrire proprio perché opponendosi, in quanto tali, a quell'unità.

Per poter entrare in contatto con questo tipo di pazienti, è così necessario che il terapeuta si sposti, viva nel luogo della sofferenza fondamentale¹¹, laddove l'esperienza di un Sé si è costituita in un modo eccessivamente fragile; occorre che abbandoni il discorso delle apparenti conoscenze del paziente (luogo delle identificazioni immaginarie) e si colleghi a quella parte del paziente che la presenza di piccoli indizi e, più sostanzialmente, la tonalità della voce dimostrano in possesso di una conoscenza implicita di sé. Ed è dal nuovo rapporto stabilito con il terapeuta in que-

sto luogo, che il paziente potrà trovare una possibilità di vettorizzazione, verso l'oggetto e verso la morte, della propria vita psichica, potrà inserire le conoscenze implicite all'interno di una tendenza a conoscere, di un apparato per pensare i pensieri fino ad allora carente. E le parole del terapeuta dovranno essere parole ben consapevoli da un lato della drammaticità, della paura, dell'angoscia, della gioia che l'esistenza implica e dall'altro della necessità che questi stessi sentimenti e emozioni hanno di incontrare un essere presente e parlante. Occorre che il Sé si (ri)strutture come un corpo parlato, segnato, iscritto e scavato dalle parole. RESNIK sostiene che tra analista e paziente può avvenire qualcosa di simile alla comunicazione primitiva tra madre e bambino, nella quale la prima capta e traduce ciò che il bambino avverte; "l'interpretazione, talora, è l'esplicazione verbale di ciò che è già stato detto, per anticipazione, come sottinteso"¹². Un corpo in quanto tale, un corpo non parlato, non può essere fondamento di niente. Un corpo parlato sa invece bene la sua appartenenza alla comunità, al campo del simbolico e può essere il fondamento del Sé¹³. Nel caso di un buon rapporto terapeutico, la paura dell'esistenza di un campo esperienziale al di là delle parole, di un buio assoluto, di uno zero asimbolico potrà cessare perché al di là delle parole il paziente inizierà a percepire, non più una voragine, ma un'esperienza direzionata e corrispondente alla direzione del mondo delle parole¹⁴. Quando è esistita una nascita al simbolico, la conoscenza che tutto è vettorializzato è come radicata nel più profondo dell'essere. Nella vita "normale" una "tendenza verso" è comunque sempre presente e questa tendenza è nata da uno stato originario di partenza nel quale, come è già stato detto, è già esistita una qualche risposta.

Comunemente non si delira perché i pensieri che

abbiamo sono collegati con le esperienze originarie di nascita del pensiero, connesse, a loro volta, con la possibilità dell'instaurarsi di un buon rapporto tra l'indicibile del vissuto e il dicibile delle parole; comunemente si pensa cioè, sempre, per risolvere o per cercare di risolvere i problemi posti dal vissuto delle esperienze e delle emozioni originarie. Possono anche esistere dei pensieri che appaiono giungere da sé, ma ciò che prevale è un apparato per pensarli (BION). La patologia del delirio non consiste tanto nella falsità di ciò che il delirio afferma, quanto nel fatto che ciò che il delirante afferma, non è poi inserito all'interno di un buon funzionamento dell'apparato per pensare i pensieri. Una verità alberga nei deliri, ma ha da essere pensata. La nozione di BION, ora citata, è essenziale per la moderna concezione dei deliri e per ciò che se ne può dedurre a livello di teoria della conoscenza¹⁵. I pensieri, quando esiste una capacità di pensare non sono liberi, si incastrano tra di loro, si intrecciano, si riproducono, ma, a differenza di quanto avviene nei deliri dove tutto ciò che è meccanico e caricaturale, nella "normalità", gli incastri, gli intrecci, le relazioni restano funzionali alla vettorizzazione che abbiamo detto originaria. È per questo che "normalmente" non si delira ed è pure per questo che non si può apprendere a delirare: nella cosiddetta normalità, anche i pensieri più pazzi restano infatti "normali" in quanto non possono perdere il contatto con l'esperienza originaria della costituzione di un apparato per pensare i pensieri. Una "vera" conoscenza può esistere come tale solo all'interno di una direzione della vita psichica acquisita nei precocissimi rapporti interumani. Narada, possiamo ricordare, ha misteriosamente mantenuto un rapporto con Krishna.

Nei deliri non è persa la ragione, i pensieri continuano a formarsi, talora, anzi, la ragione funziona

perfettamente (la lucidità di certi paranoici); ciò che è malata è invece la sicurezza di base e i pazienti, allora, cercano di darsi sicurezza nell'adesione a pensieri frammentati e non pensati. I deliri non sono falsi in sé, a livello logico, ma perché nascono da un'esistenza in cui la possibile direzionalità della vita verso l'oggetto e verso la morte e la consapevolezza del passaggio del tempo sono cioè radicalmente negati.



1. ANANDA K. COOMARASWAMY, *Induismo e Buddismo*, Adelphi, Milano 1973.

2. Oltre a tutti quegli autori che hanno posto l'accento sull'importanza del narcisismo (in particolare GRUNBERGER "1971. Tr. it. *Il narcisismo*, Laterza, Bari 1977", ma anche, per certi altri aspetti, P. FEDERN, 1952. Tr. it. *Psicosi e psicologia dell'Io*, Boringhieri, Torino 1976" e D. ANZIEU "Le Moi-peau, Dunod, Paris 1985"), vorrei citare, per quanto riguarda la presenza di una struttura basale del tipo di quella proposta da RACAMIER, sia BALINT con la sua nozione di amore primario sia l'ultimo MELTZER. Questi afferma ad esempio che "ogni bambino piccolo 'sa' per esperienza che sua madre ha un mondo 'interiore', un mondo dove lui ha abitato e da cui è stato espulso o si è liberato, a secondo del punto di vista" (MELTZER D. E M. HARRIS WILLIAMS 1988. Tr. it. *Amore e timore della bellezza*, "Quaderni di psicoterapia infantile", 20, 1989, p. 40). Mi sembra molto interessante riflettere su quell'abitare precedente l'espulsione o la liberazione; può essere molto indicativo della virtualità cui mi riferisco in quanto l'esperienza dell'abitare non dovrebbe potersi formare che, posteriormente (nachträglich), dall'esperienza di espulsione o liberazione. Anche l'esperienza estetica cui MELTZER dà tanta importanza può indicare lo stesso momento virtuale. Quando, riferendosi a madre e neonato, dice ad es.

“...La sua bellezza esteriore, concentrata come deve essere nel suo seno e viso... lo colpisce con un’esperienza di appassionata qualità, frutto del suo essere in grado di vedere questi oggetti come ‘belli’” (*ibidem*, p. 41), sembra di nuovo accennare all’esperienza di una profonda concordanza. A proposito dell’importanza delle strutture precocissime della vita psichica, non si può non ricordare la distinzione tra originario, primario e secondario proposta da COSTORIAS AULAGNIER (*La violence de l’interprétation*, Presses Universitaires de France, Paris 1975).

3. A. GREEN ha usato questo termine durante un convegno dal titolo “Organsprache” organizzato a Roma, il 28/29 luglio 1989, dalla rivista “Quaderni di psicoterapia infantile” e i cui atti non sono ancora stati pubblicati. Egli ha designato con questo termine il fatto che uno dei parametri fondamentali della vita psichica sarebbe costituito dalla presenza di una direzionalità, concepita in particolare modo come direzionalità del desiderio verso l’oggetto.

4. RACAMIER non pone un problema relativo a una necessità di distinzione tra Antedipo e Sé. Credo di capire che RACAMIER non entri in questo problema in quanto ritiene di aver introdotto una nozione più interessante, da un punto di vista psicoanalitico, di quella del Sé. Il concetto di Antedipo è cioè un concetto radicalmente separato dalla matrice hartmaniana del concetto di Sé, considerato appunto, piuttosto, come rappresentazione investita nel narcisismo. L’uso del termine Sé, come viene generalmente considerato, è spesso statico, mentre l’Autore sembra voler indicare la presenza di un dinamismo, di una costellazione attiva. Anche nella definizione della Klein secondo la quale il termine Sé “è utilizzato per comprendere la personalità totale che include non solo l’Io ma anche la vita istintuale che FREUD ha chiamato l’Es”, questa personalità totale non sembra possedere una propria energia (HINSHELWOOD R.D. 1989. Tr. it. *Dizionario di psicoanalisi Kleiniana*, Cortina, Milano 1990, p. 634). WINNICOTT lo definisce come “il potenziale ereditato che esperisce la continuità dell’esistenza e acquista secondo i suoi modi e i suoi ritmi una realtà psichica personale e un personale schema corporeo” (SAMUELS A. 1985. Tr. it. *JUNG e i neo-junghiani*, Borla, Roma 1989, pp. 213-14). Per KOHUT in un primo momento il termine Sé indicava la rappresentazione della propria persona e della propria identità come appaiono all’Io. È solo successivamente che egli giunse a considerare il Sé come un sistema psichico a sé stante, con una dinamica e struttura sue proprie (ivi, p. 206). Curiosamente è nel pensiero di JUNG che il concetto di Sé acquisisce quel dinamismo, quell’essere “costellazione” cui RACAMIER sembra tenere moltissimo. Nel dibattito interno alla scuola junghiana il Sé è inteso sia come un concetto metapsicologico che si riferisce alla totalità

della psiche, sia anche come modello esperienziale, come componente, cioè, dell'atto del dare un senso all'esperienza (*ivi*, p. 184). Anche per KOHUT il Sé è sia una struttura metapsicologica che empirica; può essere visto come "un ordinatore dei sentimenti verso se stessi sviluppatosi nel corso dell'infanzia" e che per svolgere la sua funzione, non richiederebbe di essere compreso dall'Io (*ivi*, p. 208). A livello dell'esposizione del testo, userò il termine di Sé come indicante, nel mio vissuto "mitico" durante il lavoro analitico, una struttura psichica presente, tra le altre istanze psichiche, nel teatro del mondo interno, e indicante come un precipitato, attivo, delle primissime relazioni interpersonali. Nel testo non darò cioè quello spazio che, a livello teorico meriterebbe, al problema di una distinzione concettuale tra tutte queste nozioni ora citate.

5. Si tocca qui un problema molto complesso a cui non è stata data in genere, a mio avviso, una sufficiente attenzione. A uno scorrere del tempo a livello del Sé hanno dato attenzione, che io sappia, solo JUNG e alcuni junghiani. Per JUNG l'evoluzione dell'umanità è legata all'evoluzione della coscienza, ma questa, a sua volta, è connessa a movimenti profondissimi della psiche, legati addirittura allo scorrere dell'anno platonico. Si può ricordare a questo proposito un interessante studio di SOLIÉ (SOLIÉ P., *Aion. Temps cyclique. Temps lineaire*, "Cahiers de psychologie junguienne", 18, 1978, pp. 9-23) a proposito di Aion. L'autore, nella raffigurazione del dio mitraico, evidenzia la rappresentazione di tre categorie del tempo, una delle quali ciclica, "a-storica" ripetitiva e legata al Sé fusionale primario; a mio avviso, la copresenza a questa delle altre categorie del tempo, rende impensabile l'assoluta "eternità" del tempo a-storico. Anche HUMBERT ha rivelato una possibilità di evoluzione del Sé durante l'analisi. "... in pratica ciò che interessa è vedere il Sé cambiare stato, altrimenti ne farei un'ipostasi" (KACIREK S., ELIE G., *Humbert e la funzione del sentimento*, in TROMBETTA C. a cura di *Psicologia analitica contemporanea*, Bompiani, Milano 1989, pp. 363-89). Ritengo che con l'espressione "cambiamento di stato" non si debba comunque intendere una variazione dello stato di coscienza, quanto piuttosto una lentissima modificazione delle caratteristiche qualitative del Sé. Se si fa partecipare il Sé al teatro interno, non si può infatti escludere dal suo studio quello delle sue caratteristiche qualitative.

6. Con "Spaltung" LACAN intende "la divisione del soggetto, rivelata in psicanalisi, tra il sé o lo psichismo più intimo e il soggetto del discorso cosciente" (RIFFLET-LEMAIRE A., *Jacques Lacan*, Desbart, Bruxelles 1970, p. 127). Nell'impostazione di LACAN, l'essere umano sarebbe più l'effetto che la causa del significante e quindi, a partire da ciò, portatore di una radicale diversità (appunto la "Spal-

tung"). A proposito delle somiglianze e delle differenze tra "Spaltung" nel senso di LACAN e nel senso della scuola kleiniana, può essere letta una pagina molto interessante di RESNIK in cui l'autore considera la divisione sia come un meccanismo di difesa sia come "regressione allo stato di 'fenditura', di scissione originaria: prima decisione del Nous nel Caos primordiale". "La 'fenditura' introduce esplicitamente l'idea di discontinuità nella continuità, cioè l'idea di un divenire tra movimento e pausa. Lo stesso termine 'spazio' ha in sé l'idea della fenditura: significa infatti ...estensione che, mentre si pone, insieme delimita e quindi separa" (RESNIK S., *L'esperienza psicotica*, Boringhieri, Torino 1986).

7. "La Nazione" del 2.1.1991, Firenze, 1, CXXXIII, p. 1.

8. In *Anima e morte (Seele und Tod, 1934. Tr. it. in La dinamica dell'inconscio, Opere, vol. VIII, Boringhieri, Torino 1976, p. 437)* JUNG dice: "...Nella seconda metà dell'esistenza rimane vivo soltanto chi, con la vita, vuole morire. Perché ciò che accade nell'ora segreta del mezzogiorno della vita è l'inversione della parabola, è la nascita della morte. La vita dopo quell'ora non significa più ascesa, sviluppo, aumento, esaltazione vitale, ma morte, dato che il suo scopo è la fine. 'Disconoscere la propria età' significa 'ribellarsi alla propria fine'. Entrambi sono un 'non voler vivere'; giacché 'non voler vivere' e 'non voler morire' sono la stessa cosa. Divenire e passare appartengono alla medesima curva". Secondo questa visione delle cose un compito fondamentale della vita è appunto quello di prepararsi alla morte, di liberarsi cioè, dal velo di Maya delle illusioni.

9. Con questa affermazione non voglio affatto sostenere che le cause delle psicosi di tipo schizofrenico vadano ricercate in deficit emotivi dei genitori. Come è noto, il concetto della madre schizofrenigena è stato, per un certo tempo, molto importante, ma oggi sappiamo che quando, per semplificare, si usa dire che, in uno sviluppo psicologico, non è esistita la possibilità di una buona risposta da parte dei genitori, si intende semplicemente affermare che qualcosa non è andato bene nella relazione. Possono essere ad esempio alcune risposte del neonato a determinare degli scompensi nella psiche di alcuni genitori; si tratta in genere di circuiti autosostentatisi.

10. Gli schemi usati da FREUD, da JUNG e da altri a proposito della strutturazione psichica hanno intenti esplicativi. Essi sono però anche immagini che forniscono tracce ricche di valenze emotive. Per comprendere intimamente le caratteristiche del vissuto dei pazienti psicotici relative a quanto stiamo dicendo, può essere utile lasciarsi prendere dalle risonanze emotive dello schema I di LACAN (LACAN

J., *Ecrits*, Du Seuil, Paris 1966, p. 571). I passaggi dallo schema R allo I e dalle linee rette a quelle curve, possono comunicare a livello immaginativo, nel tentativo di immaginare graficamente gli effetti della mancanza del Nome del Padre, ciò che è molto difficile dire con le parole.

11. Occorre ricordare a questo proposito il concetto di "difetto fondamentale" proposto da BALINT (BALINT M. e E. 1968. Tr. it. in BALINT M. e E., *La regressione*, Cortina, Milano 1983, pp. 117-315).

12. RESNIK S., *Personne et psychose*, Payot, Paris 1973, p. 121.

13. Penso ad esempio alle esperienze della stanchezza e del sonno; quando ci si abbandona all'una o all'altro non ci si abbandona a una pura materialità, ma si sa, fa parte della nostra più intima consapevolezza, che anche la conoscenza che si tratta di stanchezza e di sonno (l'inserzione cioè di questi stati nelle parole del simbolico) garantisce il riposo e il risveglio successivi.

14. JUNG nei seminari sull'analisi dei sogni del 1928-30 (JUNG C.G. 1928-30, *Dream Analysis*, Routledge & Kegan Paul, London 1984) si sofferma sull'etimologia del termine "trattamento". Trattamento deriverebbe da "trahere" e si riferirebbe a una pratica di medicina primitiva consistente nel trarre il malato, facendolo passare attraverso un buco, a simbolizzare una nuova possibile nascita. Si può essere colpiti dal fatto che l'esperienza di un trattamento implichi così quella di una direzione.

15. Secondo BION, nella prevalenza dell'apparato della identificazione proiettiva non esisterebbe differenza tra l'evacuazione di un cattivo seno e il trarre conforto da un buon seno. Non ci potrebbe essere un'esperienza positiva di quest'ultimo in quanto nel vissuto questa sarebbe identica all'evacuazione del seno cattivo. Per pensare occorrerebbe distinguere il pensiero dallo stesso oggetto. "Il risultato di un'equazione del genere è che i pensieri vengono trattati dall'apparato alla stregua di oggetti cattivi interni per i quali si avverta che il congegno più idoneo non è un apparato costruito in modo da dare una sistemazione ai pensieri, ma un apparato capace di liberare la psiche dall'accumulo di oggetti interni cattivi" (1962, tr. it. *Analisi degli schizofrenici e metodo psicoanalitico*, Armando, Roma 1988, p. 173). Il pensiero è definito come la capacità di colmare la lacuna venutasi a creare con la frustrazione provocata dall'assenza dell'oggetto (*ibidem*, p. 172). I pensieri sarebbero così spesso pensieri da evacuare e gli stessi deliri potrebbero essere tanto tenaci in quanto, con la loro presenza, manterrebbero il pensiero all'interno di una negatività, di una tendenza contro la possibilità, invece, di pensare la vita.