



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

RIVISTA ITALIANA DI PSICHIATRIA DINAMICA

FIRENZE
EDIZIONI IPAF

Eletti, P. L. (Ed.), 1986: Rivista italiana de psichiatria dinamica, Firenze, No. 0 (Aprile 1986).

Erich Fromm Archiv



tip. il torchio - siena

Rivista Italiana di Psichiatria Dinamica

Aligi Cioni - responsabile
Pier Lorenzo Eletti - direttore

Comitato di redazione
Giuliana Anselmi
Stefano Berti
Vittorio Biotti
Franco Bruschi
Michela Butini
Sergio Caruso
Alida Cresti
Virginia Giliberti
Daniele Losco
Alma Hofmann
Luigi Masini
Omero Sacchetti

n. 0 in fase di registrazione
Redazione: Edizioni IPAF - Via de' Serragli 133 - Firenze
abbonamento annuo L. 70.000 (3 fascicoli annui)
il fascicolo L. 25.000



PIER LORENZO ELETTI	
Editoriale	p. 7
GÜNTER AMMON	
Il concetto di tempo e la sua importanza per il trattamento nella psichia- tria dinamica	p. 9
BÉLA BUDA E DÉNES ^{GOLD} GLÖDSCHMIDT	
L'uomo pluridimensionale - Una visione complessa di uomo e società-III° Congresso Mondiale della WADP e XVI Simposio Internazionale della DAP, Monaco 1-5 Marzo 1985	p. 27
Notiziario Attività I.P.A. Firenze 1983/84 e 1984/85.	p. 31
FRANCA MAISETTI MAZZEI	
Congresso «Psicoanalisi-Arte-Persona» - Milano 27-29 Settembre 1985 . . .	p. 33
SERGIO CARUSO	
Sulla congiunzione di assunti-base nei gruppi allargati. Un'ipotesi per la teoria bioniana dei gruppi	p. 35
ALIDA CRESTI	
La comunicazione e il labirinto. Werter, Pentesilea e l'amore-passione romantico	p. 41
VITTORIO BIOTTI	
O.F. Kernberg - Mondo interno e realtà esterna - (recensione)	p. 57
Notizie	p. 61

Esiste in Italia uno spazio «culturale» per la psichiatria dinamica? La domanda non è irrilevante se si considera che la storia del movimento psicoanalitico italiano nella sua accezione «operativa» non ha mai sviluppato una vera e propria impostazione del trattamento e della cura del paziente psicotico. In particolare la tradizione psicoterapica italiana, nel suo svilupparsi e nel suo evolversi, ha teso sempre a disinteressarsi delle cosiddette nevrosi narcisistiche.

Ciò non solo e non tanto per la particolare forma della regressione, quanto per la pericolosità della regressione stessa (regressione ai livelli arcaici dell'Io) che fa emergere contenuti allarmanti e coinvolgenti. È noto che tali tipi di pazienti, danneggiati al livello del narcisismo arcaico, sono incapaci di realizzare un vero transfert e quando tentano goffamente di instaurarlo realizzano forme fusionali che tendono a sopperire agli inesistenti confini dell'Io.

Nella realtà questi pazienti, non riuscendo a realizzare una corretta delimitazione dell'Io, una «seconda pelle» entro la quale contenere le angosce di frammentazione, finiscono col presentare un disturbo della funzione coordinatrice dell'identità.

Ammon definisce questi pazienti come «irraggiunti», nel senso che la relazione metatransferale non instaura un contatto e una comunicazione che raggiungono la profondità dell'Io. Sembrerebbe vero, quindi, che per tali pazienti si abbia una comunicazione epidermica che serve malamente a ripristinare una instabile situazione fusionale.

Bela Buda li definisce gli «offesi» nella situazione patologica conclamata e «offendibili» nella situazione patologica latente.

Il paziente oscilla tra offendibilità e offesa: l'offendibilità è data dalla costante paura (desiderio) della ferita narcisistica e l'offesa è rappresentata dalla aggressività (odio) che il paziente tende a riversare sulla persona o sull'oggetto responsabile della ferita.

L'angoscia è presente in tutt'e due gli stadi: essa si realizza mediante un contatto o una relazione che comportino in sé la paura (desiderio) di venire nuovamente feriti come in passato era già avvenuto. Ma all'angoscia (come rileva Ammon) è collegata anche la patologia narcisistica di fondo, una specie di buco nell'Io narcisistico del paziente che non potrà mai essere colmato. È evidente, pertanto, che il narcisismo distruttivo, rappresentato dal fatto che questi pazienti hanno sempre come un vuoto incolmabile che si traduce in sentimenti di profondo abbandono (angoscia abbandonica vera o presunta), consiste in continua persecuzione, rabbia disperata e aggressività distruttiva.

Il trittico narcisismo-angoscia-aggressività sembra proprio ineludibile in questi pazienti: una specie di corsa attorno ad un tavolo che forma una catena apparentemente infrangibile.

Pertanto, nel sistema terapeutico italiano tali pazienti sono stati sempre trattati con psicofarmaci o al massimo con l'ausilio di terapie combinate tra psicofarmacologia e interventi direttivi.

La teoria di Ammon, che riguarda il problema dal punto di vista Io-strutturale, fornisce una particolare ipotesi di soluzione alla psicoterapia delle psicosi e degli stati di borderline. L'introduzione del concetto di energia socio-relazionale e dell'identità forniscono interessanti spunti terapeutici. L'energia socio-relazionale si estrinseca prevalentemente nelle relazioni gruppodinamiche



nelle quali si determinano il confronto e la gratificazione. Il campo di energia socio-relazionale è determinato da dinamiche costruttive, distruttive o deficitarie, che, comunque ed in ogni caso, agitandosi all'interno del gruppo, verranno dal gruppo stesso contenute.

Questa prospettiva che consente di riguardare in chiave dinamica il processo psichiatrico fornisce una peculiare caratterizzazione del trattamento del paziente psichiatrico nella struttura ospedaliera e al di fuori di essa.

Riteniamo che si possa sviluppare un rapporto interpersonale diverso fra psicoanalista e paziente specie nella situazione gruppale. È in quella sede, infatti, che si può realizzare un contatto con l'Io profondo del paziente attraverso la risonanza con l'Io profondo del gruppo.

A questo riguardo, se ed in quanto è possibile trattare con metodi analitici pazienti psicotici o di borderline, (mediante un approccio psicodinamico) è del tutto irrilevante la polemica sul transfert, come abbastanza superate appaiono le teorie eziopatogenetiche sulla maggiore o minore arcaicità del disturbo dell'Io.

Con la buona pace di Sandor Ferenczi, di Michel Balint, e di Heinz Kohut, l'aspetto anamnestico in questi pazienti ha una scarsa rilevanza; esso serve non già per identificare ipotesi nosografiche quanto semmai per valutare il disturbo profondo della personalità.

L'obiettivo indicato da Ammon è la fruizione di una energia relazionale che è l'unica capace di raggiungere questi pazienti.

La Rivista Italiana di Psichiatria Dinamica, collegata con la WADP (World Association for Dynamic Psychiatry) e con la DAP (Deutsche Akademie für Psychoanalyse), si prefigge di estendere tali esperienze alla realtà italiana. Una realtà nella quale già si muovono timidamente i primi passi per la cura dei pazienti gravemente disturbati attraverso la psicoterapia gruppodinamica e la gruppoanalisi. Al livello del rapporto duale (tra medico e paziente) l'esperienza mutuata da Günter Ammon e dalla sua scuola può essere di prezioso ausilio. Si tratta di comprendere e di riguardare in un'ottica nuova il paziente con difficoltà più o meno gravi.

Lo stesso Fromm, nella sua celebre intervista con Evans, sosteneva che compito precipuo dell'analista è quello di «sentire» il paziente e di restituirgli quello che sente.

In un mondo dominato dalla cultura mass-mediale e dai mezzi di comunicazione stereotipa (il telefono, il linguaggio socializzato dei convenevoli e degli automi), che di per sé procura nevrosi quando non concorre ad esasperare i conflitti psicotici, due persone riescono a parlare; a parlare di una cosa estremamente importante: la vita o i fantasmi di vita di una di esse. Questo processo è l'inizio per un approccio psicoterapeutico alla psichiatria; un buon biglietto per iniziare un viaggio, quello nel mondo della malattia mentale che richiede comprensione e pazienza, ma soprattutto una discreta dose di coraggio.

Pier Lorenzo Eletti

GUNTER AMMON

IL CONCETTO DI TEMPO E LA SUA IMPORTANZA PER IL TRATTAMENTO NELLA PSICHIATRIA DINAMICA

Ciò che l'autore si propone è mostrare che la qualità dell'esperienza del tempo – Ammon parla di un'esperienza temporale costruttiva, distruttiva e deficitaria – è decisiva per una vita realizzata, viva, o, viceversa, morta, estraniata, segmentata. Lo sfondo dell'esposizione è costituito dal suo concetto di socioenergia e dall'identità intesa come un evento al confine tra spazio e tempo.

Partendo dalle diverse dimensioni dell'esperienza del tempo – esperienza del tempo sociale, del tempo misurato linearmente, del tempo psicologico e del tempo biologico – l'autore estende l'arco della sua visione totale dell'individuo fino alle più recenti acquisizioni dell'astrofisica, per dedicarsi infine all'esperienza del tempo riscontrata in alcuni quadri clinici. L'autore giunge alla conclusione che solo un'integrazione delle diverse dimensioni temporali consente una vita nell'identità. Il tempo ritmico con i suoi periodi intensi caratterizzati, al di là della misurabilità, da situazioni limite – incontri significativi, erotismo e creatività – e con le sue fasi morte, in cui l'individuo, anziché vivere, viene vissuto, ha un ruolo importante nella vita umana.

Di importanza centrale in questo contesto è l'energia sociale del gruppo circostante, della società, e, d'altro canto, l'esser collocati nella natura e in tutto quanto l'universo. È proprio la cognizione della limitatezza del tempo vitale a esser necessaria per poter vivere una vita realizzata e, con ciò divenire sostanziali, vale a dire avere il coraggio dell'identità. Questo è del resto il compito di ogni terapia nell'ambito della scuola strutturologica umana, dove la terapia è essenzialmente un dare tempo: tempo vivo che rende libero l'individuo dal tempo morto.

«Ogni vita autentica è incontro. L'incontro non sta nello spazio e nel tempo, sono spazio e tempo a stare nell'incontro» (Martin Buber 1966)

STRUTTURA DELLA PERSONALITÀ E TEMPO

La nostra concezione del tempo è pluridimensionale. Ogni individuo ha il proprio tempo. Il tempo riposa in lui ed egli si muove con psiche e spirito intorno al tempo che in lui riposa; così come, per altro verso, si muove attorno al tempo in riposo dell'eternità nel breve lasso della propria vita.

Il tempo è relativo. Esperienza ed uso del tempo sono di importanza centrale nella teoria e nel metodo di trattamento della psichiatria dinamica da noi rappresentata (Ammon 1973c, 1979d, 1979e, 1982b), che recentemente ha anche preso il nome di strutturologia umana.

I diversi tempi relativi di un individuo, quali il tempo biologico, il tempo misurato linearmente, il tempo psicologico e il tempo sociale, stanno tra loro in una relazione processuale e dipendono dalle strutture dell'Io cresciute nella personalità quali l'Io biologico primario, l'Io centrale psichico non conscio e le sue sfere – processi di regolazione e integrazione con espressioni spettrali di tipo costruttivo, distruttivo e deficitario, di delimitazione, aggressione, creatività, angoscia, sessualità, Io-corpo, narcisismo, pensiero concezionale, sogno capacità fantastica – e l'Io-comportamento conscio con le sue abilità (Ammon 1976a, 1978a, 1979c).



Importante a questo proposito è il sinergismo fluido in dipendenza della dinamica di gruppo circostante, della sua energia sociale e della società e natura circostanti. Tutte queste sfere sboccano nella sfera funzionale centrale dell'entità e costituiscono, col profilo della personalità di ogni individuo, le sue funzioni di tempo tra loro correlate menzionate sopra, funzioni che per l'individuo dunque costituiscono processualmente una totalità.

Individuo e tempo costituiscono allora un sistema aperto con possibilità di sviluppo processuale, mutamento e dipendenza dalla socioenergia (Ammon 1979c, 1982; Griepenstroh, v. Wallengerg Pacnaly 1979). Vorrei sottolineare, nella concezione della socioenergia da me sviluppata, un punto essenziale: non si tratta di un'energia misurabile fisicamente secondo i metodi attuali, ma di un accadere interpersonale e dinamico di gruppo, che costituisce e trasforma le strutture dell'Io e che nell'attuale contesto scientifico va inteso metaforicamente.

L'idea di energia psichica non può più venir discussa sulla base di un approccio meccanicistico, come «quantum di energia cerebrale»; ciò è stato sottolineato dal mio amico di scienza Filip V. Bassin (1981), che si è occupato in modo particolare della mia teoria socio-energetica e mi ha scritto recentemente, a proposito dell'energia psichica, che essa deve essere messa in relazione col carattere interpersonale dei rapporti (cfr. anche Bassin, Rotenberg, Smirnov 1983).

Hans Botticher (1981) parla di un livello energetico interpersonale in cui egli colloca quello motivazionale compreso quello informativo. Mi occuperò più sotto dell'aspetto terapeutico della socioenergia.

Da quanto abbiamo detto risulterà chiaro che il nostro approccio a individuo e tempo deve essere pluridimensionale, che cioè noi cerchiamo di intendere individuo e tempo, salute e malattia, dimensionalmente, e non nel senso di corsi lineari.

Uno dei punti centrali del nostro lavoro e della nostra teoria è il tempo, perchè al centro della nostra concezione sta l'identità dell'individuo. L'identità, nel senso in cui intendo questo concetto, è un accadere al confine tra spazio e tempo. Un accadere legato da un lato al contatto in confronti dinamici di gruppo, dove contatto umano significa sempre partecipazione di parti centrali inconse della personalità a una relazione, e dall'altro al tempo, alla situazione che si manifesta processualmente ma, al tempo stesso, ha anche dei confini per l'individuo. Mi riferisco al tempo vitale dell'individuo, al tempo che egli può far diventare il proprio tempo, proprio tempo vissuto, ma che può anche sprecare – e qui, a mio avviso, inizia la malattia psichica – dissipare in un sentimento di oceanica sconfinatezza, nell'eterna aspettativa di un dopodomani.

L'identità come un accadere al confine tra spazio e tempo ha un ruolo anche nella dialettica di identità e inconscio (Ammon 1981, 1982d). Intendo come appartenente all'inconscio il deposito strutturale di dinamica di gruppo sperimentata nel corso della vita, dove, alla dinamica di gruppi sperimentati presto, nella biografia spetta un'importanza particolare.

L'inconscio, con ciò, contiene la dimensione del passato. All'inconscio, contemporaneamente, attribuisco le potenzialità dell'individuo, cosa che introduce nel concetto di identità la dimensione del futuro dell'inconscio, il carattere processuale dell'inconscio e, così, anche la dimensione del tempo futuro e delle possibilità future.

Ho parlato delle dimensioni del passato e del futuro, che sono immanenti all'inconscio, ma bisogna aggiungere che l'inconscio è aperto al presente. Il presente, cioè la realtà in atto, ha luogo nei gruppi, per cui qui il gruppo nella sua

realtà attuale costituisce il presente, e il confronto per l'identità nel gruppo chiude questa fessura temporale dell'inconscio tra passato e futuro. È ancora una volta l'identità che rappresenta la sintesi a questo nuovo livello, l'identità nella sua dimensione socio-energetica che crea la sintesi tra individuo e gruppo, tra inconscio e gruppo e, così, tra tempo e spazio.

In questa sintesi la dinamica di gruppo diventa struttura e lo diventa nella misura in cui l'identità può diventare attiva come socioenergia (Ammon 1982d).

Si dà identità solo nell'ambito di un tempo determinato e nella coscienza che si dispone solo di un determinato tempo vitale, nella coscienza che non si può vivere oceanicamente alla giornata col miraggio di una vita realizzata e piena, e l'utopia «del verrà quel giorno». Al contrario, importante è proprio la coscienza della morte e della limitatezza della vita.

STRUTTURA DELLA SOCIETÀ E TEMPO

Di ciò che facciamo della nostra vita abbiamo la responsabilità. Il tempo della vita è dato a ogni individuo come il suo proprio tempo vitale, appartenente a lui. Secondo me, il massimo sfruttamento subito dall'individuo è quello per cui viene privato del suo tempo vitale. Questa privazione è dovuta a un tempo di lavoro spesso estraniato e, dunque privo di identità.

A un tempo lavorativo estraniato deve seguire, in un'ottica dinamica, anche un tempo libero estraniato, privo di identità. Mi sono occupato in altro luogo del necessario sinergismo tra tempo lavorativo e tempo libero (Ammon 1971a, 1971b).

La struttura sociale può far sì che tempo lavorativo e tempo libero vengano segmentati, così come fa sì che lo siano giovinezza e vecchiaia, privato e pubblico, vita e morte. Con ciò si priva l'individuo di identità e tempo vitale vivo; l'individuo viene compresso e ridotto a funzioni sociali. Si tratta allora di eliminare la suddetta segmentazione con l'integrazione e un fluido sinergismo, che sia d'aiuto sia all'individuo che alla società per il raggiungimento dell'integrazione, dell'identità e di un'esperienza totale, cioè viva del tempo.

Nel manuale di psichiatria dinamica, il mio collaboratore ed ex allievo Manfred Deutschmann ravvisa nell'indifferenza, nell'immoralismo e nella cattiva astrazione la base strutturale del modo quantificato di vivere il tempo. Egli ritiene che la dequalificazione dell'esistenza spazio-temporale dell'individuo sia il nucleo della reificazione e dell'estraniamento nel capitalismo:

«La reificazione è tempo irrigidito, tempo spazializzato, tempo non vissuto. Ciò si rende percepibile nel denaro. Ogni sintomo, ogni facciata, è espressione di tempo spazializzato, di tempo vitale irrigidito a cosa. Possiamo così vedere nella reificazione un punto centrale d'intersezione tra sociale e individuale (Deutschmann 1979)».

Deutschmann rileva poi, dato che le forme più gravi di esperienza deficitaria del tempo hanno origine nella simbiosi, come la concretizzazione clinica della reificazione sia reperibile nel mio concetto di complesso simbiotico (Ammon 1973b, 1975b, 1979b).

A questo punto vorrei dire che come per altre funzioni centrali inconse dell'Io, anche per l'esperienza psicologica del tempo si deve parlare di qualcosa di deficitario, cioè vuoto, di qualcosa di distruttivo, cioè ostile e devastante, e di qualcosa di costruttivo, cioè vivo.

Il tempo costruttivo, cioè vissuto, è significativo, unico e irreversibile in

contrapposizione allo spazio. I processi di identità iniziano con la delimitazione e la risoluzione della simbiosi e sono accompagnati da crescente despazializzazione come strutturazione qualitativa del tempo vitale. L'assenza di identità consiste essenzialmente nel persistere della simbiosi e, con ciò, nel persistere nello spazio, cioè in tempo non vissuto, persistere che è il nucleo della malattia psichica, di qualsiasi specie essa sia. Questo spazio, tramite la coazione a ripetere, può estendersi linearmente su tutta una vita: l'individuo, vale a dire, persiste nella vita morte della simbiosi. In una simbiosi deficitaria, allora i bambini vengono defraudati già molto presto di tempo vitale, cosa che comporta sempre anche una energia sociale deficitaria e, dunque, anche tempo vitale deficitario.

In questo contesto si rende evidente l'importanza del mio teorema del «buco nell'Io» (Ammon 1974a) nelle sue vistose implicazioni sociali: «buco nell'Io» significa buco di tempo vuoto e dell'identità svuotata dell'individuo. È anche buco nel tempo lavorativo e vitale di molti gruppi (cfr. Ammon 1983b).

Deutschmann nota che le dimensioni temporali di passato, presente e futuro si restringono e non ha più luogo alcun sviluppo di identità. Egli cita la formulazione di Minkowski (1933) «della perdita di contatto con la durata», che corrisponde al processo descritto sopra. Gabel (1967) parla di «declino della temporalizzazione» e di «essere sopraffatti dallo spazio». Laing (1969) allude alla stessa situazione quando parla del punto terminale dell'esperienza astratta del tempo come del «senso accerchiante che tutto è giunto a uno stato quiete; niente si muove, niente è vivo; tutto è morto».

Deutschmann cita a questo proposito Ammon (1970): «... a seconda del tipo di limitazione nella forma infantile dell'acquisizione di realtà, per esempio nell'approccio curioso all'ambiente come aggressione costruttiva, l'esperienza del tempo viene diversamente preformata». Un'esperienza del tempo originale, proveniente dall'intimo, qualitativa, è la condizione di azioni soggettive, autonome, autentiche; e viceversa. Dove l'azione infantile viene repentinamente limitata, non può sorgere un'esperienza del tempo qualitativa. Dove esperire e fare in spazio e tempo vengono estremamente limitati ed eterodeterminati, il mondo interiore si destruttura. Diviene in ampie sfere fantastico e, perciò, senza tempo, e statico. Per il soggetto, tuttavia, proprio quel sostituto dell'identità fornisce identità: per il soggetto si tratta cioè di ottenere e rafforzare un'identità sostitutiva di facciata, bizzarra, senza tempo e incapace di esperienza.

Gabel (1967) parla a questo proposito di uno stato di angoscia insopportabile, che insorge nell'impossibilità di sincronizzare tempi diversi. Gabel parla poi del tempo vuoto, destrutturato, dell'autista.

Deutschmann cita Ammon a proposito del fatto che nei «malati di Io arcaico» (1973b) generalmente non esiste coscienza della reificazione dell'esperienza temporale; e caratteristico, piuttosto, è il fatto che: «... la loro sintomatologia nell'hic et nunc dell'acting out non viene vissuta come estranea all'io e patologica, sebbene il loro comportamento sintomatico sia per lo più in crasso contrasto con la facciata iperadattata della loro pseudoidentità; piuttosto, essi sfogano traumaticamente dentro la realtà il loro conflitto inconscio». Questa dinamica è particolarmente caratteristica dei malati *borderline* (Ammon 1976a, 1979f).

Anziché citare un mio caso, preferisco riportare la relazione di un paziente di Minkowski (1971) che descrive con chiarezza estrema il senso di un tempo vissuto minacciosamente:

Poi tutto diventò per me infinitamente indifferente. Nasceva un tempo estraneo. Desideravo dentro di me che questo falso tempo scomparisse. Gli altri camminano nella stanza in lungo e in largo, ma per me il tempo non passa. L'orologio cammina esattamente come prima. Ma non voglio più guardarlo, mi rattrista. Che il tempo passi e che lancette girino, non me lo posso raffigurare molto bene. A volte quando fuori nel giardino corrono rapidamente in lungo e in largo, o quando il vento fa rotolare le foglie, vorrei di nuovo vivere come prima e poter correre interiormente con esse, perché il tempo passi di nuovo. Ma sono fermo, e questo mi è così indifferente, che cosa c'è là fuori che mi riguarda, tutto è per me lo stesso, alberi, immagini o uomini. Qui sbatto soltanto il naso contro il tempo. Il tempo è immobile; si esita anche tra il passato e l'avvenire. Tutto è così radicato. Tutto è come un orologio. Il tempo scorre come un orologio. Ma c'è dunque un avvenire? Prima c'era un avvenire per me, adesso si raggrinzisce sempre più. Sono come una macchina che cammina, ma, che non si sposta. Lavora fino a rompere tutto, ma non si sposta. (Guardando le lancette di un orologio a pendolo). Sono tutto sorpreso e non ho ancora mai provato niente di simile. È che la lancetta è sempre un'altra lancetta? Forse qualcuno sta dietro al muro e attraverso ci mette sempre una nuova lancetta, ogni volta in un posto nuovo.

Tempo costruttivo, cioè vivo, sviluppo e cambiamento vengono bloccati dalla dinamica per cui con idee preconcepite o azioni precostituite si riempie il tempo fino ai suoi orli come un recipiente (Minkowski 1933 citato da Deutschmann 1979).

In un ottica critico-sociale, Manfred Deutschmann (1979) afferma:

È certamente un aspetto della patologia psichica soffrire di un di più di realtà. Questo di più può penetrare attraverso confini dell'io troppo deboli e fragili. La trasformazione del tempo vitale in tempo dell'orologio, l'imposizione esterna di questo nuovo ritmo temporale, la defraudazione di tempo della prima industrializzazione, la minimizzazione socialmente strutturale dell'individuo, l'assenza di futuro del singolo garantita dal sistema, sono, infatti, altrettanti segni distintivi strutturali della società borghese... Un aspetto del tempo vitale non vissuto è l'identità sostitutiva di facciata, espressione psichica della maschera del carattere culturalmente richiesta.

Sottolineando l'importanza sociopsicologica e critico-sociale del meccanismo di «identificazione con l'aggressore» (Anna Freud 1936), Deutschmann cita quindi l'affermazione di Ammon (1969), che lo chiarisce, secondo cui «un'autorità autoritaria può avere una funzione senz'altro aggressiva nei confronti del cittadino». Anche questo meccanismo di difesa dequalifica l'esperienza temporale ed implica iperadattamento e concretismo (Deutschmann 1979).

Ma il tempo vissuto frammentariamente, secondo la mia esperienza, non si può imputare soltanto alla struttura sociale. La frammentazione del tempo può ancora essere considerata nella dinamica dell'angoscia da contatto e da relazione. È il caso, ad esempio, di uno dei miei pazienti, che poteva vivere tempo vivo con la moglie solo nell'ambito della collaborazione materiale o nell'atto sessuale; ma all'infuori di questi due tempi, il tempo e la relazione erano per lui privi di vita. L'angoscia da contatto e da relazione, insomma, annulla e uccide il tempo.

ESPERIENZA DEL TEMPO E DIMENSIONI TEMPORALI

Il nostro tempo vitale dipende, a mio avviso, da noi stessi. È qualcosa di molto relativo e non misurabile. Il tempo vitale autentico sta nell'incontro e nel lavoro, nel lavoro che appaga e anche nella sessualità appagata. Nell'incontro sessuale ricco di relazione l'esperienza del tempo è ricca e piena di una sorta di senso di eternità: nel senso della massima di Nietzsche (1979) «Ma ogni piacere vuole eternità, vuole profonda, profonda eternità!». In un tempo siffatto può

sorgere nuova vita, gli uomini possono donarsi grande socioenergia, nuovi pensieri possono generarsi. Il tempo vitale morto, viceversa, risulta descritto in modo eccellente da Sigmund Freud (1920), che era un contemporaneo di Nietzsche, come «al di là del principio di piacere, sotto il dominio della coazione a ripetere dell'irrigidimento».

La nostra scuola strutturologica umana cerca di donare tempo alla gente – tempo vivo, vissuto – e di aiutarla a liberarsi quanto più possibile dal tempo morto, che è tempo non vissuto. Cerchiamo di far questo ai livelli più diversi. Nei nostri convegni a porte chiuse, specialmente in quello di Paestum, abbiamo sempre sentito ripetere che in quei dieci giorni ciascuno aveva percepito se stesso e gli altri più di quanto li avesse percepiti in dieci anni; tutti avevano avuto il senso di periodo infinitamente pieno e ricco in cui, sentendosi esistenti, avevano vissuto un di più di tempo. Tornate dal convegno, queste persone hanno vissuto in modo del tutto diverso non solo il loro mondo di sempre, ma anche se stesse nel loro vecchio ambiente.

Quanto affermo vale al di là dei rapporti di classe e delle categorie professionali. Una persona può avere un tempo vitale significativo incontrandone un'altra importante ai suoi occhi, oppure vivendo un'esperienza sessuale significativa. Il tempo ha allora una forza inaudita, una lunghezza, grandezza, vivezza inaudite: dà vita. E pensare che si può aver sognato qualcosa di simile per tre, quattro magari dieci anni senza percepire neppure una volta il tempo vitale! Molta gente spreca le più belle possibilità di tempo della propria vita.

Vivere il tempo è relativo. Il tempo vissuto non scorre linearmente, al contrario, si muove in molte dimensioni. Possiamo anche dire che gli spazi temporali di passato, presente e futuro si fondono l'uno nell'altro, sono una cosa sola; che nel presente sono contenuti un passato e un futuro. Si hanno relazioni col passato, con esperienze e ricordi, e questi hanno importanza nel presente. Il passato non è dunque qualcosa di trascorso e concluso, ha invece importanza oggi ed adesso. E lo stesso per il futuro: tanto è vero che si riflette: quali desideri ho, quali possibilità o responsabilità, quali compiti, cosa sto progettando.

Il tempo è sempre uno, come l'energia. Anche l'energia è una, è sempre lì, assume forme, assume strutture, diviene materia o luce. Da un punto di vista fisico, oltre le dimensioni di passato, presente e futuro, nella compagine spazio tempo ci sono molte altre dimensioni che per il momento non possiamo concepire col nostro pensiero.

Con l'aiuto della meditazione, dell'ipnosi o di stati di trance dilatanti la coscienza, si possono fare esperienze di tempo passato e futuro da intendersi e studiare parapsicologicamente. Gardner Murphy (1963), con cui negli anni sessanta ho lavorato a un progetto sulla creatività e i fenomeni parapsichici, mi diceva che sia il passato che il futuro sono sempre presenti; tutto dipende da quale dimensione vi si guarda dal presente. A questo proposito gli astrofisici potrebbero parlare di esperimenti col tempo.

In alcuni antichi miti celtici ci sono uomini che peregrinano tra i mondi in tempi diversi. Mondi in cui hanno luogo incontri significativi, dove anche alla sessualità e all'erotismo spetta un ruolo considerevole. Nel momento in cui questi uomini fanno ritorno dai loro incontri alle loro vecchie forme di vita, non ne riconoscono più lo spazio vitale; nel frattempo, infatti, mentre erano lontani nell'altro mondo, i rimasti sono invecchiati. La gente che continua a vivere nel suo vecchio ritmo invecchia più rapidamente; non così colui che vivendo nell'intensità dell'incontro fa esperienza di qualcosa di completamente diverso.

Scuola e scienza considerano spesso la storia come un accadere lineare. Si discute spesso della cronologia degli avvenimenti, mentre sono proprio i periodi di rivolgimento ad influenzare il nostro presente. Ciò che muta in queste situazioni di rivolgimento è la velocità nel flusso dello sviluppo. Quando si considera il tempo come processo, e non come segmenti in cui si può dividerlo, quando si considera il tempo qualcosa di fluido, allora le diverse velocità che in questo flusso intensificano l'esperienza del tempo diventano decisive. La storia assume così un ritmo diverso a seconda dei movimenti storici, del fatto che provochino mutamento o no.

Il tempo fluido ha per gli uomini carattere ritmico con periodi intensi particolarmente densi e pieni, che nelle misurazioni del tempo fluido possono essere brevi o lunghi, ma, per quanto riguarda la dimensione dell'esperire, risultare, al di là di questa misurabilità, di grande, corroborante, pienezza, e talvolta costituire in un lasso relativamente breve di tempo il significato e lo scopo dell'intera vita di un individuo. Un tempo con poche fasi ritmiche rappresenta un tempo morto e vuoto per la vita dell'individuo. Ci sono anche periodi in cui si può dire che un individuo viene vissuto anziché vivere. Naturalmente si può anche pensare che queste fasi morte precedano o seguano le fasi intense alla vita umana. Se esaminata attentamente, in ogni vita umana possiamo trovare delle fasi intense, e queste risultano sempre caratterizzate da situazioni limite: incontri significativi, erotismo e creatività.

Il tempo vitale biologico dell'individuo viene condeterminato da queste fasi. Possiamo parlare, di conseguenza, di una dinamica del tempo sinergicamente intrecciata alle strutture della personalità e alla dinamica del pensiero.

Nella visione totale da me sostenuta, sono importanti le recenti scoperte dell'astrofisica. L'astrofisica considerata l'accadere dell'universo come un sistema aperto, in cui le cose si sviluppano in organizzazioni autonome, in modi sempre nuovi. Lì il tempo è infinito. Se pensiamo ed Erich Jantsch (1982) e agli astrofisici, possiamo dire che tutto ciò che c'è appartiene a tutto quanto l'universo, ed anche noi; a paragone dell'universo noi siamo particelle microscopiche di sabbia o ancor meno, e dall'universo non possiamo cader fuori perchè l'universo è l'eternità. In quale forma, in quale sostanza saremo lì dopo la nostra morte biologica, non lo sappiamo. Nè sappiamo ciò che lì esperiremo. Forse tutt'altre possibilità di vita. Comunque la coscienza della nostra vita anteriore sarà andata in gran parte perduta.

La paura della finitezza del tempo della vita, che va distinta dalla coscienza della finitezza della vita cosciente, sta al centro di tutte le religioni, dal regno dei morti di Osiride dell'antico Egitto fino al mistero della resurrezione, alla fede nell'al di là del cristianesimo, e alla dottrina della rinascita del buddismo.

Il movimento del New Age (Geisler 1984) cerca di dare una risposta con l'idea del cosmico e del transeunte di ogni essere in forme ininterrotte, trasformatesi, del visibile e della coscienza; e nel far ciò si avvicina in modo sorprendente agli antichi misteri.

Alla visione totale dell'universo ed al principio dinamico di forze psichico-spirituali, come pure al principio femminile-maschile in gioco eternamente alterno e ciclo infinitamente ritmico in ogni corpo come espressione della ricchezza di significati della vita, avevo già accennato, a proposito dell'antichissimo simbolismo cinese dello Yang e dello Yin (del *Libro del mutamento* del V secolo a.C.), fin dal 1950 (Ammon 1950).

In altre culture la vita ricca di significato, significativa si esprime nell'espe-



rienza temporale degli individui. L'ho constatato lavorando coi Lacandoni-Maya in Messico (Ammon 1966) e con gli Indiani di culto peyote del Nord America (Ammon, Patterson 1971). È gente che riposa nel tempo, e ciò vale indifferentemente per gli Indiani Peyote, gli Indiani sudamericani, o gli Indiani Lacandoni, con i quali ho vissuto tre mesi; gente che racconta ciò che importa anche se è accaduto duecento anni prima, e lo vive come se fosse accaduto ieri. E se ieri è stata una noiosa giornata di routine, allora ne parla come se fosse una giornata di trecento anni fa. Questo modo di vivere il tempo proprio di popoli che posseggono un'identità, e tali sono i popoli primitivi dell'antichità nelle nostre società industriali, come abbiamo detto prima, va quasi sempre perduto; nelle società industriali, in primo piano sta il tempo misurato linearmente.

IDENTITÀ A TEMPO

Si tratta, per dirla con le parole di Angelus Silesius (1674), di «diventare sostanziale (*wesentlich*). Credo che l'esortazione del grande mistico slesiano «Uomo, diventa sostanziale», significhi: «uomo, prenditi il tuo tempo. Abbi il coraggio della tua identità, abbi il coraggio della tua struttura sessuale e dei tuoi bisogni, abbi il coraggio di essere te stesso».

Dipende dalla socioenergia che gli viene data, se l'individuo è in grado di vivere la propria identità. Solo la socioenergia consente un attraversamento di spazio in direzione di se stessi e per la propria identità, intendendo per socioenergia quella che gli uomini si possono dare tra loro o che il gruppo circostante può dare all'individuo. Si può dire che l'individuo che vive un tempo morto sia svuotato di socioenergia. È circondato da un gruppo che dispone soltanto di socioenergia deficitaria; la socioenergia distruttiva, viceversa, può avere anche effetti costruttivi, dato che significa confronto e, con ciò, relazione, non diversamente dall'ira e dall'odio. Per lo meno, insomma, non è vita morta. Così, nella misura in cui viene data socioenergia e l'individuo la riceve, l'individuo è vivo e il suo tempo è vivo. Socioenergia e tempo sono infatti tempo vitale. Direi che per noi tempo significa tempo vitale realizzato, gravido di identità, pienamente vissuto.

Noi cerchiamo di allargare il tempo vitale dell'individuo e di dargli la possibilità di realizzarsi secondo la sua idea di ciò che vuole essere. Spesso ciò è possibile solo grazie a situazioni limite, e soprattutto nella consapevolezza che la vita trova un confine nella morte. Non dimenticherò mai come al convegno "Ars moriendi" del 1974 a Columbia City, USA, un giovane commerciante malato di cancro, a cui i medici avevano dato sei mesi di vita – portava abiti sportivi, non si notava che gli era stata amputata una gamba per un sarcoma e che aveva dietro di sé diverse operazioni per sarcoma polmonare – dicesse: «Lei non può immaginare cosa significhino per me sei mesi di vita. Io vivo: per me, adesso, un giorno è più di quanto non sia altrimenti un anno. Adesso io faccio e posso fare ciò che veramente voglio. Con mia moglie vivo un periodo di completo appagamento erotico». Sua moglie e la sua bambina erano presenti. Una giovane donna dal volto amorevole e una bambina di sette anni che aveva modi teneri ed affettuosi col padre.

Direi che tutte le situazioni limite, come malattie gravi e paura, disoccupazione e repressione politica, hanno la capacità di scuotere l'uomo nel profondo dell'animo e di mutare la sua vita. Lo stesso vale per gli incontri significativi con altre persone e gruppi, che possono «scaraventare fuori» l'individuo dalla vita di

routine che ha condotto fino a quel momento e farlo rientrare in se stesso. Incontri commoventi e significativi sono essenziali per l'allargamento dello spazio vitale e del tempo. Un individuo che nella propria vita ha molti incontri in cui dà e riceve tempo, acquista tempo vitale vivo e socioenergia. È ciò che dovrebbe verificarsi nella terapia.

PSICOTERAPIA E TEMPO

Chi è capace di apprendere ed è capace di aprirsi nuove vie con la curiosità e l'interesse, può svilupparsi. Io intendo in questo senso la terapia, che dovrebbe essere una serie di incontri significativi – e il primo è il più importante di tutti – tra terapeuta e paziente. Se il primo incontro non è stato importante, non si deve intraprendere la terapia, non lo deve il terapeuta e non lo deve il paziente.

Nella psicoterapia il tempo ha un ruolo centrale, dato che nel tempo terapeutico i malati tornano sempre a portare con sé il loro tempo vuoto, morto e vecchio, e devono fare l'esperienza di un tempo nuovo, vivo. Attraverso il confronto socioenergetico col gruppo circostante, col singolo terapeuta o con l'ambiente terapeutico di una clinica di psichiatria dinamica e il suo tempo tutto particolare, i malati vivono spesso una sollecitazione per essi sorprendente all'attività, al contatto e alla presentazione. Nell'ottica del nostro metodo di trattamento parlo a questo proposito di un circolo socioenergetico. Tappe di questo circolo sono anzitutto: lo scambio di socioenergia, la struttura dell'Io nell'inconscio, l'identità e le relazioni di gruppo, con le quali il cerchio dello scambio di socioenergia si richiude.

Processi di scambio socioenergetici, anzitutto nel gruppo primario, determinano l'impronta della struttura dell'Io. Il tipo di struttura dell'Io di un dato individuo stabilisce a sua volta lo stato della sua identità. Tramite questa identità l'individuo si pone quindi in relazioni di gruppo che provocano un nuovo scambio socioenergetico e con ciò riaprono il circolo socioenergetico nel senso di un ampliamento dell'identità. Ma l'immagine del circolo socioenergetico fa emergere anche un altro circolo: il circolo vizioso inerente al processo patologico, la coazione che induce gli individui psichicamente malati a cercarsi sempre di nuove persone e gruppi che danno loro solo una socioenergia passeggera, che stabilizzano la loro malattia e forniscono conferme narcisistiche in senso distruttivo in quanto conferme delle parti dell'Io malate. A questa forma di rapporto ho anche dato il nome di complicità narcisista (Ammon 1982e) a questo punto emerge anche dove può intervenire un trattamento terapeutico. Le relazioni di gruppo di un malato la cui malattia viene conservata da queste relazioni, quando il malato entra in terapia vengono momentaneamente sostituite da un gruppo terapeutico o da un singolo rapporto in cui possono svolgersi processi socioenergetici e, con ciò, costitutivi di strutture e capaci di produrre cambiamenti nella personalità. Il compito terapeutico consiste allora nella strutturazione di un campo socioenergetico che nella sua forma concreta deve adattarsi allo stadio di sviluppo dell'identità nell'*hic et nunc* del paziente, cioè anche al quadro della sua malattia (Ammon 1982d).

La precedente descrizione del circolo socioenergetico è al tempo stesso anche una descrizione dei circoli di tempo in cui l'individuo vive o ha vissuto e del circolo temporale della terapia.

A ogni scuola terapeutica spetta stabilire il modo in cui trattare il tempo vitale e il tempo terapeutico del paziente. Ogni seduta terapeutica dovrebbe essere



un incontro pieno, interessante, ma anche tempo vissuto vero e proprio; e questo, nel senso in cui lo intendo io, significa donare tempo all'individuo. Donare tempo coincide col dare amore, amore non essendo altro che comprensione dell'altro e dono di tempo all'altro, dono di tempo pieno, di tempo socioenergetico.

Questo tempo della terapia non può essere dato illimitatamente dal terapeuta e il paziente non può prenderlo illimitatamente - la terapia vuol pur sempre dire imparare a sapersi separare. Il termine del tempo terapeutico (Ammon 1973a, 1982c) costituisce spesso la fase più importante del processo terapeutico, il punto si svolta della terapia. La terapia non è un sostituto della vita; io la intendo, piuttosto, come tempo di mutamento e di apprendimento.

Per l'uomo è difficile comprendere che egli non può più cambiare il passato. Il cambiamento ha luogo nel presente, e il futuro non possiamo controllarlo. Anche ciò che l'altro pensa o come l'altro si comporterà sfugge al nostro controllo. Quando qualcuno crede di poter giudicare come singolo individuo su futuro e passato, questo è un segno di rappresentazioni di onnipotenza. Un individuo ha solo tanta esperienza temporale e tante possibilità quante gliene concedono le condizioni esterne: dell'ambiente, della società e della natura.

Se alla luce di quanto siamo venuti dicendo, ci volgiamo a considerare il tempo biologico, ci meravigliamo, nel constatare come certe volte dei giovani di vent'anni facciano l'effetto di vecchi - mi riferisco al loro modo di parlare, di muoversi e a ciò che fanno, mentre non di rado dei vecchi di ottant'anni e più danno un'espressione straordinariamente giovanile, di vitalità ed attività; di modo che in entrambi i casi il tempo biologico e misurabile sembra esser stato soppresso. Il tempo di un individuo gli si legge sul viso; se in lui il tempo è rimasto fermo, anche l'espressione del suo viso parrà essersi fermata come si può notare nei visi infantili di certe persone anziane da cui emana rigidità, mentre visi segnati dal lavoro e dall'esperienza possono colpire per la loro vivacità e perfino per qualcosa di infantile e così apparire relativamente più giovani dei visi che risultano infantili perchè nei loro portatori il tempo si è bloccato. Il mio lavoro mi ha portato a conoscere, per esempio nei consultori studenteschi dell'ASTA nella FU di Berlino, molti giovani che facevano l'effetto di vecchi ed erano noiosi, privi di flessibilità, rigidi. Ho conosciuto invece altri persone che sono giovanili anche in vecchiaia, persone ludiche, creative, con una sessualità appagata, che forniscono alte prestazioni nella professione, nella politica, nell'arte e nella musica.

FORME REATTIVE PSICOPATOLOGICHE ED ESPERIENZA TEMPORALE

Mi occupero adesso brevemente dell'esperienza temporale in alcuni quadri morbosi. Io non concepisco assolutamente i quadri morbosi come categoria nel senso di qualcosa di definitivo, bensì come stati della struttura dell'io con interdipendenze e processi altrove in corso, che rappresentano un sistema aperto, influenzabile e, con ciò, soggetto a cambiamento. Sono pertanto un'istantanea della personalità. Un'istantanea che ha importanza per le misure terapeutiche del caso e per la comunicazione nel *team* terapeutico; inoltre per la riflessione scientifica e per la ricerca.

La relatività del tempo biologico induce la questione della salute psichica e somatica ovvero della malattia; entrambe sono possibilità dell'uomo e condeterminano il suo tempo. Gli individui che hanno in vecchiaia un tempo ricco e vivo

sono spesso gli stessi che nella vecchiaia sono entrati a mani piene e con compiti per essi importanti; di loro si può dire che il vivo flusso dell'identità condetermina i loro processi biologici, in contrapposizione agli individui che nella vecchiaia biologica sono entrati a mani vuote, privi di identità e poveri di socioenergia. Questi ultimi guardano indietro verso il tempo morto in una delle loro due dimensioni temporali, e nella dimensione del futuro vedono la morte in stato di sconforto. Di solito vivono in solitudine e soffrono di stati depressivi, la cosiddetta depressione senile. In queste persone l'angoscia di fronte alla realtà della soppressione del tempo ad opera della morte è centrale. Ma perfino in una situazione siffatta è possibile l'ausilio terapeutico.

A questo proposito ricordo una serie di persone che nella nostra clinica di Mengerschwaige, è stato possibile riportare all'attività, al lavoro e ad avere degli interessi, tramite molti contatti, tempo e comprensione delle loro possibilità uniti all'aiuto medico, dei gruppi terapeutici e delle relazioni ambientali. Abbiamo potuto aiutare alcune di queste persone a tornare nel loro ambiente precedente ed a procurarsi ancora qualche anno di vita piena, altre a disporre di un tempo più ricco di quello che avevano avuto durante la loro vita e consentire loro di morire nell'ambito di un gruppo loro caro (Ammon 1971c, 1972, 1974-75, 1975c, 1982e).

Il giovane che reagisce in modo depressivo vive in un tempo morto, per lui il tempo sta fermo e non c'è alcun futuro in vista. Non può progettare, è privo di interessi, è oppresso da gravi sensi di colpa, si lamenta, accusa un senso di vuoto tormentoso, quanto pensa, e guarda solo al passato; non è capace nè di recepire un contatto nè di manifestare aggressività (Ammon 1979a). Si tratta dunque di tirarlo fuori dal suo tempo morto e di reinserirlo nel tempo vivo della vita. Qui interviene il confronto socioenergetico: discorsi pietosi e falsa compassione non farebbero che aggravare la disperazione di un individuo in questa situazione. Malati di questo tipo sono a tal punto disperati che quando ritrovano la loro capacità di decisione c'è il pericolo che pongano biologicamente fine al loro tempo vitale. Quando si ha a che fare con la depressione, il tempo terapeutico deve perciò essere manovrato con prudenza e attivamente.

Nella reazione maniacale, che come noto è strettamente collegata alla depressione e rappresenta in certo senso un tentativo riuscito di liberarsi dalla depressione, l'individuo coi suoi indifesi, aperti, confini dell'io ha un senso oceanico del tempo con prospettive utopico-grandiose nel futuro e un passato colorato di rosa. Il senso del tempo maniacale ha una parentela col senso del tempo dei tossicomani. La reazione maniacale può anche esser definita come il rovescio «positivo» della depressione. Già Karl Abraham (1924) aveva rilevato le fasi cioè la parentela basata sull'alternanza, di depressione e coazione, mentre io e i miei allievi abbiamo rilevato la parentela tra coazione e reazione schizofrenica (Pohl e Rock 1979), così come avevamo elaborato in precedenza lo stretto rapporto tra psicosomatica, psicosi e depressione (Ammon 1978d, 1979a, 1982c).

La particolarità dell'esperienza del tempo muta a seconda dei quadri strutturali dell'io. La nostra visione totale delle forme di reazione psicopatologica trova una conferma a livello di struttura dell'io, conferma che comprende anche la relatività dell'esperienza del tempo. La visione totale della psichiatria e della medicina ha la sua storia, antica di secoli o addirittura di millenni. La problematicità di entità artificiose quali le categorie emerge evidente.

L'esperienza del tempo di chi reagisce in modo schizofrenico (Ammon 1975b, 1979d, 1980a) è sconfinata ed oceanica, senza passato e senza futuro. La perdita di prospettiva del futuro riflette una mancanza di speranza e di aspettative. Colui che



reagisce in modo schizofrenico perde il suo senso del tempo, in altre parole si ritira dal mondo in un mondo protetto di beatitudine autistica. Quando il tempo si ferma diventa eternità; allora è impossibile cambiarlo. Colui che reagisce in modo schizofrenico preferisce ignorare i pericoli sconosciuti a cui il futuro potrebbe esporlo e vive totalmente nel suo presente soggettivo. Nel tentativo di ridurre la tensione tra reale e possibile, egli si attacca al suo tempo bloccato. Nel periodo di delirio dell'esperienza schizofrenica del tempo, lo schizofrenico si vive in mondi passati e futuri. Si vive come una personalità passata o futura o, se il tempo del suo delirio assume la forma di un sistema chiuso come nella paranoia, può sentirsi costantemente accompagnato da due coniglietti di Pasqua vissuti come ostili in quanto appartenenti a una congiura mondiale dei coniglietti pasquali esclusivamente diretta contro di lui, come era il caso di un professore di matematica che ebbero in cura molto tempo fa e che riuscì poi a uscire dal tempo del suo delirio appena rientrò nel tempo professionale del suo lavoro. Queste migrazioni nel tempo del delirio sono l'espressione della disintegrazione e dell'essere indifeso dell'individuo contro il proprio mondo interiore, rappresentano inondazioni di contenuti inconsci e sono in fondo estraniati dall'individuo, ma estraniati in tutt'altro modo da come è il tempo di lavoro meccanistico, contro cui alla fin fine il tempo del delirio è, e resta, una protesta non riuscita e un tentativo di fuga. Comunque, non si può guardare al fenomeno solo da un punto di vista sociale. In alcuni individui che reagivano schizofrenicamente ho constatato anche un'esperienza del tempo materializzata, in cui il tempo piombava minacciosamente sulla persona, assumeva il carattere di una colata di angoscia. I questi casi si tratta di entrare nell'esperienza del tempo schizofrenica e di accompagnare il malato di schizofrenia passo dopo passo nel tempo vivo della realtà di questo mondo.

Nella sessualità distruttiva (perversione) (Ammon 1980b, 1982c), il tempo viene vissuto in modo vivo solo durante l'atto sessuale, nel frattempo il tempo per così dire stagna e riacquista il suo dinamismo solo durante il rinnovato agire sessuale. L'atto sessuale distruttivo può essere definito anche come reazione socio-psicotica e può sia sostituire momentaneamente la reazione schizofrenica, sia procurare una momentanea liberazione nella depressione, nella psicosomatica e nella coazione. Dal punto di vista della struttura dell'Io questi sono tentativi mal riusciti di liberazione, analoghi a quelli della tossicomania e della mania. Alla fine l'individuo resta emarginato, solo e abbandonato.

Scopo di ogni terapia deve essere infrangere questi meccanismi di fuga con misure terapeutiche in senso integrativo e, dietro questi meccanismi, raggiungere l'individuo nella sua immensa solitudine, nel suo tempo vuoto e nella sua paura della morte. Nei periodi in cui non solo il tempo, ma anche il pensiero viene bloccato, questi individui prendono spesso la fuga nell'alcol o nella droga. La mia ormai quarantennale esperienza di lavoro con la gente mi autorizza a dire con sufficiente sicurezza che una delle peggiori esperienze che l'uomo possa fare è quella di affrontare il vuoto di tempo e di pensiero.

Il nevrotico ossessivo insegue sempre il tempo, ma resta sempre indietro perché, privo com'è di pensiero concezionale, non conosce i punti centrali d'integrazione del tempo; resta pertanto uno schiavo del tempo, avrà sempre una sindrome da sovraccarico, sempre piangerà e si lamenterà senza comprendere che tutto dipende da lui. Tenta separatamente tutte le attività possibili, che vive senza un nesso significativo e che non riesce a integrare. Spesso per lui c'è poco da fare, un trattamento esige molto tempo vitale da parte del terapeuta. È di grande aiuto nella cura di chi soffre di una coazione sostenerlo nell'adempimento *hic et nunc* di

compiti che gli stanno a cuore e, mediate dedizione e confronto socio-energetici, attivare le sue strutture dell'Io in certo qual modo irrigidite.

Il tempo vitale del malato psicosomatico è il suo tempo malato, la sua identità l'identità di un malato.

Egli va annoverato tra coloro che rifiutano il contatto e lo scambio socioenergetico. Egli vive al di là del tempo vissuto. Le sue emozioni sono molto lontane dal presente - uno stato che molti ricercatori definiscono alexitimia (Sifneos 1975). Nel malato psicosomatico si tratta fin dall'inizio di utilizzare il suo sintomo come ponte di contatto per raggiungere, dietro il sintomo, l'uomo con le sue grandi angosce di separazione e di abbandono (Ammon 1974c, 1975a, 1978b, 1979d, 1982a).

Il malato di droga fugge dal tempo sociale nel mondo utopico illimitato di uno stato delirante dell'Io indotto artificialmente, in un tempo particolare: nel tempo della droga. Si tratta allora, con molta comprensione e molto amore, di offrirgli qualcosa di meglio della droga e, con ciò, anche un tempo vitale autentico (Volbeh 1979, Röhling 1979).

Il paziente *borderline* ha un'esperienza disintegrata e costantemente mutevole del tempo e dell'identità, un'esperienza che si adatta in modo camaleontico alla situazione del momento (Ammon 1976a+b, 1979f, 1984a, 1984b). Nella terapia del paziente *borderline*, si tratta di tenergli davanti, tramite un linguaggio immaginoso, uno specchio, in modo che egli possa modificarsi nel senso dell'acquisto di integrazione e identità.

Agli individui psichicamente malati manca un sinergismo di passato, presente e futuro, e così pure un sinergismo tra l'essere biologico, l'essere psichico e l'essere cosciente, inoltre un sinergismo tra il tempo biologico, il tempo psichico, il tempo sociale e il tempo misurato coscientemente.

Spesso troviamo un sinergismo riuscito negli individui provvisti di identità e, di regola, anche nei bambini, che sono liberi e spontanei nel loro rapporto col tempo; la loro esperienza temporale è plasmata unicamente dall'importanza dell'avvenimento. Se per esempio si va con dei bambini al campo dei giochi, la via da percorrere è altrettanto importante dello scopo da raggiungere, diventa il campo di giochi stesso: la vita è lo scopo. Anche nell'azione il tempo è per i bambini tempo loro.

Tutto il nostro lavoro di struttura dell'Io nella psichiatria dinamica è una lotta per il tempo, una lotta per la riconquista o la conquista di tempo qualitativo, cioè di tempo vitale vivo e costruttivo. La nostra terapia di identità strutturatrice dell'Io nel senso dell'incontro significativo deve perciò, come sistema aperto, volgersi al futuro: si tratta di apertura, si tratta di andare incontro nell'ambito di un tempo vivo a ciò che non si conosce. Il tempo dinamico è vivo è anche tempo di gruppi vivi, di gruppi che danno all'individuo spazio vitale e identità. Identità e tempo sono sempre anche tempo di gruppo e identità di gruppo.

PROSPETTIVA

La relatività del tempo si rende evidente all'individuo attraverso l'esperienza. Già Aristotele aveva riconosciuto che il tempo in sé sta in eterna quiete e che solo tramite il movimento dall'esterno è misurabile. Grazie alla nostra indagine col test luminoso autocinetico, abbiamo potuto misurare il movimento interno dell'individuo e, così, distinguere il tempo intenso, in movimento, dall'esperienza temporale



immobile, irrigidita. Il soggetto di questi esperimenti si ritrova in un ambiente buio insieme a un punto luminoso fisso. Esperisce il punto luminoso nelle più diverse forme di movimento o da fermo. Molte persone fanno allora l'esperienza di essere collegate con una stella nel cosmo; ma il collegamento è con loro stessi e con la loro percezione particolare, che esprime la loro situazione interiore. In questi casi l'esperienza temporale può essere quanto mai diversa e sganciata dal tempo stabilito e misurato dall'esperimento che è di 10 minuti (Ammon, Burbiel, Finker, Wagner 1982; Ammon Burbiel, Stuck 1982).

I tempi diversi dell'individuo, quali il tempo ricco e vivo, il tempo biologico, il tempo misurabile fisicamente in anni o ore, e il tempo sociale stanno tra loro in relazione e costituiscono in se stessi di volta in volta in tutto individualmente diverso.

Io immagino per il futuro, grazie all'impiego sistematico del mio test di struttura dell'Io (ISTA), una nuova misurabilità del tempo nelle dimensioni del costruttivo, distruttivo e deficitario (Ammon 1976a; Ammon, Burbiel, Finke, Wagner 1983). Ciò diverrà ancor più necessario di quanto già non sia, se si considera l'importanza centrale, per l'individuo in salute e in malattia, della particolarità del tempo e dell'esperienza temporale unitamente all'identità e al mondo del lavoro, e il fatto che col mio test la misurazione lineare del tempo viene relativizzata.

Ciò che importa è liberare l'individuo orientandolo verso un tempo suo in relazione agli altri individui e gruppi, alla società e a mete più alte, che lo trascendono; orientarlo verso un tempo che si risolve nel sentimento dell'indivisibile totalità del nostro pianeta e dell'eternità del cosmo in cui tutti viviamo.

BIBLIOGRAFIA

- ABRAHAM K.: *Psychoanalytische Schriften 1924* (Frankfurt: Fischer). Trad. it. in K. Abraham, *Opere*, 2 voll. Boringhieri, Torino 1975.
- AMMON, Günter (1950): *Yang und Yin. In. Colloquium (7) 2*
- (1966): *Beobachtungen und Erfahrungen eines Psychiaters und Psychoanalytikers mit den Lakandon-Mayas Mittelamerikas. In: «Mitteilungen Berl. Ges. Anthropol.» (1) 52-55*
- (1969): *Herrschaft und Aggression: Zur Psychoanalyse der Aggression. In: «Dyn. Psychiat.» (3) 122-133.*
- (1970): *Gruppendynamik der Aggression* (Berlin: Pinel Publikationen; ristampa 1973, München: Kindler). Trad. it., G. Ammon, *La dinamica di gruppo dell'aggressività*, Astrolabio, Roma 1973.
- (1971a): *Freizeitgestaltung im Rahmen einer gruppenspezifischen Arbeitstherapie. In: «Praxis d. Psychother.» (16) 152-161.*
- (1971b): *Freizeitgestaltung im Rahmen einer gruppenspezifischen Milieuthérapie. In: «Psychother. Med. Psychol.» (21) 197-204.*
- (1971c): *Zur Psychodynamik des Todes. In: «Med. Welt» 22, N.F.*
- (1972): *Sulla psicodinamica della morte e del morire nella società industriale. In: «Incontri culturali» 20, 4, 1-24.*
- (1973a): *Ich-psychologische und gruppenspezifische Aspekte der psychoanalytischen Gruppentherapie. In: Ammon, Günter, a cura di, Gruppenpsychotherapie* (Hamburg: Hoffmann & Campe).
- (1973b): *Die Psychodynamik der Psychosen, der Symbiosekomplex und das Spektrum der archaischen Ich-Krankheiten. In: «Dyn. Psychiat.» (6) 355-372.*
- (1973c): *Dynamische Psychiatrie* (Darmstadt, Neuwied: Luchterhand; ristampa 1980, München: Kindler). Trad. it. G. Ammon, *Psichiatria dinamica*, Astrolabio, Roma 1974.
- (1973c): *Dynamische Psychiatrie* (Darmstadt, Neuwied: Luchterhand; Neuaufg., 1980, München: Kindler).
- (1974a): *Das narzißtische Defizit als Problem der psychoanalytischen Behandlungstechnik - Ein Beitrag zur Theorie und Praxis der nachholenden Ich-Entwicklung. In: «Dyn. Psychiat.» (7) 201-215.*
- (1974b): *The psychosomatic symptom formation as compensation of an Ego-structural deficit. In: «World J. of Psychosynthesis» VI, 28-30.*
- (1974c): *Psychoanalyse und Psychosomatik* (München: Piper) Ediz. americana su licenza: 1979 (New York: Springer). Trad. it. G. Ammon, *Psicosomatica*, Borla, Roma 1977.
- (1974c): *Psychoanalyse und Psychosomatik* (München: Piper). Amer. Lizenzausg. 1979 (New York: Springer).
- (1974-1975): *Tod und Sterben*. Seminario, Med. Fakultät, Freie Universität Berlin.
- (1975a): *Analytic group psychotherapy as an instrument for treatment and research of psychosomatic disorders. In: Wolberg, L.A.; Aronson, M.L.; a cura di, Group Therapy, an overview* (New York: Stratton).
- (1975b): *Ich-psychologische und gruppenspezifische Aspekte der psychoanalytischen Gruppentherapie unter besonderer Berücksichtigung psychotischer Strukturen. In: Ammon, G. a cura di, Psychotherapie der Psychosen* (München: Kindler).
- (1975c): *Tod und Identität. In: «The Human Context», VII, 1, 84-102 (dt., engl.).*
- (1976a): *Das Borderline-Syndrom - ein neues Krankheitsbild. In: «Dyn. Psychiat.» (9) 317-348.*
- (1976b): *Das Borderline-Syndrom in Theorie und Praxis*, Synopsenheft VIII. Internationales Symposium der Deutschen Akademie für Psychoanalyse (DAP) e.V. (Düsseldorf: Deutsche Akademie für Psychoanalyse).
- (1978a): *Das Verständnis eines Entwicklungsdefizits von Ich-Strukturen in Persönlichkeit und umgebender Gruppe als Grundlage für Wissenssachft und Praxis einer Dynamischen Psychiatrie. In: «Dyn. Psychiat.» (11) 120-140.*
- (1978b): *Psychodynamics für the Unconscious in the Case of Psychosomatic Illness. Methodological Pre-Considerations. In: Prangishvili, A.S.; Sherozia, A.E.; Bassin, F. a cura di The Unconscious. Nature, Functions, Methods of Study, Vol. I* (Tbilisi: Metsniereba Publ. House).
- (1979a): *Das ich-strukturelle Prinzip bei Depression und psychosomatischer Erkrankung. In: «Dyn. Psychiat.» (12) 445-471.*
- (1979b): *Der Symbiose-Komplex und das gleitende Spektrum der archaischen Ich-Krankheiten. In: AMMON, G., a cura di, Handbuch der Dynamischen Psychiatrie, Bd. 1* (München: Ernst Reinhardt).
- (1979c): *Entwurf eines Dynamisch-Psychiatrischen Ich-Struktur-Konzepts - Zur Integration von funktional-struktureller Ich-Psychologie, analytischer Gruppendynamik und Narzißmus- Theorie. In: ibidem.*
- a cura di (1979d): *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie. Vol.1* (München: Ernst Reinhardt).
- (1979e): *Was ist Dynamische Psychiatrie?* In: *Dyn. Psychiat.* (12) 113-127.
- con la coll. di: Ammon, Gisela und Marsen, B., (1979f): *Das Borderline-Syndrom und das ich-strukturelle Arbeiten. In: Ammon, G., a cura di Handbuch der Dynamischen Psychiatrie, Bd. 1* (München: Ernst Reinhardt).
- con la coll. di Wallenberg Pachaly, A. v. (1979g): *Schizophrenie. In: ibidem.*



- (1980a): *Ich-strukturelle und gruppodynamische Aspekte bei der Entstehung der Schizophrenie und deren Behandlungsmethodik*. In: «Dyn. Psychiat.» (13) 429-450.
- (1980b): *Sexuelle Perversion*. In: «Dynamische Psychiatrie» (München: Kindler).
- (1981): *Unbewusstes und Identität als Konzept der funktionalen Humanstrukturologie in ihren gruppodynamischen und hirnfunktionalen Zusammenhängen und methoden- integrativen Bezügen. Vortrag gehalten auf dem XIII. Internationalen Symposium der DAP zum Thema: «Unbewußtes und Identität» in München*
- *con la collab. di Ammon, Gisela und Griepenstroh, D. (1982a): Behandlungsmethodik und Widerstand von der traditionellen Psychoanalyse zur Dynamischen Psychiatrie*. In: Ammon, G. a cura di *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie*, Bd. 2 (München: Ernst Reinhardt).
- a cura di (1982b): *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie*, vol. 2 (München: Ernst Reinhardt).
- (1982c): *Ich-strukturelle Gruppenpsychotherapie*. In: «Dyn. Psychiat.» (15) 1-9.
- (1982d): *Identität - Ein Geschehen an der Grenze von Raum und Zeit. Zum Prinzip der Sozialenergie*. In: «Dyn. Psychiat.» (15) 114-128.
- (1982e): *Identität, Tätigkeit und Alter. Da: sozialenergetische Prinzip in der Dynamischen Psychiatrie*. In: Ammon, G.; a cura di, *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie*, Vol. 2 (München: Ernst Reinhardt).
- (1982f): *Das sozialenergetische Prinzip in der Dynamischen Psychiatrie*. In: ibidem.
- (1983a): *Das Prinzip der Sozialenergie im holistischen Denken der Dynamischen Psychiatrie*. In: «Dyn. Psychiat.» (16) 169-191.
- (1983b): *Die Rolle der Arbeit in der Psychoanalyse und in der Dynamischen Psychiatrie*. In: Petzold, H.; Heintz, H. a cura di, *Psychotherapie und Arbeitswelt* (Paderborn: Junfermann).
- (1984a): *The Borderline-Syndrome*. In: Prangishvili, A.S.; Bassin, F.V.; Rotenberg, V.S. a cura di *The Unconscious. Nature, Functions, Methods of Study*, Vol. IV (Tbilisi: Metsniereba Publ. House) (in Druck).
- (1984b): *Das Borderline-Syndrom – ein neues Krankheitsbild in Abgrenzung zur Schizophrenie (diagnostische, klinische und therapeutische Aspekte)*. In: Proceedings, Symposium des Serbsky All-Union Scientific Research Institute for General and Forensic Psychiatry of the Ministry of Health of the UdSSR, sul tema: «Theoretical and Clinical Problems of Modern Psychiatry and Narcology», Baku/UdSSR, 17.-20.5.1984.
- (1984c): *Nachschrift zu «Die Rolle des Körpers in der Psychoanalyse» unter Berücksichtigung der körperlich-psychisch-geistigen Androgynität des Menschen*. In: Petzold, H. a cura di *Leiblichkeit - philosophische, gesellschaftliche, therapeutische Perspektiven* (Paderborn: Junfermann) (in corso di stampa).
- AMMON, G.; PATTERSON, P.G.R. (1971): *Peyote: Zwei verschiedene Ich-Erfahrungen*. In: Ammon, G. a cura di «*Bewußtseinserweiternde Drogen in psychoanalytischer Sicht* (Berlin: Pinel Publikationen).
- AMMON, G.; BURBIEL, I.; FINKE, G.; WAGNER, H. (1982): *Ergebnisse Dynamisch-Psychiatrischer Forschung*. In: Ammon, G. a cura di, *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie*, voll. 2 (München: Ernst Reinhardt).
- AMMON, G.; BURBIEL, I.; STUCK, U (1983): *Der Autokinetische Lichttest in der Humanstrukturologischen Forschung*. In: «Dyn. Psychiat.» (16) 63-109.
- ANGELUS SILESIUS (1674), *Cherubischer Wandersmann*. Trad. it. Angelus Silesius, *Il pellegrino cherubico*, antologia a cura di Giuseppe Faggin, Vicenza 1981.
- BASSIN, F.V. (1981): *Aus der wissenschaftlichen Korrespondenz Dr. Günter Ammon*. In: «Dyn. Psychiat.» (14) 318-321.
- BASSIN, F.V.; ROTENBERG, V.S.; SMIRNOV, I.N. (1983): *On Günter Ammon's Principle of Social Energy: Analysis of the Methodological Basis*. In: «Dyn. Psychiat.» (16) 14-25.
- BÖTTCHER H. (1981): *Die Therapeut-Patient-Beziehung in der Psychotherapie*. In: Katzenstein, A.; Thom, A., a cura di, *Philosophische und ethische Probleme der Psychotherapie in der sozialistischen Gesellschaft* (Berlin: Akademie-Verlag).
- (1981): *Wissenschaftliche Korrespondenz mit Dr. Günter Ammon vom 21.9.81*.
- BUBER, M. (1966): *Ich und Du* (Köln: Hegner).
- BURBIEL, I.; FINKE, G.; WAGNER, H. (1983): *Der Ich-Struktur-Test des Narzißmus nach Ammon*. In: «Dyn. Psychiat.» (16) 221-253.
- DREUTSCHMANN, M. (1979): *Soziale Reproduktion, Zeiterfahrung und Identität – Gesellschaftstheoretische Aspekte einer Dynamischen Psychiatrie*. In: Ammon, G. a cura di, *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie*, vol. 1 (München: Ernst Reinhardt).
- FREUD ANNA (1936), *Das Ich und die Abwehrmechanismen* (ristampa 1964, München: Kindler). Trad. it. Anna Freud, *L'io e i meccanismi di difesa*, in Anna Freud, *Opere*, Boringhieri, Torino 1979, vol. 1.
- FREUD SIGMUND (1920), *Jenseits des Lustprinzips*. In (1940) *Ges. Werke*, vol. XIII (London: Imago), trad. it. S. Freud, *Al di là del principio di piacere*, in S. Freud, *Opere*, Boringhieri, Torino 1967 Vol. IX (1977).
- GABEL, J. (1967): *Ideologie und Schizophrenie. Formen der Entfremdung*. Vorwort von Igor A. Caruso. (Frankfurt: S. Fischer).
- GEISLER, G., a cura di (1984): *New Age - Zeugnisse der Zeitenwende* (Freiburg. Br.: Bauer).
- GRIEPENSTROH, D.; WALLENBERG PACHALY, A. v. (1979): *Das energetische Prinzip bei Freud und Ammon*. In: Ammon, G. a cura di *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie*, vol. 1 (München: Ernst Reinhardt).
- JANTSCH, E. (1982): *Die Selbstorganisation des Universums Vom Urknall zum menschlichen Geist* (München: dtv).
- LAING R.D. Trad. it. *L'io diviso*, Einaudi, Torino 1969.
- MINKOWSKI, E. Trad. it. *Il Tempo vissuto*, Einaudi, Torino 1971.
- MURPHY, G. (1963): *comunicazione dell'autore*.
- NIETZSCHE, F. Trad. it. *Così parlò Zarathustra*, in F. Nietzsche, *Opere*, Adelphi, Milano 1968 vol. VI, tomo I, 1979.
- POHL, J.; ROCK, W. (1972): *Zwang*. In: Ammon, G. a cura di, *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie*, vol. 1 (München: Ernst Reinhardt).
- ROHLING, G. (1979): *Sucht*. In: ibidem.
- SIFNEOS, P.E. (1975): *Problemes of Psychotherapy of Patients with Alexithymic Characteristics and Physical Disease*. In: «Psychother and Psychosom» 26, 65-70.
- «Tod und Sterben», 1975, «International College of Psychosomatic Medicine», Schloß Weidenkem.
- VOLBEHR, H., con la collab. di Hullmeine, D. (1979): *Drogenabhängigkeit*. In: Ammon, G. a cura di *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie* (München: Ernst Reinhardt).

Indirizzo dell'autore:
Dr. med. Günter Ammon
Meierottostr. 1
1000 Berlin 15



THE CONCEPT OF «TIME» AND ITS IMPORTANCE FOR TREATMENT
IN DYNAMIC PSYCHIATRY
(Summary in English)

The various ways time is experienced, are here analysed and relations are looked for between qualities of «time» and qualities of «life». The A. distinguishes *constructive*, *destructive* and *deficitaire* kinds of temporality, to which self-actualisation («living life»), alienation («dead life») and segmentation («fracted life») respectively correspond, and moves on analysing the relationship between «social energy» (a crucial concept in Ammon's thought) and individual identity. Identity is here conceived as an «event» taking place on the ridge where space and time unite and separate. As time has several dimensions – physical, biological, psychological, social – this peculiar «event» (identity) mainly consists in integrating the various dimensions of time in which the concrete subject is being involved. Rhythmic time, with its alternation of border-situations and peak-experiences on one hand, and dead periods on the other, also gets special consideration. Identity – is the A.'s conclusion – cannot be attained or maintained without a deep sense of belongingness to in-groups and the society in its whole as well as to nature and the universe – the former being a rich source of «social energy» to draw from, the latter giving the sense of human limitations. In fact, getting aware of one's lifetime's limitedness is necessary to undertake one's self-actualisation towards a richer life (what the A. calls «the courage of identity»). Paradoxically enough, this peculiar awareness of one's lifetime as a unique chance not to be wasted may sometimes require *some more time* to be attained. That is precisely the task of psychotherapy, which essentially consists in «giving time» – and offering a special framework to experience «living time» or time worthy living as opposed to «dead time» or time to get rid of.



L'UOMO PLURIDIMENSIONALE
UNA VISIONE COMPLESSA DI UOMO E SOCIETÀ

III° Congresso Mondiale della WADP e XVI Simposio Internazionale della DAP,
Monaco 1-5 Marzo 1985

Dopo il II° congresso internazionale della WADP e il XV simposio internazionale della DAP tenutosi nel dicembre del 1983, è stata ancora Monaco il luogo di incontro della scuola di Günter Ammon, la scuola berlinese di psichiatria dinamica attorno alla quale è organizzata la Società internazionale. Questa volta il congresso si è svolto in una cornice più modesta rispetto ai precedenti.

Mentre in passato la sua sede era stato il centro dei congressi della fiera – una cornice maestosa con gran numero di partecipanti, diversi programmi e ricevimenti – questa volta l'incontro ha avuto luogo in un istituto tecnico superiore, l'edificio della Münchner Fachhochschule, e i partecipanti sono stati circa 300. Anche questa volta sono arrivati ospiti da circa 20 paesi, ma in numero inferiore rispetto agli ultimi anni. Quattro ciascuno per India, Jugoslavia, Polonia, Ungheria e, più o meno, per Israele. Uno per gli altri paesi. Dall'Ungheria sono venuti, oltre gli autori di quest'articolo, il Dr. János Szilárd e Mária Eder. Erano presenti anche noti specialisti italiani e l'americana Rita Rogers, nota per i suoi lavori di psicologia nel settore della ricerca pacifista e della soluzione dei conflitti, di cui abbiamo ascoltato una conferenza.

La concezione e la struttura del congresso erano eguali a quelle degli anni passati. Gli istituti della DAP, in particolare l'Istituto per l'insegnamento e la ricerca della DAP di Monaco e la clinica Menter-schwaige, hanno provveduto ai lavori organizzativi e preparatori. Nell'area del congresso sono poi state rappresentate, attraverso produzioni

artistiche dei pazienti, le diverse forme di terapia di gruppo (ad esempio il lavoro terapeutico-ambientale nei centri della DAP di Paestum e di Stelzer-reut), le iniziative in difesa dell'ambiente, la vita nelle comunità terapeutiche, e così via. Questa volta è stato inoltre possibile, grazie a videocassette, studiare i vari metodi terapeutici e l'evoluzione di questi metodi. Si sono potute seguire sul video anche importanti conferenze di Ammon in università tedesche e la sua partecipazione a congressi stranieri. Come negli anni passati, anche quest'anno sono stati discussi i contenuti degli interventi nei vari gruppi di lavoro, e anche quest'anno si è potuto prender parte ogni sera ai *workshops*. In appendice al congresso si è poi tenuto nella clinica Menter-schwaige un post-congresso clinico, nel cui ambito era possibile avere degli incontri coi pazienti. Ci siamo così fatti un'idea sia del lavoro di ricerca che del lavoro pratico-terapeutico della clinica.

Evidente la costante evoluzione sia dei metodi terapeutici che della ricerca, e al tempo stesso la prosecuzione e l'approfondimento dei risultati conseguiti.

In interessanti relazioni sono state esposte importanti acquisizioni della ricerca sul sonno, come la correlazione tra fasi del sonno, contenuti onirici e campioni di sonno con le diagnosi cliniche; e così pure il loro modificarsi parallelamente al processo terapeutico. Risultati di ampia portata per la ricerca ha dato anche l'ulteriore applicazione del procedimento coi test, inaugurato nella clinica Menter-schwaige, ad esempio il test di struttura dell'Io ela-

borato da Ammon (ISTA) e il test luminoso autocinetico. Un decisivo passo avanti è stato compiuto dalla terapia di danza strutturatrice dell'Io, che è diventata un importante metodo terapeutico a sé stante. Nella terapia di danza strutturatrice dell'Io, i pazienti comunicano tra loro nel gruppo con l'espressività corporea che prende liberamente forma: in altre parole, i pazienti cercano di rappresentare ed elaborare i loro problemi nella danza (su questo tipo di terapia si sono potute ascoltare interessanti relazioni e vedere scene su video). Una parte importante del lavoro coi pazienti è costituita inoltre dalla terapia ambientale.

Ammon continua ad occuparsi del principio di androgenia, che aveva enunciato nell'ultimo congresso. Secondo questo principio, la polarizzazione psichica e comportamentale secondo ruoli sessuali non appartiene ai caratteri sostanziali dell'individuo; al contrario, la fissazione sociale di questi ruoli rappresenta per molte persone una costrizione e un fattore psichico limitante. Il superamento di questa limitazione può significare una liberazione da tensioni interne e, così, comportare l'emergere di forze creative con un più rapido sviluppo dell'identità. Su questo tema abbiamo ascoltato nel corso del congresso una relazione appassionante. Ammon porta avanti, inoltre, le sue indagini terapeutiche e di strutturazione dell'Io sulla personalità *borderline* ovvero su individui con gravi danni narcisistici.

Tema originario del congresso era: l'importanza del lavoro e dell'attività nella psicoterapia secondo la psichiatria dinamica. Questo tema si è poi allargato in quello più ampio di uomo pluridimensionale. Tema trattato da due primi relatori invitati è stato perciò il lavoro come dimensione umana. Una di queste relazioni è stata tenuta da uno specialista ungherese (Dr. Béla Buda, uno dei due autori del presente

articolo), l'altra da un socio-psicologo indiano, il prof. Jai B.P. Sinha (Patna). Sinha ha parlato del ruolo del lavoro nella cultura indiana; la sua relazione è stata particolarmente interessante perché ha trattato un aspetto sconosciuto agli europei della società indiana: l'esperienza e l'importanza del lavoro. Ne è emerso che nella cultura indiana, contrariamente a quanto spesso si crede, evitare di lavorare è un fenomeno tutt'altro che frequente. L'altra relazione (Dr. Béla Buda) ha considerato l'importanza del lavoro nella psicoterapia, sottolineando l'importanza psichica, spesso sottovalutata, del lavoro e dei contatti umani nel lavoro. Da questa sottovalutazione deriva l'insufficiente rilievo del principio di realtà nella terapia e perciò la mancata utilizzazione del lavoro come strumento terapeutico, sebbene le esperienze della terapia ambientale mostrino quale importanza fondamentale spetti all'essere occupati.

Su questo fatto ha insistito anche Ammon nel suo discorso d'apertura sull'uomo pluridimensionale, in cui il lavoro e le attività ingegnose, creative, sono state considerate come una delle dimensioni umane fondamentali. Secondo Ammon, nella maggior parte degli individui vengono sviluppate solo alcune dimensioni singole e le altre trascurate, con la conseguenza di rendere instabile e vulnerabile la personalità. I disturbi della struttura dell'Io impediscono all'uomo di disporre liberamente delle proprie dimensioni. Dimensioni importanti quali la corporeità, la sessualità, l'esperienza del tempo, la creatività e l'identità restano limitate o prive di sviluppo. Queste dimensioni possono poi trovare espressione nella terapia con uno sviluppo di recupero dell'Io.

Ammon stesso ha tenuto inoltre anche altre relazioni con diversi collaboratori e partecipato a gruppi di lavoro. Anche le relazioni degli altri membri della DAP abbracciavano un ampio

spettro di temi: dalla terapia di gruppo ai giardini d'infanzia psicoanalitici o ai problemi della psichiatria penale; molte vertevano sulla terapia di danza. L'ospite greco - Nikolaos Destounis - ha parlato del ruolo della psichiatria nella società. Gli ospiti israeliani hanno trattato temi di notevole interesse come la psicologia del chassidismo e gli aspetti dell'identità nella scelta del partner. I Polacchi hanno parlato della terapia della famiglia e dei metodi della terapia comunitaria. János Szilárd ha esposto i risultati delle indagini biologico-psichiatriche della clinica universitaria di Szeged. È stato pregato di trattare questo tema per dimostrare che la DAP considera la neuropsichiatria come una importante dimensione della psichiatria dinamica. Gli ospiti indiani, infine, hanno tenuto relazioni e formato gruppi di lavoro sui diversi metodi di meditazione.

L'edificio della Fachhochschule si è dimostrato particolarmente adatto a questo congresso, che è stato meno ampio, ma animato da un fervore particolare rispetto ai precedenti. Accanto alle spaziose e luminose sale per le conferenze, gli atri e i corridoi hanno offerto spazio sufficiente per mostre, cartelloni, tavole, banchi e vendita di libri; inoltre per un buffet accogliente, in cui i partecipanti potevano sedersi e parlare. A lato del programma ufficiale, una sera è stato organizzato un incontro tra relatori e partecipanti. L'atmosfera del congresso è stata resa particolarmente gradevole anche dalle numerose possibilità di incontri e colloqui durante il congresso stesso.

Per i partecipanti è stata organizzata una gita nelle Alpi bavaresi e al castello Neuschwanstein.

Il post-congresso clinico in appendice al congresso è anch'esso brillantemente riuscito. Il consiglio d'amministrazione della WADP si era riunito prima del congresso nella stessa clinica Mengerschwaige. Nel corso della seduta

si era appurato che la situazione finanziaria della Società internazionale non è buona; la Società internazionale, infatti, viene finanziata soprattutto dalla DAP, e sulle condizioni di quest'ultima non è senza influenza la situazione della Repubblica Federale, che con i suoi circa due milioni e seicentomila disoccupati, si fa ogni giorno più difficile. In corrispondenza di questa situazione, anche i proventi degli istituti della DAP si sono ridotti.

La WADP ha al tempo stesso continuato a svilupparsi, ci sono sempre nuovi paesi che chiedono di entrare a farne parte; Ammon mantiene e intensifica le sue relazioni con istituti e colleghi sovietici, italiani, israeliani e indiani. I suoi due viaggi in Unione Sovietica sono stati, in particolare, molto interessanti e fruttuosi. Alla fine del 1984 Ammon e i suoi collaboratori hanno fatto un viaggio in India su invito del ramo indiano della WADP; il viaggio è stato ricco d'interesse e stimolante.

Anche la clinica Mengerschwaige si sviluppa in modo soddisfacente e sono in programma ulteriori ampliamenti. Le relazioni concernenti il lavoro della clinica sono state particolarmente appassionanti, ad esempio quella del Dr. Schmidt, primario della clinica, sull'*acting out* (furti, incendi) di pazienti della clinica: questi atti erano stati compresi ed elaborati nel gruppo allargato della clinica come parte della psicodinamica attuale. Anche in quest'occasione abbiamo avuto conferma dello spirito che anima la clinica, della sua atmosfera umana.

Ci sarebbe ancora molto da dire sulla molteplicità di aspetti e la ricchezza di informazioni che hanno caratterizzato relazioni e manifestazioni. Come ai congressi precedenti, anche questa volta ci siamo sentiti a nostro agio ed abbiamo arricchito le nostre conoscenze. Anche questa volta WADP e DAP hanno sostenuto le spese del nostro



soggiorno, sia pure con minore liberalità (questa volta siamo stati alloggiati presso collaboratori di Monaco).

Siamo molto grati Günter Ammon, che è adesso presidente della WADP (mentre ha lasciato la presidenza della DAP, in cui è stato sostituito dal Dr.

H. Volbehr) e ai suoi collaboratori per il nuovo invito e per i molti atti di cordialità. Dobbiamo inoltre ringraziare i nostri superiori e la sezione Relazioni internazionali del Ministero della sanità che ha autorizzato e sostenuto il nostro viaggio.

Dr. Béla Buda (Budapest)

Dr. Dénes Goldschmidt (Budapest)

NOTIZIARIO ATTIVITÀ I.P.A. Firenze 1983/84 e 1984/85

L'I.P.A. di Firenze, Istituto di Psicoterapia Analitica Individuale e di Gruppo con sede in Via dei Serragli n. 133, dà notizia delle attività scientifico-culturali svolte negli anni accademici 1983/84 e 1984/85, collaterali e integrative della formazione degli allievi psicoterapeuti:

- Ottobre 1983 - Corso di Training Autogeno Somatico e Corso di Neutralizzazione Autogena (in collaborazione con il C.I.S.S.P.A.T. - Centro Italiano Studi e Sviluppo Psicoterapia e Autogenes Training);
- Dicembre 1983 - Seminario su «La psicoterapia di Gruppo» (in collaborazione con I.P.A. di Bologna);
- Febbraio 1984 - Seminario su «Psicoterapia di Gruppo e terapia delle psicosi», condotto da Günter Ammon, Presidente dell'Associazione Mondiale di Psichiatria Dinamica e dell'Accademia di Psicoanalisi di Berlino;
- Maggio 1984 - Seminario su «Problematrice relazionali di comunicazione e di Psicoterapia della famiglia», con la partecipazione di Paul Watzlawich, Direttore del Mental Research Institute di Palo Alto, California;
- Ottobre 1984 - «Corso di Ipnosi Clinica e Sperimentale» condotto dal Prof. Franco Granone, docente di Neuropsichiatria presso l'Università di Torino (in collaborazione con la Federazione Italiana per lo studio delle Psicoterapie, dell'Ipnosi e degli Stati di rilassamento);
- Maggio 1985 - Seminario su «La psicoterapia gruppeale», condotto dal Prof. Leonardo Ancona, Direttore della Clinica Psichiatrica dell'Università Cattolica di Roma «Policlinico Gemelli».

Escludendo il seminario su «La psicoterapia di Gruppo» del Dic. 83, rivolto agli iscritti all'I.P.A., le altre iniziative erano aperte anche a medici e psicologi esterni.

Inoltre, ed esclusivamente per gli Operatori di Psicoterapia Analitica dell'I.P.A., si è tenuto nel Febbraio 85 un seminario sulle problematiche attinenti alla presa in carico del paziente. Altro seminario parimenti esclusivo è nell'ambito delle attività per l'anno accademico 1985/86; quello sul tema relativo all'occultamento in psicoanalisi, la data è nel Novembre '85.

Queste le conferenze aperte al pubblico:

- 22.10.83 - «Training Autogeno: nuove possibilità di una terapia», tenuta dal Prof. Tullio Bazzi, docente di Neuropsichiatria presso l'Università di Roma (in collaborazione con CE.ME.TA. - Centro Medico per il Training Autogeno).
- 16.12.83 - «Psicoanalisi, che significa Legge?», tenuta dal Dott. Giacomo Contri, psicoanalista.
- 16.2.84 - «Gli ultimi orientamenti della Psichiatria Dinamica», tenuta dal Prof. Günter Ammon (in collaborazione col Centro Culturale Italo-Germanico).
- 5.5.84 - «L'approccio relazionale e la problematica della comunicazione nelle psicoterapie individuali e di gruppo», tenuta dal Prof. Paul Watzlawich (col patrocinio del Comune di Firenze).
- 29.11.84 - Conferenza-dibattito tenuta dal Prof. Boris Luban Plozza, professore onorario all'Università di Heidelberg, Presidente dell'Unione Europea di Medicina Sociale, sul tema: «Erich Fromm come un amico» (in collaborazione col Centro Studi



Psicoanalitici E. Fromm di Firenze e con il patrocinio del Comune di Firenze).

– 3.5.85 – Conferenza-dibattito tenuta dal Prof. Leonardo Ancona, sul tema: «Psicoanalisi e comunicazione»

(con il patrocinio del Comune di Firenze e della S.I.M.P., Società Italiana di Medicina Psicosomatica).

Ci riserviamo di dar notizia delle future attività, particolarmente di quelle aperte ad operatori esterni.

FRANCA MAISETTI MAZZEI

CONGRESSO «PSICOANALISI ARTE PERSONA» Milano 27-28-29 Settembre 1985

Il Congresso «Psicoanalisi Arte Persona» ha impegnato per tre giornate (27-28-29 Settembre) buona parte della «cultura italiana» riunendo trenta relatori di varie correnti di pensiero sul problema della comunicazione.

La comunicazione, il Linguaggio e l'Arte sono stati analizzati alla luce della Psicoanalisi, intesa come teoria della conoscenza che ha il suo fondamento nella presa di coscienza di Sé.

L'intento era fare incontrare appunto esponenti della cultura di varie correnti e di vari pensieri, perché potesse emergere attraverso un confronto dialettico la poliedricità della personalità umana con le sue luci e le sue ombre.

La vastità degli argomenti trattati, la fama dei relatori e l'attenta partecipazione fino a tarda sera di un numeroso pubblico qualificato, ha fatto rimpiangere di non aver avuto più tempo a disposizione.

La prima giornata dedicata alla comunicazione e linguaggio delle Arti, è stata aperta da Cesare Musatti che ha riportato alla luce un problema di vecchia data: il significato del sogno, il ruolo della realtà, il misterioso contenuto del delirio, della fantasia e dell'immaginazione, e di attività psichica delle quali si conoscono soltanto in parte le chiavi interpretative. (dal «Corriere Medico» del 9 Ottobre). Lombardi Satriani e Domenico Scarfoglio hanno dato una interpretazione antropo-psicoanalitica della «Maschera Pulcinella», mentre Alida Cresti ha tracciato un profilo del mito di Don Giovanni di Mozart e la seduzione di Thantos, evidenziando come in Don Giovanni il desiderio può placarsi solo nell'annientamento. Il non aver riconosciuto la

ferita narcisistica della perdita onnipotenza un giorno vissuta nel grembo materno, Eden o Paradeisos, spinge don Giovanni a fuggire costantemente il rapporto reale con l'altro per paura della fascinazione della morte, faccia opposta dell'Eros; il tutto magnificamente reso dal genio interpretativo di Mozart.

Bruno Bonvecchi ha portato una interessante elaborazione di sogni, avvenuta nel corso di esperienze di psicoterapie di gruppo, condotte sulla falsariga dello Psicodramma di Moreno.

Quanto la rappresentazione teatrale possa essere vissuta non solo a scopo catartico da parte dei pazienti, ma serva come strumento perché il malato identificandosi con l'attore riconosca se stesso e si collochi nel contesto sociale nel quale vive, è stato reso ancora più evidente dalla rappresentazione teatrale tenuta al Teatro Lirico la sera di venerdì 27 Settembre.

Trenta ospiti della Comunità terapeutica di Morrano di Orvieto (psicotici e tossicodipendenti) hanno presentato a più di mille spettatori presenti in sala la loro storia, le loro sofferenze, le fatiche per uscire dal ghetto della droga o della malattia mentale, la loro sete d'amore e di riconoscimento, in un'atmosfera di partecipazione di pubblico tanto intensa e corale da costituire un vero punto di riferimento per un'attenta analisi delle problematiche affettive, psichiche ed esistenziali di ciascuno di noi.

La giornata di venerdì 28 sulla comunicazione e il progetto etico della Psicoanalisi ha costituito il momento più importante del Convegno grazie alla comunicazione di Sergio Molinari



che ha letto tra l'altro uno scritto inedito di Franco Fornari «Nuova Etica dell'agire politico: dalla guerra atomica al progetto per la pace» (che sarà pubblicato negli atti del convegno).

Ancora sull'etica psicoanalitica Maurizio Berni ha messo in risalto come molto spesso il malato tende a svolgere il ruolo predeterminato di «bisogno di cure» sacrificando da una parte «la guarigione all'immagine di se stesso nel setting e dall'altra la logica e la concretezza che lo condurrebbero alla soluzione, in favore di una recitazione che nobilita il rapporto con l'analista».

Queste situazioni molto comuni venutesi a determinare sul terreno della seduttività, determinano una pericolosa confusività affettiva in cui l'etica professionale è ogni volta da definire e molto spesso deborda in un agire estemporaneo. È necessario, dice Berni, tener conto dei punti fondamentali, cardini della cura psicoanalitica: la ricerca introspettiva e la riprogettazione storica delle proiezioni del paziente in un contesto in cui la meta da raggiungere è il recupero della libertà individuale. Solo nella libertà l'individuo può ricreare i valori intrinseci alla sua natura umana per la costruzione di una morale individuale, elemento fondamentale e necessario per il suo equilibrio.

Un fascino particolare hanno esercitato le relazioni di Davide Lopez e Silvia Corbella, sia per l'argomento trattato «Amor socratico, amor platonico, amore della Persona» (Lopez) «Le vicissitudini della Libertà e del-

l'Amore: dall'Io all'altro, dall'Altro al Mondo» (Corbella), sia per la ricchezza, la profondità dei riferimenti filosofici, letterari, antropologici, psicoanalitici.

Sono una dimostrazione di come noi abbiamo inteso il Convegno. Affermare una diversa psicologia all'interno di una nuova impostazione del rapporto tra scienze naturali, politiche, sociali e scienze dello spirito, arte, filosofia, letteratura, antropologia.

Ricostituzione dell'Eros «come il frutto di un passaggio fra il mondo della materia e quello dello spirito, un ponte tra il Cielo e la Terra, fra maschile e femminile, tra passato e futuro che permette di recuperare il senso di continuità del Sé» (Corbella).

La terza giornata dedicata alla comunicazione e ai linguaggi politici si è aperta con la comunicazione di Sergio Caruso, il quale ha sottolineato come le comunicazioni di massa aiutano ad alimentare il Sé narcisista con la costruzione di falsi Sé, stereotipati o esibizionistici, degeneranti spesso in situazioni di violenza o di intolleranza, di chiusura o di psicosi di massa.

Il potere della parola, è stato analizzato da Giuseppe Pontiggia mentre i diversi tipi di linguaggio, dall'artistico allo scientifico, dall'autoritario al cinematografico, da quello psicoanalitico a quello giornalistico, dal linguaggio primario a quello codificato, sono stati gli argomenti trattati dagli altri relatori, per i quali rimandiamo agli atti del congresso di prossima pubblicazione.

Franca Maisetti Mazzei

SERGIO CARUSO

SULLA CONGIUNZIONE DI ASSUNTI-BASE NEI GRUPPI ALLARGATI Un'ipotesi per la teoria bioniana dei gruppi

Le pagine che seguono riassumono uno studio, che sarà pubblicato per intero come capitolo di un volume in preparazione. L'Autore vi propone una revisione della teoria bioniana dei gruppi tale da produrre una sorta di «teoria allargata», da cui la «teoria classica» sarebbe deducibile come caso particolare. Sergio Caruso, membro dell'Istituto di Psicoterapia Analitica di Firenze, è professore associato nella Facoltà di Scienze Politiche e docente di Psicologia Sociale nella Scuola di Servizio Sociale dell'Università di Firenze. Trattandosi di riflessioni che traggono spunto da osservazioni del gruppo condotte dall'Autore all'interno dell'I.P.A. di Firenze, è parso più che mai interessante alla nostra Rivista darne conto ai suoi lettori. Ma poiché lo studio era troppo lungo (ca. 70 pp.) per essere qui riprodotto integralmente, e troppo coeso (fondato com'è sull'analisi approfondita di una seduta di gruppo) per essere diviso in due puntate, abbiamo convenuto di proporre qui un lungo riassunto, di mano dell'Autore stesso. Quegli studiosi della psicologia dei gruppi che fossero interessati a saperne di più e volessero fin d'ora leggere il testo integrale, potranno farlo, in pre-print, indirizzando le richieste alla Rivista. Sarà gradito un contributo di L. 10.000 quale concorso alle spese di copia e di spedizione. (N.d.R.).

Secondo la teoria dei gruppi nella formulazione classica di Bion., gli assunti di base (*abhinc*: B.A.) emergono dal livello «protomentale» degli individui immessi in una situazione di gruppo, uno alla volta. Il B.A. che di volta in volta viene condiviso da tutti può cedere il campo a quello successivo dopo molte settimane o pochi secondi, ma classicamente si ritiene che, in ogni momento determinato della storia di un gruppo, solo un B.A. sia l'ispiratore della «mentalità di gruppo» che sta prevalendo.

Il presente articolo, invece, intende suggerire l'ipotesi che coppie di B.A. (o «congiunzioni assuntali»: *abhinc*, C.B.A.) possano di fatto emergere e dominare la dinamica del gruppo in quella particolare situazione che è data dai gruppi allargati scarsamente strutturati, e ciò come conseguenza: (a) della più forte minaccia alla propria identità; che viene colà avvertita dagli individui, (Turquet) e (b) del corto circuito che ne deriva fra il «protomentale» degli individui e la «mentalità di gruppo». Questo corto circuito, o «destituzione soggettiva», viene supposto produrre una sorta di «protomentale di gruppo» dove i B.A. possono naturalmente coesistere, così come fanno a livello protomentale negli individui.

Dal momento che i B.A. bioniani sono tre e supponendo che uno di essi rimanga sistematicamente neutralizzato da quella che l'A. chiama l'«Assemblea costituente» del gruppo, le coppie vengono ad essere il tipo più ovvio di combinazione assuntale. (L'Assemblea costituente, momento imprescindibile di ogni gruppo purchessia, neutralizzerebbe un B.A. non specificabile *a priori*, in una maniera molto simile a quella in cui, nei gruppi sociali, la Chiesa, l'Esercito, l'Aristocrazia possono neutralizzare ognuno uno specifico B.A.: rispettivamente, baD, baFF, baP).

Fra le possibili C.B.A. la combinazione baFF+baP viene qui ritenuta la più probabile ed un esempio dal vivo di questa particolare combinazione di «attacco-fuga» e di «accoppiamento», congiuntamente operanti nella dinamica di un

gruppo, viene portato dall'A. ed analizzato in dettaglio, dall'inizio alla fine di una seduta di gruppo qui riportata.

C'è però una rilevante difficoltà che l'A. non intende nascondere. Infatti, possiamo fare ricorso, per rappresentarvi i B.A., ad uno spazio di attributi a due dimensioni, dove le due dimensioni sono le tendenze verso la «fusione» e le tendenze verso l'«individuazione» (come suggerisce Slater). Ma se, nello stesso spazio di attributi, cerchiamo di rappresentare sia i B.A. che i C.B.A., vediamo i punti corrispondenti a questi ultimi cadere fuori della retta del tipo $y=x$, che dev'essere considerata la rappresentazione geometrica della definizione bioniana di «cultura di gruppo» come condizione di equilibrio del gruppo stesso. In altri termini, l'ipotesi dei C.B.A. sembra urtare contro la condizione di equilibrio in cui consiste essenzialmente la definizione bioniana di «cultura di gruppo» (senza di che nessun gruppo potrebbe sussistere).

La risposta dell'A. a questa obiezione è che i gruppi allargati scarsamente strutturati costituiscono, per l'esistenza di C.B.A., una condizione necessaria ma non sufficiente. Affinché le due variabili, «fusione» e «individuazione», possano assumere valori diversificati, è altresì necessario che il gruppo sia un gruppo sub-istituzionale, cioè afferente ad una istituzione. Infatti, nei gruppi sub-istituzionali abbiamo un duplice livello di transfert (T): nel gruppo (T_G) e verso l'istituzione (T_I). Pertanto, nei gruppi sub-istituzionali le tendenze fusive e le tendenze verso l'individuazione possono di fatto assumere valori diversificati senza violare la condizione di equilibrio, sempre che ciò avvenga ad ambedue i livelli transferali nel contempo e in modo tale che l'eguaglianza fusione-individuazione sia mantenuta a livello complessivo (come eguaglianza fra somma delle tendenze fusive e somma delle tendenze verso l'individuazione). È, in un certo senso, come se l'istituzione tenesse assieme il gruppo e, contemporaneamente, il gruppo compensasse l'istituzione. Ed è notevole che proprio questo sia il caso della seduta di gruppo qui riportata, dove si tratta di un gruppo sub-istituzionale, allargato, e scarsamente strutturato, e dove un C.B.A. sembra all'A. emergere inequivocabilmente.

Naturalmente, questa soluzione teorica a cui l'A. ricorre, premuto dall'esigenza di spiegare ciò che è stato empiricamente trovato, implica altresì che i C.B.A. possano emergere solo due a due, benché solo uno sia «osservabile» nella dinamica di gruppo. Così abbiamo, ogni volta, due C.B.A. speculari: un C.B.A. operante e un C.B.A. -ombra. Il primo è supposto dar vita a una fantasia inconscia, direttamente riconoscibile da osservatori qualificati nella dinamica di gruppo; il secondo è supposto produrre un'altra fantasia inconscia, che passa per il transfert istituzionale e va a finire nel «romanzo di famiglia» dell'istituzione, come una parte di esso che corrisponde al modo in cui la seduta di gruppo sarà «ricordata» dall'istituzione a cui il gruppo appartiene.

Secondo l'A., queste osservazioni potrebbero forse costituire il nucleo iniziale di una teoria bioniana allargata dei gruppi – non importa se piccoli, medi o grandi, se autocentrati o subistituzionali – ancora fedele alle preziose indicazioni bioniane: una teoria allargata da cui la teoria classica potrebbe essere dedotta come caso particolare (per $T_I=O$). Con l'importante differenza che la teoria allargata prevede e dà ragione anche dei C.B.A. In un certo senso, al passaggio dalla teoria classica alla teoria allargata si potrebbe guardare come qualcosa di molto simile a quel che gli economisti chiamano il passaggio dal «sistema chiuso» al «sistema aperto».

Alla fine del presente articolo l'A. produce un tentativo, molto elementare e provvisorio, di formalizzazione della condizione di equilibrio allargata in termini

quantitativi. Del pari, viene offerto un tentativo di formalizzare la dinamica (FF+P) quale emerge dal caso riportato, sul diverso terreno di una simbolizzazione qualitativa ispirata allo stesso Bion.

Viene, inoltre, avanzata l'ipotesi che le coppie di B.A., ovvero i C.B.A., siano tenute assieme da un legame equivalente a quello che unisce la coppia bioniana di «preconcezione» e «realizzazione» (salvo una presumibile inversione di ruoli fra i due B.A. nel C.B.A. operante e nel C.B.A. -ombra).

Per quanto riguarda in particolare baFF+baP, la dinamica della seduta qui analizzata (si tratta di un seminario di studio) sembra cominciare da una sorta di accoppiamento «parziale», che non coinvolge due membri come oggetti reciprocamente «totali», ma solo un membro del gruppo, cioè il leader dell'attacco-fuga, e una parte o secrezione o filiazione di esso (nella fattispecie: il relatore e la sua relazione). Secondo le aspettative inconse del gruppo, da questo accoppiamento sta per nascere una specie di Messia che apporterà sicurezza dal Nemico. D'altro canto, lo stesso Nemico è emozionalmente percepito come prole demoniaca di un oggetto combinato.

In altri termini, questo C.B.A. operante implica un attacco alla coppia parentale intera, la quale viene scissa e proiettata su una coppia parziale «buona», da cui ci si aspetta qualcuno o qualcosa col cui aiuto far fronte alle minacce, e su una coppia parziale molto cattiva, dalla quale provengono nuovi e pericolosi attacchi. Ma il punto cruciale sembra dato dal fatto che, siccome la coppia «buona» è percepita anche come incestuosa e, comunque, non come una vera coppia, i Bambini Divini che essa dovrebbe partorire finiscono immancabilmente col rivelarsi Bambini-Cacca. La dinamica di gruppo, a questo punto, non consiste in altro che in una incessante bonifica della coppia «buona» dal suo contenuto fecale e nell'usare questo (come un bambino «andato a male») come arma da tiro contro l'oggetto combinato e la sua prole. Con la conseguenza che la coppia «buona» diventa sempre più debole ed esile, mentre l'oggetto combinato diventa sempre più minaccioso.

I meccanismi qui operanti sembrano all'A. assolutamente gli stessi di quelli, descritti per prima da M. Klein, che sono all'opera nel disperato tentativo dell'infante di bonificare il seno potenzialmente buono e, contemporaneamente attaccare quello cattivo. Viene qui avanzata, pertanto, l'ipotesi che «contenitore» per eccellenza nella dinamica di gruppo non sia tanto il seno quanto la coppia.

Per quanto riguarda il «contenuto», invece, siamo di fronte a un Bambino-Arma (cioè ad un bambino fecale, da gettare addosso): in ciò sembra consistere l'oggetto desiderato dal gruppo in baFF+baP. Anche i C.B.A., pertanto, avrebbero peculiari forme di «valore», non diversamente da come accade per i classici B.A. descritti da Bion.

La stessa fantasia del Bambino-Arma sarebbe, secondo l'esperienza clinica dell'A. in quanto psicoterapeuta individuale, presumibilmente tipica delle personalità maniacali. Ma, a parte le considerazioni cliniche, dato che le fantasie qui descritte sono tipicamente sottese da ogni situazione di gruppo ove prenda forma una coppia del tipo «il Profeta e il suo Messaggio», l'A. suggerisce che lo schema (FF+P) potrebbe rivelarsi utile per la migliore comprensione dei gruppi sociali, con particolare riguardo alle dinamiche inconse dei movimenti totalitari (come con la coppia Hitler/«Mein Kampf») e delle «purghe» totalitarie di qualsivoglia colore, ogniquale volta un avversario politico è criminalizzato o demonizzato.



(English): According to Bion's classical theory of groups, basic assumptions (*abhinc*: B.A.s) emerge from the «protomental» level of individuals in a group situation, one by one. The B.A. being unanimously shared may give room to the following one along several weeks or a few seconds. However, at any given moment of the group history, only one B.A. is classically supposed to inspire the prevailing «group mentality».

This article, on the contrary, tries to suggest the hypothesis that couples of B.A.s (or «conjoint basic assumptions»: *abhinc*, C.B.A.) could actually emerge and dominate over the group dynamics in the particular situation given by weakly structured large groups – and this because of (a) the greater menace to one's identity there suffered by individuals (Turquet), and (b) the short circuit between the individuals' «protomental» and «group mentality», which follows accordingly. This short circuit or «subjective destitution» is supposed to bring about a sort of «group protomentality», where B.A.s can naturally co-exist as they do in individuals, at the protomental level they come from.

Since Bion's B.A.s are three, and supposing that one of them is systematically neutralised by what the A. calls the group's «Constituent Assembly», couples should be considered the most obvious kind of assumptional combination. (This necessary instance of any group, the Constituent Assembly, would presumably neutralise a B.A., which one depending on the concrete situation, more or less the same way as in social groups can the Church, the Army, the Aristocracy neutralise a specific B.A. each: baD, baFF, baP, respectively).

Among the possible C.B.A.s the (baFF+baP) combination is here held to be the most probable of all, and a living example of group dynamics taken over by this particular combination of «fight-flight» and «pairing» is given by the A. and analysed in details, from the start of a group session (here reported) through its development to the end.

Yet we come across a relevant difficulty the A. does not conceal to represent. In fact, in order to represent the B.A.s, we can resort to a bi-dimensional property-space, whereof the two variables are the tendencies towards «fusion» and the tendencies towards «individualisation» (as Slater suggests). But should we try to represent, in the same property-space, both B.A.s and C.B.A.s, the points corresponding to the latter would fall out of the $y=x$ straight line, which is to be regarded as the geometrical representation of Bion's definition of «group culture» *qua* condition of equilibrium of the group itself. In other terms, the C.B.A. hypothesis seems to clash with the condition of equilibrium which Bion's definition of «group culture» essentially consists of.

The A.'s reply to this objection is that, weakly structured large groups only constitute a necessary condition but not a sufficient one in order to allow C.B.A.s to exist. In order to allow the two variables, «fusion» and «individualisation», to assume different values from each other, that the group be a sub-institutional group is necessary as well. In fact, in sub-institutional groups (i.e. groups related in some way to an institution) we have a double level of transference (T): inside the group and towards the group itself (T_{\odot}), and towards the institution the group belong to (T). In sub-institutional groups therefore, tendencies towards «fusion» and tendencies towards «individualisation» are actually able to assume different values from each other without violating the condition of equilibrium, provided that this diversification takes place at both levels of transference at the same time and in such a way as to keep «fusion» = «individualisation» in the whole (as equal totals). In a way, the institution helps the group keep itself together and, at the

same time, the group compensates the institution, as it were. And notably enough, this is the case in the example here reported, where a sub-institutional weakly structured large group is concerned and where a C.B.A. seems to the A. undoubtedly operative.

Of course this theoretical solution resorted to by the A., in order to match the necessity of giving reasons for what was empirically found in this case, also implies that C.B.A.s can emerge but two by two, as a couple of couples. So, we have two specular C.B.A.s at each time: an operating C.B.A. and a shadow-one. The former turns into an unconscious fantasy, directly recognizable by qualified observers in the group dynamics, whereas the latter is supposed to turn into another one flowing through the institutional transference and ending up into the institution's «family romance», as a part of it which corresponds to the way the group session will be «remembered» by the institution the group belongs to.

According to the A., these observations might offer the initial core of a bionian enlarged theory of groups – no matter whether little, large or very large, whether self-centered or sub-institutional – from which the classic theory could be derived as a particular case (when $T=O$). With the relevant difference that the enlarged theory also includes and gives account for C.B.A.s. In a way the transition from the classic theory to the enlarged one should be regarded as very similar to what economists call the transition from the «closed system» to the «open» one.

At the end of this article the A. tries to offer a very elementary and provisional attempt to formalise the enlarged condition of equilibrium in quantitative terms. An attempt to formalise the (FF+P) group dynamics, as found in the group session here reported, is also offered, on a different ground of qualitative symbolisation inspired by Bion himself.

Besides, the hypothesis is made that couples of B.A.s (i.e. C.B.A.s) may be formed and tied together by the same binding as Bion's «preconception» and «realisation» are tied by to each other and transformed into one living experience. In other terms, two B.A.s tie to each other like a «preconception» and a «realisation» do, and form one, nay, two C.B.A.s (the roles being supposedly reversed in the operating C.B.A. and in its specular counterpart or shadow-C.B.A.).

As far as (FF+P) is particularly concerned, the group dynamics of the group session here reported (which is a learning seminar) seems to start from a sort of «partial» pairing which does not involve two members as «whole» objects to each other but just one member, i.e. the fight-flight leader, and a part or secretion or offspring of him (in this case: the rapporteur and *his* paper). According to the group's unconscious expectations, a sort of Messiah is about to be born from this pairing, to bring about safety from the Enemy. On the other hand, the Enemy is also emotionally perceived as the demoniac baby of a «combined object».

In other terms, this operating C.B.A. implies an attack on the parental pairing, which is splitted into and projected into a «good» partial couple, from which something or someone is expected through the help of which these menaces can be faced, and a very bad partial one, from which further attacks are to be faced. But the crucial point seems to be given by the fact that, the «good» pairing being also perceived as an incestuous one and not a true couple anyway, the Divine Babies it is expected to deliver never fail to turn out to be just Shit-Babies. The group dynamics at this point consists in but unceasingly purging the «good» pairing from its fecal content and using it (a «rotten» baby, as it were) as a throwing weapon against the combined object and its offspring. The consequence is that the



«good» pairing couple becomes weaker and lesser, while the combined object becomes more and more threatening.

The mechanisms here involved seem to the A. to be quite the same as in the infant's desperate attempts at purging the virtually good breast and attacking the bad one at the same time, first described by M. Klein. The hypothesis is then made that «container» *par excellence* in group dynamics is not so much the breast as the pairing couple.

As to the «content», besides, we face a Weapon-Baby (i.e. a fecal baby, to be thrown against): that seems to be the object the (FF+P) group long for. Even C.B.A.s, therefore, may be supposedly have their peculiar forms of «value» like the classic B.A.s Bion described.

According to the A.'s clinical experience as an individual psychotherapist, the same fantasy of a Weapon-baby would be presumably typical of maniac personalities. But, apart from clinical considerations, given that the fantasies here described typically underlie any group situation where such a couple as «the Prophet und his Message» takes shape, the A. suggests that the (FF+P) scheme might turn useful for a better understanding of social groups, with particular reference to the totalitarian movements unconscious dynamics (e.g. the couple Hitler/«Mein Kampf») and totalitarian «purges» of whatever colour, whenever a political opponent is criminalised or demonised.

ALIDA CRESTI

LA COMUNICAZIONE E IL LABIRINTO. WERTER, PENTESILEA E L'AMORE-PASSIONE ROMANTICO

Antitesi Romanticismo-Classicismo: sono questi i due poli che si riscontrano costantemente nella cultura occidentale.

Ora, se il Classicismo implica un concetto di ordine, di sintesi, di disciplina di pensiero, il Romanticismo si rivela piuttosto teso a nuove aspirazioni di libertà, rivelando il senso di insufficienza della sintesi classica¹: così, ad ogni periodo «classico» subentra un periodo «romantico»: quasi una esplosione liberatoria, che, usando una categoria nietzschiana, possiamo definire «dionisiaca» (laddove allora il classicismo avrebbe valenza apollinea): vedremo meglio poi il perché di questa designazione.

Secondo Praz² «romantico e classico» non sono tanto due categorie storiche, ma bensì due momenti psicologici, due tipi di sensibilità che si rintracciano in differente misura in ogni periodo storico. Possiamo del resto individuarli come due momenti che si alternano in ogni artista: il momento della fantasia ed il momento della sistematizzazione e della elaborazione del materiale emerso. Non è certamente il contenuto che decide se un'opera è romantica o classica, ma lo spirito: il Romanticismo è un certo tipo di sensibilità che fa perno sulla immaginazione, sul mistero, sul sentimento: la sua essenza è l'ineffabile. Nel Romanticismo troviamo il senso della Natura, il sentimento, che è magico, suggestivo, colmo di «sehnsucht» (nostalgia), sentito come irrimediabile mancanza del paradiso perduto. Si valorizza la «einführung» (empatia = sentire dentro), rivelando quindi un atteggiamento recettivo-affettivo del tutto femminile: e davvero il Romanticismo è stato definito da qualcuno come un «calderone» in cui confluiscono le più svariate tendenze, anche contrapposte: e certo il calderone (simbolo femminile-materno per eccellenza: contenitore e dispensatore di nutrimento ma anche demoniaco) si rivela essere immagine appropriata di fronte alla inesauribile ricchezza di influssi che ancor oggi il romanticismo continua ad esercitare!

Tutte queste caratteristiche ci portano a concludere che l'atteggiamento romantico è pervaso da una ricerca di ascolto della parte più profonda ed inconscia di noi, e che è legato a valori preminentemente femminili e materni, che cerca di rivalutare dopo l'eccesso di razionalismo precedente espresso dall'Illuminismo, e che per questo, erroneamente, è stato considerato un movimento «irrazionalista», laddove esprime piuttosto un bisogno di riportare alla coscienza, sebbene talvolta enfaticamente, istanze profonde altrimenti rimosse: la nostra parte dionisiaca, appunto, troppo imprudentemente negata o svilita in favore di una pretesa «luminosità» apollinea, che si rivela «accecante» se unilateralmente privilegiata e non mitigata dall'influenza dell'umbratile dio dell'estasi e della follia: Dioniso appunto.

Infatti, secondo Nietzsche³, se Apollo rappresenta la divinità etica, la misura, l'armonia della conoscenza, il «conosci te stesso» e il «non troppo», Dioniso al contrario appare «titanico» e «barbarico», eppure dal suo eccesso irrompe la verità, la contraddizione, e l'uomo può conoscere «la gioia nata dal dolore».

Tuttavia i valori tipicamente materni, propri del Romanticismo, sono anche carichi di ambivalenza: la Natura è infatti una Grande Madre, che nutre, ma che è anche la Morte inesorabile, ed il Romanticismo tutto è pervaso da un brivido di malinconia, da una vena di orrore e di morte:



«Je suis le Ténébreux, le Veuf, l'Inconsolé,
Le Prince d'Aquitaine à la Tour abolie:
Ma seule Etoile est morte - et mon luth constellé
Porte le Soleil noir de la Mélancolie»

«Io sono il Tenebroso, il Vedovo, lo Sconsolato,
Principe d'Aquitania dalla Torre abolita:
L'unica Stella è morta, - e sul liuto stellato
È impresso il Sole nero della Malinconia»

(G. de Nerval, «Les Chimères»)⁴

D'altronde il concetto romantico di bellezza risalta proprio nel contrasto con l'orrido o con il tragico: tanto più è bello, tanto più è triste e dolente; e, non dimentichiamo, è il Romanticismo che pure scopre il «sublime» nell'orrido, nel brutto, e gli assegna dignità estetica. La ragione «genera mostri», ma li relega lontano da sé, il sentimento romantico invece li accoglie, li abbraccia, seppure con un brivido di segreto spavento: «l'oscurità è proclamata fonte universale: la luce è un secondo fiorire»⁵.

Con Novalis si afferma anche il concetto di dolore come parte integrante della volontà: l'Eros romantico è pervaso da Thanatos, e certo l'eroe romantico per eccellenza è triste, dolente, spesso disperato.

Si tratta quindi di un atteggiamento essenzialmente masochistico?

Certamente, nei romantici rintracciamo una passività ed un autocompiacimento nella sofferenza che paiono confermare questa ipotesi, ma direi che vi è qualche cosa di più: nel rapporto con la Natura e con il femminile, i romantici intuivano quei tre poli di significati che Freud successivamente avrebbe rintracciato esistere nell'incontro di ogni uomo appunto con il femminile: la Madre, la Sposa, la Morte (questa sarà infatti l'interpretazione che darà Freud a proposito dell'enigma dei tre scrigni nell'opera di Shakespeare «Il Mercante di Venezia», che simbolizzano appunto questi tre tipi di relazione)⁶.

Così la sensibilità romantica, entrando in profondo rapporto empatico con i valori femminili di ogniuno, registrava fedelmente l'incanto, ma anche lo struggimento e l'angoscia di questo incontro.

Ora, se accettiamo momentaneamente con Nietzsche la dicotomia apollineo-dionisiaco, possiamo attribuire un valore eminentemente dionisiaco al romanticismo, così come una valenza apollinea al classicismo.

Infatti, Apollo appartiene al mondo della luce, della coscienza, è «colui che colpisce da lontano», che attraverso la parola conduce alla conoscenza, la sua sfera è quella degli dei olimpici: secondo il Bachofen è l'espressione del potere della divinità paterna, e dell'ordine patriarcale quindi, indica il trionfo dell'Occidente sull'Oriente, che è invece la patria del matriarcato⁷.

Dioniso invece, attraverso tutta una catena di significati, si ricollega appunto al mondo medio-orientale governato dalle Dee Grandi-Madri, Signore delle vegetazioni, della terra, della notte, che valorizzavano istanze lunari, di umbratile e fecondo umidore. Dioniso è quindi il «dio delle donne», e trova massima espressione nella musica, mezzo di comunicazione certamente primario rispetto alla parola, e che attraverso il ritmo ripropone il cullamento materno, ed il battito del suo cuore.

La sfera di Dioniso è l'inconscio. Così, se Apollo è legato alla conoscenza razionale «pensata» (ecco il significato della freccia incoccata), Dioniso esprime una conoscenza invece di tipo intuitivo, interiore, non solare, ma piuttosto

tellurico e lunare: ed è certamente questo il tipo di conoscenza che il romantico persegue!

Tuttavia, se abbiamo visto con Nietzsche come Apollo e Dioniso siano contrapposti, giustamente Giorgio Colli⁸ nota come invece le più recenti storie delle religioni avvicinino tra loro queste due figure, rendendole anzi complementari, attraverso anche l'affinità che deriva loro dalla «mania», la follia profetica, che entrambi suscitano nei fedeli e che li spinge alla conoscenza. Ritornando alla affermazione di Praz, che Romanticismo e Classicismo, sono due momenti psicologici, non escludentisi, ma caso mai successivi, possiamo concludere che entrambi, sia Dioniso che Apollo, ci sono necessari come due fondamentali momenti di conoscenza: quella intuitiva, propria della sfera di Dioniso, e quella che deriva poi dalla rielaborazione illuminante tipica di Apollo, l'uno avvalendosi della mirabile ricchezza del grande serbatoio dell'Es, l'altro organizzando, dando forma e comunicativa al magma dell'inconscio, lava incandescente, splendida ma terrificata se non dominata, ed incanalata nei sentieri che l'Io traccia alla creazione.

Certamente, Apollo non può che rappresentare la misura, la bellezza «olimpica» serena e rasserenante; egli incarna il «principium individuazionis». Con Dioniso invece, sperimentiamo anche l'orrore, l'estasi, l'ebbrezza; con lui ricerchiamo una «fusione», un perdersi nell'indifferenziazione originaria.

Egli è legato, è vero, all'ebbrezza dell'Eros scatenato, ma è anche il dio che è morto e rinato: il suo «mistero» è proprio in questa sua duplice iniziazione: alla vita ed alla morte. Psicologicamente possiamo dire che Apollo rappresenta il principio maschile, il «Logos» volto ad una conoscenza razionale, indica la spinta dell'Io a differenziarsi, ad emergere dall'oscuro mondo materno (uterino) verso una «chiara» coscienza.

Dioniso, che ci appare più essenzialmente connaturato alla femminilità, spinge ad una conoscenza interiore, attraverso un viaggio nell'inconscio, anche affrontando una regressione verso valori arcaici, magmatici, pericolosamente intrisi di morte, ma che conducono ad una rinascita psicologica, permeata di Eros (ed il mito salvifico di Dioniso ed Arianna ne è garante).

Ed ecco quindi come l'elemento erotico del romanticismo risulti strettamente legato al concetto di morte, e se ancora Gerard de Nerval invocava:

«Celle que j'aimais seul m'aime encor tendrement:
C'est la Mort - ou la Morte... O délice! ô tourment!»

Les Chimères⁹

(Coei che solo amai teneramente mi ama
È la Morte - o la Morta... Oh delizia! oh tormento!...)

più tardi, ancora romanticamente, Baudelaire esclamava, nel suo «Hymne à la Beauté»:

«Viens-tu du ciel profond ou sors-tu de l'abîme,
O Beauté?...»

Les Fleurs du mal,¹⁰

(Vieni tu dal profondo cielo e sorgi dall'abisso
o Beltà?)

rivendicando una stretta parentale tra Bellezza e Morte:

«Tu marches sur des morts, Beauté, dont tu te moques;»¹¹

(Sopra i morti, o Beltà, di cui ti ridi, cammini)



Così ancora una volta il poeta evidenzia le due polarità della psiche umana strettamente intrecciate: Eros e Thanatos, pulsione di vita e pulsione di morte, che, se non «legate» tra loro armonicamente, conducono ad esiti tragici; ed infatti, elemento tipico e specifico del romanticismo è l'amore-passione, che conduce al suicidio o comunque alla morte. Condizione essenziale perché sussista l'amore-passione è l'ostacolo: i due amanti devono essere separati da qualche ostacolo esterno, che altro non è che l'esteriorizzazione di un fondamentale ostacolo interno. Infatti gli amanti romantici spesso mostrano che ciò che essi amano è l'amore: il fatto di amare (o di essere amati); l'altra persona è del tutto accessoria, solo specchio al proprio desiderante-desiderio! Come ha notato acutamente De Rougemont, la separazione è condizione fondamentale, in quanto «*la separazione degli amanti è cagionata dalla loro stessa passione e dall'amore che nutrono per la loro stessa passione piuttosto che per il suo soddisfacimento e per il suo vivente oggetto*»¹². «*Si amano, ma ciascuno ama l'altro partendo da sé stesso non dall'altro. La loro infelicità ha quindi la sua scaturigine in una falsa reciprocità, che è la maschera di un duplice narcisismo*»¹³.

Ecco il punto: l'amore-passione sfugge il reale, il rapporto con l'altro, ciò che veramente ha per scopo è ricostruire la simbiosi originaria, quel magico mondo dove niente esisteva al di fuori della coppia madre-bambino, che gioiva della propria autosufficienza narcisistica: situazione che non può riproporsi altro che come immaginario, luogo della perfetta fusione: «*Dove comincia la differenza? Dov'è lei? Dove sono io?*» (Irigaray,¹⁴).

Si può amare l'amore quindi, non l'amante nella sua integrità individuale: egli deve restare schermo opaco al desiderio dell'altro. Non di amore oggettuale, si tratta, ma di proiezione narcisistica. Non vive della «Norma del Giorno», ma delle «Ragioni della Notte»¹⁵, e non può quindi condurre altro che ad una involuzione, ad una perdita di vita, sia reale che psicologica: «*Lei è il tuo labirinto, tu sei il suo labirinto. Una strada da te a te si perde in lei, da lei a lei si perde in te. E cercarvi soltanto giochi di specchi, non è creare l'abisso?*» (Irigaray¹⁶). Ecco come spesso dall'amore-passione, come regressione verso un rapporto simbiotico-materno sempre più arcaico, si giunge all'estremo rimedio: la Morte (ultima Madre). Così nell'antichità classica il salto dalla rupe di Leucade in mare era divenuto il simbolo di questa ineluttabile scelta di morte di fronte ad un amore infelice¹⁷. Il rito che ne era poi derivato drammatizzava ed attualizzava nel tuffo in mare questa nostalgia di un ormai impossibile «regressus ad uterum» (il mare come grembo archetipico), così simile ad una morte, indicando però anche una possibile salvazione: nell'affrontare la morte (il tuffo) e nel riemergere dalle acque, e quindi dal distacco, si attua una nuova nascita psichica, rivelandosi così il salto come «*lo scioglimento di una situazione conflittuale*»¹⁸.

Ma nell'amore-passione non c'è questa catarsi: l'ambivalenza fondamentale impedisce il distacco, ed il tuffo all'indietro è irreversibile: dal suicidio non si riemerge: la simbiosi originaria è ricostituita per sempre nella morte! È interessante notare infine come, proprio nel secolo della nascita dei valori borghesi di stampo prettamente patriarcale (o patricentrico) si attui un vasto movimento apparentemente «irrazionale», il Romanticismo, appunto, che contrappone questa predilezione verso valori femminili-materni, basati sulla rivalutazione della natura, sull'enfatizzazione del sentimento, come aspirazione all'infinito, della «notturnità» anche, come eccesso, ai valori razionalistici, «luminosi», espressi appunto dall'Illuminismo. Si può pensare allora che il Romanticismo funga da compensazione all'eccesso di razionalismo, ed indichi la nostalgia di quella parte di ciascuno

di noi, quella parte femminile materna appunto, che i valori borghesi ottocenteschi tendevano a negare ed a rimuovere.

Ma per meglio comprendere la dinamica dell'amore-passione romantico che conduce alla morte, possiamo analizzare due esempi letterari: «I dolori del giovane Werter» di Goethe, e la «Pentesilea» di Kleist.

Li studieremo partendo, diciamo così dall'esterno, in un movimento verso l'interno; partendo cioè dalla comunicazione, dalla sua espressione conscia, per arrivare al contenuto inconscio ed alle dinamiche che la condizionano e la sottendono; si può sostenere infatti che non è tanto la comunicazione, retta o distorta, che influisce sulla relazione di due o più persone, ma che è la dinamica inconscia che agisce sulla comunicazione, rendendola «corretta» o «distorta».

Successivamente, questo è certo, un certo tipo di comunicazione agisce come «rinforzo» sulla relazione stessa, rendendola eventualmente ancora più patologica, con un effetto boomerang. Penso di poter sostenere innanzitutto che la comunicazione è sempre in qualche modo conflittuale: proprio per il fatto che io, comunicando, «esco da me» ed entro in contatto con il mondo dell'altro, con un Tu, devo rompere il mio guscio narcisistico e devo correre il rischio dell'accettazione o del rifiuto di un «oggetto» che sta al di fuori di me. Ovviamente, anche l'altro deve operare la stessa scelta e correre lo stesso rischio, che sottintende la paura di una perdita narcisistica dell'Io, ed implica la possibilità della messa in atto di una dinamica di potere dalle alterne vicende, che i teorici della comunicazione umana presentano quasi come un duello, che alterna posizioni «one-up», oppure «one-down» da parte dei due contendenti: vera mimesi verbale, rituale e sopraffattorio di una lotta aspra di dominio. Tuttavia, anche se certamente «*Il dominio e l'aggressività sono evidentemente interdipendenti*» (Ammon,¹⁹), ciò accade quando le dinamiche inconscie che sottendono la comunicazione partono appunto da carenze dell'Io, che per un proprio deficit evolutivo di sviluppo e di relazione ambientale, ha rinunciato ad una positiva aggressività, quella «ad-gredi»²⁰ fondamentale per esplorare e sperimentare il mondo esterno, il non-Io, e che è quindi perciò funzione primaria e non patologica dell'Io stesso, al servizio della autorealizzazione, ripiegando invece su posizioni di pura distruttività, che può essere auto o etero-diretta.

Studiando i nostri due testi, rintracciamo nella comunicazione che si attua nella relazione uomo-donna, uno dei luoghi privilegiati della sua conflittualità, come già indica Marina Mizzau, che sostiene come la donna spesso non parli, ma sia «parlata». Infatti, secondo la Mizzau, il linguaggio è al maschile, ed esprime il potere maschile. «*Il rapporto uomo-donna è un rapporto di potere, mescolato e confuso con quello affettivo*»²¹: da qui la sua estrema conflittualità. E certo io nel parlare, sostiene Blanchot, «*esercito sempre un rapporto di potenza, che ne sia o no cosciente; appartengo ad una rete di poteri di cui mi servo, lottando contro la potenza che si afferma contro di me. Ogni parola è violenza, una violenza tanto più temibile quanto più è segreta, è il centro segreto della violenza, violenza che si esercita già su ciò che la parola nomina e può nominare solo privandolo della presenza...*»²².

In questa lotta, dissimulata da una relazione affettiva, dove la parola sottintende bisogni primari, la donna, come membro apparentemente più debole, sopraffatta da un Super-Io patriarcale, si esprime allora ambiguamente, attraverso altri segnali, non verbali, espressioni del suo desiderio più vero, spesso completamente in contrasto con la comunicazione verbale (e questo, come vedremo, è il caso di Lotte, nel Werter).

Oppure (ed è il caso allora di Pentesilea), si difende ponendo in atto una strategia di rivalità, cercando di competere con l'uomo, rubandone, oltre che il linguaggio, anche le modalità di comportamento, nella ricerca (quanto illusoria!) di acquisire così una identità altrettanto potente da contrapporre a quella maschile, dotandosi di un «fallo» immaginario e perciò distruttivo, spia della profonda invidia che la domina. Questa «strategia» del resto mostra poi tutta la sua fallacia proprio quando in Pentesilea si affaccia prepotente l'esigenza del suo essere donna, che non trova allora il «luogo della parola». Pentesilea è incapace allora di farsi capire, si ritrova «esule in terra straniera»! Il suo linguaggio è maschile, vuole essere chiaro, diretto, «leale», e rispecchia ideali e modi di essere maschili; esprime un potere ed un desiderio, anzi, un imperio: Achille lo interpreta invece al «femminile», attribuendogli un senso indiretto, laterale, ambiguo, e stravolgendo così il messaggio, certo indizio dell'inganno del «suo proprio» bisogno. Da qui l'equivoco, e la tragedia, perché con Ammon possiamo dire che «l'aggressività distruttiva è il risultato del fallimento della comunicazione tra individui, prima ancora che essa si manifesti come patologia individuale»²³, e va ben specificato con l'Autore che «per comunicazione intendiamo sia le modalità della soddisfazione dei bisogni, sia le forme con le quali il gruppo si intende su di esse»²⁴, rivelandosi così il fallimento della comunicazione uomo-donna, come rispecchiate la patologia della relazione del gruppo primario, la famiglia.

Esaminando più da vicino le due opere, mi colpisce subito una pagina del Werter in cui è narrato appunto un incontro di Werter con Lotte, ormai già sposa di Albert: «Oggi entrai nella sua saletta ed ella mi venne incontro. Le baciai la mano tutto contento. Dallo specchio un canarino le volò sulla spalla. "È un nuovo amico", disse, e se lo fece venire sulla mano. "L'ho preso per i miei piccoli! Lo guardi. Se gli dò del pane agita le ali e becca con tanta grazia. Mi bacia anche, guardi!" Mentre lei gli porgeva la bocca, la bestiola s'insinuava con tanta grazia tra le dolci labbra, come se davvero potesse sentire la beatitudine che le era concessa. "Darà un bacio anche a lei" disse e porse a me l'uccellino. Il piccolo becco passò dalla sua bocca alla mia, e quel picchiettare così frequente era come un alito, come l'annuncio di un piacere dolcissimo... "...Dalla mia bocca, mangia anche", disse lei. Gli porse alcune molliche con le labbra, dalle quali sorridevano voluttuose le gioie di un intimo amore innocente..."»²⁵.

Balza agli occhi l'ambiguità di Lotte: non pronuncia una parola meno che innocente, eppure quanto seduttivo è il suo atteggiamento! Infatti Werter commenta «...Io mi voltai dall'altra parte. Lei non avrebbe dovuto far questo! Non avrebbe dovuto eccitare la mia immaginazione..."»²⁶.

Rileggendo tutto il romanzo, questa impressione di ambiguità si conferma: la complice del tragico destino di Werter è lei, la dolce Lotte, l'angelo di pietà. È lei stessa che arma la mano del giovane, accettando di mandargli la pistola con la quale Werter poi si ucciderà (e la sua agitazione al momento di consegnarla al servitore dello sventurato giovane, mostra che ella è ben consapevole dell'uso a cui è destinata!).

Ora, apparentemente, il «folle» è sempre stato considerato Werter, sinonimo di esaltazione romantica e di fragilità di fronte alla realtà, incapace di accettare il fatto che Lotte è ormai sposa di un altro (cosa che del resto sapeva sin dall'inizio sarebbe successa); egli l'irriducibile, nell'ostinazione infantile del suo desiderio di possesso, sia pure di fronte alle rimostranze di Lotte stessa che cerca di farlo ragionare, invano frustrando le sue speranze.

Tutto bene, ma proviamo, come in un gioco di specchi, a rovesciare tutto... e

se la folle fosse proprio la «savia» Lotte? E se la «follia» ancor più non fosse che un impalpabile velo di Maia, iridescente e tenace, che li avvilluppa entrambi in un tentativo estremo di «nascondimento» della realtà?

Lei, irrigidita nella sua castità, eppure, come abbiamo visto sopra, così esperta ed ambigua nel provocare l'innamorato, da essere quasi lasciva! Lui, il «povero Werter» sin dall'inizio irretito da tutta una serie di doppi messaggi: Lotte è fidanzata, eppure fa intendere chiaramente una sua simpatia per il giovane, anzi, la scena del ballo iniziale è tutto un gioco di seduzione da parte della fanciulla! Non solo, ma con consumata civetteria ella finge in altra circostanza di non vederlo: guarda attraverso di lui, così che questo obbliga ancora di più Werter a pensare a lei, a macerarsi: «Io cercavo con gli occhi Lotte. Ah! essi erravano dall'uno all'altra; ma su di me che ero proprio davanti a lei, tutto umile, non si posavano mai. Il mio cuore la salutò mille volte e lei non mi guardava»²⁷. E certo Werter, pur nella sua debolezza, sente questa duplicità, anche se non è pronto a riconoscerla chiaramente: «Ahimè! e la sua innocenza, la sua anima ingenua non sentono quanto io sia turbato da queste piccole intimità. Se ella mentre parla, posa la sua mano proprio sulla mia e, per rendere la conversazione più spedita, mi si avvicina tanto che l'alito celestiale della sua bocca può giungere fino alle mie labbra, mi sembra di sprofondare come toccato da un fulmine»²⁸. Davvero è difficile considerare il messaggio di Lotte come innocente! Alla fine sarà poi lei a sedurlo, prima imponendogli la lettura di una struggente poesia d'amore, e poi cadendogli letteralmente tra le braccia: eppure ancora negherà ogni sua responsabilità, attribuendo tutta la colpa a lui, arrivando financo a scacciarlo incollerita. Bel rovesciamento davvero! Così egli è costantemente portato a dubitare dei suoi sensi: quale è il vero messaggio di Lotte, quello delle parole, che lo vogliono solo amico, e lo rimproverano della sua «follia», o quello dei gesti, degli sguardi, dei doppi sensi, degli oggetti che assumono pregnante valore di simbolo: e valga per tutti il nastro del corpetto che la adornava il giorno in cui si conobbero, e che egli trova poi annodato intorno al regalo di compleanno, messaggio intrigante di seduzione e di complicità (come non ricordare l'analoga funzione del nastro del film «Barry Lyndon» di Losey, dove anche «lega» e «scioglie» un'offerta esibita e poi negata?).

Ma allora Lotte è una ipocrita? No, sarebbe troppo facile: in realtà è lei stessa inconsapevole di tutto, nella corazza della sua moralità, nella paura dei suoi più profondi desideri istintuali, del tutto rimossi, è come una stanza buia in cui l'inconscio desiderio irrompe come improvvisa sciabolata di luce, rivelando e nascondendo insieme. Si intessono così tutta una serie di «false comunicazioni» dove al piano della comunicazione verbale, razionale, non corrisponde affatto quello gestuale, di sguardi, di azioni che hanno tutto altro senso di quello reclamato. E così Werter in questa ragnatela si perde, egli la vittima rassegnata che verrà uccisa: sì, perché Werter si suicida, ma la sua mano è armata da Lotte! E badiamo bene, l'ambiguità di Lotte, non è il «vorrei e non vorrei» di Zerlina nei confronti di Don Giovanni, ché Zerlina sa bene che vorrebbe, e cerca soltanto un pretesto che la discolpi dall'abbandonarsi alla sensualità del maschio predatore; no, in Lotte apparentemente non c'è conflitto, almeno consapevole, se non forse alla fine, quando si tratterà però addirittura di armare il suicidio di Werter!.

Mi sgomenta questa figura femminile, che mi riporta alla descrizione di certe premurosissime madri di schizofrenici, che richiedono costantemente ed insistentemente l'affetto del figlio, per poi rifiutarlo ad ogni tentativo di questo di avvicinarsi, così che la relazione diviene un labirinto, al cui centro si annida



l'oscuro Minotauro della follia. Continuamente da queste madri viene anche rifiutato e frustrato l'ad-gredi come movimento di appropriazione della realtà esterna, tramutandosi così questo in un vortice autodistruttivo. Si realizza così una comunicazione patologica, così detta di «doppio legame», cioè una comunicazione paradossale, che rivela una relazione altrettanto patologica e paradossale²⁹. Si ha infatti un «doppio legame» quando coesistono: un messaggio che asserisce qualcosa, ed un altro che contraddice l'asserzione precedente. I messaggi manifesti ne celano altri, le intenzioni espresse consapevolmente vengono smentite da altre inconsapevoli e che emergono nel «discorso non parlato», in quello non verbale, cioè. Un doppio legame si ha quindi quando, presenti due alternative, entrambe portano ad una sconfitta certa. Ora, se questo doppio messaggio porta il bambino a rifugiarsi nella schizofrenia (secondo quanto asseriscono appunto gli studiosi della comunicazione), come sua ultima possibilità di sfuggire al conflitto impossibile a risolversi: l'impossibilità di rispondere all'uno o all'altro ordine, vera Scilla e Cariddi dell'Io, così in Werter l'ultimo scampo sarebbe il suicidio? Allora in entrambi i casi, la follia ed il suicidio sarebbero l'estremo atto di libertà? L'estremo rimedio, come il salto di Leucade appunto, il tuffo in mare dall'alto della scogliera come ultima soluzione per un amore impossibile? Ma come per lo schizofrenico, anche il dramma di Werter è qualcosa di più di un amore infelice ed irrealizzabile: è anche la storia di un rapporto distruttivo che si esprime in una comunicazione distorta, patologica, basata su un rapporto di potere. Di una relazione apparente, verbalizzata, che nasconde un'altra relazione, sottaciuta, e quindi distruttiva, come la forza di un vulcano che deve irrompere, tutto travolgendo. Ed è la storia dell'odio che questa distorsione genera. Infatti il suicidio è anche estremo atto di odio: portare a compimento fino in fondo l'opera di distruzione messa in atto dall'altro, fino a distruggere in sé stessi l'immagine interiorizzata dell'altro, e si potrebbe allora ben dire con Ammon che «ogni suicidio è anche un omicidio»³⁰. Eppoi, può veramente il suicidio essere una scelta di libertà? Hilmann³¹ parla della «morte come espressione della esperienza dell'anima». Muore, (si suicida) chi non è in grado di sperimentare la morte psicologicamente: cioè di vivere fino in fondo la separazione dai legami originari, simbiotici con la madre. «La tragedia (dice ancora Hillmann) è in extremis, dove si è con le spalle al muro si è costretti ad un salto mortale verso un altro piano dell'essere. La tragedia è il salto con cui si esce dalla storia e si entra nel mito»³². Werter era legato a Lotte, come il figlio ad una madre che gli invia un doppio messaggio: «devi essere autonomo» e «devi essere mio»: due ordini impossibili a realizzarsi perché si annullano a vicenda, rivelando una profonda ambivalenza. Questo rapporto perverso rivela e rafforza una indipendenza simbiotica, e rende impossibile il distacco. Ecco la colpa di Lotte, ma ecco anche quella che porta Werter alla morte: egli muore per non aver accettato di «morire per Lotte» (cioè di staccarsi da lei). Non accettando questa morte psicologica (il distacco), unico rimedio è il suicidio, il «salto mortale», che è anche ritorno ultimo ad una estrema dipendenza: come il tuffo nel mare, anche il ritorno alla terra equivale simbolicamente al rientro nell'utero, al nirvana originario, ed il «principio del piacere», che ricerca la cessazione della sofferenza si rivela, al di là della inebriante maschera dionisiaca, oscuro volto di Thanatos. «Sfuggire la morte è appunto il suicidio»³³.

Così il Werter; quanto alla Penteseilea di Kleist, il suo fascino è indiscutibile, eppure misterioso. Pur trattandosi di un'opera controversa, criticata, ritenuta da alcuni faraginosa, non rappresentabile, quanto comunque intrigante appare alla nostra fantasia! Occorre notare che il poeta qui rovescia la storia di Penteseilea così

come la tradizione la riporta: Penteseilea, infatti, secondo l'Inno omerico che narra la sua storia, muore sotto i colpi di Achille in un combattimento sotto le mura di Troia, ed al momento della sua morte Achille chino su di lei si innamora della sua bellissima avversaria, sfortunata ma valorosa. Kleist trasforma apparentemente Achille nella vittima e lo fa soccombere per mano di Penteseilea a seguito di un tragico equivoco; la fanciulla poi, innamorata e resa folle dal dolore, si suicida «con il solo desiderio di morire». Così facendo, Kleist fonda un nuovo mito: non più l'amazzone fiera ed invincibile, ma l'amazzone vittima dell'amore e della sua stessa forza. E possiamo certo considerarlo un mito, dato che «...il carattere più profondo del mito è il potere che esso acquista su di noi, generalmente a nostra insaputa... il suo enunciato disarmo ogni critica, riduce al silenzio la ragione, o quanto meno la rende inefficace»³⁴. Il mito compare infatti «allorché sarebbe pericoloso o impossibile confessare chiaramente una certa categoria di fatti sociali o religiosi, o di rapporti affettivi, che tuttavia si ha caro conservare o che distruggere è impossibile»³⁵. Ecco dunque la segreta ragione del fascino di Penteseilea! Abbiamo infatti «bisogno di un mito per esprimere il fatto oscuro ed inconfessabile che la passione è legata alla morte, e ch'essa porta con sé la distruzione per coloro che vi si abbandonano con tutte le forze»³⁶.

A questo noi possiamo aggiungere che il mito dell'amazzonato esprime anche la lotta tra i sessi, e l'impossibilità di un «linguaggio» comune, quand'anche la passione amorosa lo esiga, laddove entrambi siano rimasti fissati a profondi bisogni simbiotici, che tendono a riproporre nel legame affettivo. Al di là dei valori letterari, la storia di Penteseilea, amazzone ed innamorata, e quindi in insanabile contraddizione con sé stessa ci turba e ci coinvolge tutti in prima persona. Penteseilea infatti ci propone ancora una volta la lotta tra potere femminile, espresso dal matriarcato delle Amazzoni, e quello maschile rappresentato dalla società patriarcale dei Greci. Ma le Amazzoni non propongono la realizzazione del matriarcato di cui già parlò il Bachofen³⁷: un tipo di società fondato sulla tolleranza, sull'eguaglianza, sul godimento dei beni da parte di tutti. In realtà si tratta di una sorta di «restaurazione» di questo ordine materno, che però è ormai corrotto, in quanto nega le sue proprie caratteristiche e si rimodella sul modello patriarcale, ma stravolgendone il senso, grottescamente. Si fonda non sull'amore, ma sulla vendetta e sull'invidia, ed obbedisce alle leggi dell'antagonismo tra i sessi. Pensiamo al simbolo del seno tagliato: che non è, come hanno notato alcuni critici, un particolare grottesco e sbagliato, ma bensì tragicamente rivelatore: le Amazzoni, amputandosi una mammella, hanno dato all'altra la valenza di un fallo (infatti bene sappiamo come a livello fantasmatico si trovi sovente l'equivalenza pene-seno!). Anche le armi sono altrettanti falli distruttivi che possono essere usati proprio grazie alla rinuncia della propria femminilità che il taglio del seno simbolizza (e notiamo come l'arco di cui sono armate, sia attributo di Apollo, garante del potere di Zeus Padre!). Così, è attraverso la negazione della propria identità femminile, ed attraverso l'appropriazione di una pseudo-identità maschile, e quindi a prezzo di una «castrazione» psicologica (e come abbiamo visto anche fisica) che le Amazzoni ricercano un potere, che è sempre però un potere «altro», maschile, non autenticamente proprio, e come tale non certo portatore di vita e di creatività, ma di morte, perché appartenente al registro dell'immaginario, e come tale impotente nella sua onnipotenza.

Abbiamo già visto come il linguaggio di Penteseilea sia un linguaggio al «maschile», in quanto tende ad una auto-affermazione, ed esprime chiaramente i suoi desideri (contrariamente a Lotte che rappresenta piuttosto la donna che



sentendosi soggiogata al potere dell'uomo, cerca di riprenderselo in modo contorto). Tutto il modo di comportarsi di Penteseilea è coerente, basato sulla forza, sul valore, sulla lealtà, e risponde ai moduli ideali di comportamento maschile. Eppure, proprio nel momento in cui, innamoratasi di Achille, si affaccia in lei il femminile, prima negato, questo la perde: infatti anche se lei, pur turbata dal conflitto, mantiene una comunicazione chiara, Achille la interpreta (ecco il punto: non la ascolta, ma la interpreta) secondo gli schemi di rapporto uomo-donna tipico della società patriarcale in cui la donna sempre dice «altro» da ciò che dice. «*Si, ma un capriccio che le è sacro vuole che io le soggiaccia in duello, prima non mi può stringere al suo seno...*» e ancora «*lei non mi farà nulla, dico! Prima che contro me, il suo braccio, nel duello infurierà contro il proprio seno, e quando grondi sangue, ella dirà: Vittoria! La voglio assecondare per un mese, per uno o due, non più: non credo che questo vecchio Istmo, roso dal mare sprofonderà! Poi sarò libero, come ho saputo da lei stessa, come la selvaggina nella landa, e se mi seguirà, sarei felice di insidiarla sul trono dei miei padri...*»³⁸.

Così, le invia un messo a sfidarla a duello, ad un falso duello, secondo le sue intenzioni; ed è lui che stavolta irretisce l'altro con un doppio messaggio: «ti sfido, ma per essere vinto!» (in realtà per vincerti, per ridurti alla mia logica di potere). E Penteseilea non capisce, o meglio capisce l'intenzione più profonda, manipolatoria dell'uomo che ama, ed incapace di uscire ella stessa da una altrettanto ferrea logica di potere, pazzamente furiosa lo uccide, nel modo più feroce e ferino: dilaniandolo! Ma anche Penteseilea in questo scontro di odio, si perde: ritornata in sé, inorridita, sceglie la morte: «*Adesso scendo nel mio seno quasi in un pozzo e per me scavo, gelido come il minerale, un sentimento distruttore. Tempro il minerale dentro il fuoco dell'afflizione e ne ricavo un duro acciaio; poi l'imbevo nel rovente veleno corrosivo del pentimento, e, posto sull'eterna incudine della speranza, l'affilo e appuntito e lo rendo un pugnale e a quest'arma, ecco offro il petto: così! e ancora! Ora sta bene. (Cade e muore)*»³⁹.

Ma perché Penteseilea si distrugge? Ritorniamo al profondo significato della figura di Dionisio: il dio della gioia e dell'Eros, ma anche della sofferenza e della morte. Abbiamo detto come egli sia legato al mondo materno e come indichi anche una tendenza alla regressione, alla fusione estremizzata fino alla morte: i suoi seguaci venivano da lui «invasati», gettati in preda alla passione, alla «mania». Ma è proprio Dioniso stesso che attraverso la morte, ci offre un esempio di superamento e di riscatto: egli muore infatti, ma anche rinasce: ed i «Misteria» a lui legati indicavano proprio questa iniziazione alla vita «vera» (potremmo dire psicologicamente alla «individuazione», come differenziazione dell'Io dal non-Io) attraverso l'accettazione del dolore del distacco e della morte. Chi invece non accetta questo percorso di dolore, non può «rinascere» ma dovrà morire davvero. Questa, abbiamo visto è la colpa che porta Werter alla morte, ed è anche la colpa di Achille e Penteseilea. Infatti Penteseilea esprime indubbiamente un profondo simbiotico legame con il mondo materno «vorace» e potenzialmente distruttivo, perché inglobante (a causa del suo amore creduto non corrisposto sbrana letteralmente Achille!); è un tipo di amore che non rispetta certamente l'altro come diverso da sé, ma lo vuole possedere interamente, teso ad una «comunione orgistica dionisiaca»⁴⁰ con il partner. Prigioniera della sua profonda invidia per il potere maschile, che è però specchio riflettente del più arcaico, supposto potere fallico materno, non ricerca un rapporto di scambio, paritario, ma un rapporto di forza, basato sulla legge del taglio e della sopraffazione, che mostra l'intimo intreccio tra dominio e distruttività. Inoltre il possesso dell'altro in questo caso ha

un valore di apporto narcisistico: esprime il bisogno di ricreare la coppia originaria simbiotica madre-bambino, onnipotente e perfetta, pene ed utero, contenente e contenuto, ed in questo scenario dell'immaginario, l'altro non deve esistere come soggetto, ma soltanto come oggetto. Così la lotta è estrema: tu devi sottostare al giogo del mio desiderio così da non turbare il mio bisogno: non ti sarà concessa una identità che ti differenzi, dei desideri che ti diversifichino da me. Così l'amore-passione di Penteseilea, ancora una volta esprime una sottostante pulsione di morte, un desiderio di incorporamento mortale: «*Quante attaccate al collo dell'amico, vanno dicendo che per amor lo mangerebbero: poi ripensando alla parola, notano che sono sazie di lui fino alla nausea. Non fui così con te, mio diletto. Vedi quando al tuo collo mi attaccai, feci così, proprio alla lettera; non ero così pazza come forse poté sembrare*»⁴¹.

Quanto ad Achille, egli si macchia di una colpa speculare: finge di entrare in rapporto con il mondo dell'altro, in realtà ne stravolge il significato secondo i suoi propri bisogni. Non accetta di morire a sé stesso, al proprio egoismo e di arrendersi al pur potente bisogno di amore (ché sarebbe stata ferita narcisistica insopportabile!), cerca invece una scappatoia, un inganno, il solo che il suo narcisismo gli possa concedere (e possiamo ricordare per inciso, come Platone per bocca di Fedro rimproveri la stessa cosa ad Orfeo, che «*non ebbe il coraggio di morire per amore come Alceste, ma con ogni astuzia cercò di penetrare vivente fino alla casa dell'Invisibile. Per questo motivo gli imposero la punizione: la sua morte avvenne per opera di donne*» (Il Convito,⁴²).

Come la storia di Werter e Lotte, anche la lotta di Penteseilea ed Achille travalica il loro rapporto e diventa emblematica ancora una volta della problematica di potere dei rapporti umani, e quindi di tutti noi: è una storia che ci turba e ci coinvolge come specchio che ci rifletta impietoso. Ci obbliga infatti a riconoscere che, come ogni volta che un rapporto si basa non sul rispetto di sé e dell'altro, ma su di una sopraffazione, su di un «incorporamento», ciò non può condurre che alla tragedia ed alla morte, e tanto più geniale in Kleist l'aver rappresentato questa morte senza colpo ferire: è veramente il suicidio interiore, la morte psichica dell'Io, che Penteseilea realizza, inevitabile conseguenza di una incapacità di sviluppare la propria identità, per essere rimasta legata al «mondo delle Madri», universo fantasticato onnipotente, ed in cui la presenza maschile si può esprimere soltanto nell'immagine archetipica del «figlio-amante della Grande Madre», vero «fallo» materno ricostituente la perduta unità originaria.

Possiamo ancora notare come nel Werter, che appartiene certo ancora ad un periodo più «classico», pur preannunciando ed iniziando il romanticismo, i rapporti tra i sessi rispecchiano più i valori maschili, patriarcali, apollinei, di «bella misura», e la figura di Lotte è quella di una donna sottomessa a questo potere maschile, che cerca però un riscatto in una lotta di potere sotterraneo, che può benissimo essere espresso attraverso valori erotici (il potere dell'etera), o come valori materni, angelicati: è comunque un modo indiretto, subdolo, di riappropriarsi di un supposto potere perduto, e per questo stesso distruttivo. Quanto invece a Penteseilea, con un tentativo di rivalutazione dei valori femminili che il Romanticismo indubbiamente ha tentato, abbiamo una figura femminile rivoluzionaria e libera, ma in realtà falsamente libera, perché non si tratta altro che di un capovolgimento, apparentemente a proprio vantaggio, di quella stessa logica di potere maschile, negato eppur tanto ambito: lo schiavo diventa padrone e viceversa, ma il potere è sempre disuguale: non è ancora relazione tra uguali!

In entrambi i casi, come abbiamo visto, il potere dell'uno porta alla distruzione

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.
Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



ne dell'altro, ed anche al proprio autoannientamento: nessuno può fondare impunemente il proprio potere sulla perdizione altrui: la colpa che ne deriva porta inevitabilmente alla morte (fisica o psichica). Andando più a fondo, possiamo dire che questo conflitto di potere tra il maschile e il femminile, tra matriarcato e patriarcato, più ancora che un conflitto reale, «personale» e «politico», esprime un nostro profondo conflitto intrapsichico, tra la nostra componente femminile e quella maschile, che difficilmente riusciamo ad accettare pienamente, e ad integrare, armonizzandole. Così possiamo pensare che le varie teorie del matriarcato prima trionfante e poi vinto, siano, al di là del mito, un tentativo di spiegare in chiave storica un percorso psichico che ognuno di noi deve sperimentare e le cui sorti sono ancora aperte!

Così Neumann indica che, quando a proposito dello sviluppo della coscienza dell'umanità, si dice che il mondo matriarcale è precedente e quello patriarcale è successivo, non ci si riferisce ad una successione di tipo bachofeniano, di diverse strutture sociologiche⁴⁴, in realtà l'archetipo della Grande Madre si riferisce alla situazione psichica primordiale (potremmo dire che corrisponde alla preistoria sia personale che dell'umanità), mentre l'emergere della figura del Grande Padre, legata a valori e simbolismo suoi propri, si riconduce ad una fase «storica»⁴⁵.

Ma quello che è importante concludere in questa nostra ricerca, è che entrambi questi valori, maschile e femminile, devono essere salvati ed integrati, sia nella coscienza sociale che in quella personale: non essere più in lotta tra loro e non impedire quindi il realizzarsi di una personalità libera, creativa e capace di amare e di essere «con» l'altro e non «contro» l'altro, sia pure sotto l'apparenza della passione. In ognuno di noi allora anche Dioniso ed Apollo coesisteranno armonicamente, e non più contrapposti tra loro, e non sarà necessario costruirci il «labirinto» della nostra nevrosi, che ci isoli e ci difenda dal «Mostro», dalla Bestia rappresentante le nostre pulsioni.

Infatti nel simbolo del labirinto ritroviamo il senso di questo nostro cercare. In ogni simbolo coesiste una pluralità di significati, e se Apollo indica una tensione positiva verso una conoscenza, un Logos illuminante, la parola d'altra parte, lo sappiamo, è anche violenza, e così l'eccesso di conoscenza, il massimo «svelamento», la luce piena senza ombre crocifiggono l'oggetto nominato in una immobilità senza tempo.

Anche in Dioniso scopriamo una duplicità di senso: in lui ricerchiamo l'Eros, l'abbandono al godimento ed all'estasi, ma con lui ci imbattiamo anche nell'amore-passione che è eccesso, ritorno alla simbiosi originaria, all'indifferenziazione. L'amore-passione è un totale abbandono a quella parte regressionaria, magmatica di Dioniso-Minotauro: è allora possessivo e vorace, distruttivo come le Menadi invasate sui monti.

Così un rappresentante di Apollo, Dedalo, l'artista-artigiano, costruisce il labirinto, che nella sua forma geometrica, continuamente interrotta, nel suo ritornare su sé stesso, nel suo continuo inganno, altro non rappresenta che il rischio mortale del Logos: il discorso della ragione nella sua forma più violenta, perché assoluta. Questo «discorso» è un artificio che deve circoscrivere e mitigare un'altra violenza, quella di Dioniso-Minotauro, espressione della parte più paurosa, bestiale dell'Eros divorante e distruttivo. Ma chi da solo si avventura tra queste due violenze, l'una immobile, pietrosa, raggelata, e l'altra turbinosa, bruciante come fiume di lava, costui non potrà che perdersi e perire...

Uno solo si salva: Teseo, l'eroe solare, apollineo, che affronta però la prova guidato da un filo, altro «Logos» anch'esso, ma flessibile, duttile, capace di

ricondurre anche indietro chi si è spinto troppo avanti: di una «conoscenza» allora si tratta che non esclude l'amore. E di «amore ricco di conoscenza» è dotata Arianna, la donatrice-di-filo, dietro cui riconosciamo, stavolta benevola, l'ombra di Dioniso, che ci costringe ancora una volta a constatare come dalla contrapposizione dei due dei, Dioniso ed Apollo appunto, così come dai loro eccessi, derivi la morte, mentre dalla loro unione, dal loro mitigarsi vicendevole deriva la salvezza. Perché infatti non possiamo accettare l'imperativo: «*Amare o comprendere, bisogna scegliere*»! che F. Gautheret attribuisce (forse davvero troppo affrettatamente!) a Freud⁴⁶; certo non si può amare soltanto di un amore-passione simbiotico, festoso trionfo ed inganno mortale dell'Io, che allucina il ritrovamento di una piena soddisfazione narcisistica, come ricostruzione di un perduto paradiso che «*vuol essere una parte del corpo della madre, tale è il paesaggio immaginario della nostalgia*»⁴⁷, come illusorio ricolmarsi di quella falla, di quel «buco dell'Io», che tuttavia non potrà mai essere colmato così: attraverso la negazione della perdita. Sarà necessaria invece anche la conoscenza, «l'amorosa conoscenza» di un Io ed un Tu, distinti ma non contrapposti, anzi tesi ad una riunificazione, che non sia fusione, ma svolgimento di una frase amorosa in cui distacco e ricongiungimento, non coniughino sopraffazione ed abbandono, ma siano punteggiature di un perdersi, sì, nell'altro, ma per poi ritrovarsi di nuovo integri, e non impoveriti, non «mangiati», bensì «nutriti» in questa gioiosa «agàpe» tra Eros e Conoscenza (così appassionatamente sostenuta da Lou Andreas Salomé nel suo dialogo epistolare con Freud)⁴⁸ e, dove la parola usi la sua «virtù magica», la «*sua induzione propria ad una rappresentazione verbale sovraccarica di libido*»⁴⁹. Con Leonardo (citato da Freud stesso) possiamo quindi concludere: «*...perché invero il grande amore nasce dalla gran cognizione della cosa che si ama, e se tu non la conoscessi, poco o nulla la potrai amare*».⁵⁰ Allora la relazione amorosa non sarà più perdersi nell'opaca trappola del discorso (come fu per Werter e Pentesilea); ma diventerà scacchiera del desiderio dove giocare l'eterna partita della perdita e del ritrovamento. Si potrà allora percorrere il labirinto della passione guidati dal «filo» della conoscenza amorosa, fino al suo centro profondo: e non sarà oscuramento e perdita dell'Io, bensì regressione «al servizio dell'Io», come reimmersione nella profonda e vivificante sorgente degli istinti: e si rivelerà così, finalmente, dietro la minacciosa maschera del Minotauro, il volto gioioso di Dioniso Eubouleus, l'Antauges (Signore del buon consiglio e Riflesso Lucente)⁵¹.

Alida Cresti

L'autrice è laureata in Psicologia ed analista didatta presso l'IPA di Firenze e Bologna.

NOTE

- ¹ PRAZ M. - *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica* - Sansoni, Mi, 1976, pag. 3 e segg.
- ² ibidem, pag. 3 e segg.
- ³ NIETZSCHE F. - *La nascita della tragedia* - Adelphi, Mi, 1972, pag. 37-38.
- ⁴ DE Nerval G. - *Chimere* - Einaudi, To, 1972, pag. 31.
- ⁵ STAROBINSKI J. - *1789 I sogni e gli incubi della ragione* - Garzanti, Mi, 1981, pag. 99.
- ⁶ FREUD S. - *Il motivo della scelta degli scrigni* - Opere - Boringhieri, To, 1975.
- ⁷ BACHOFEN J. - *Il potere femminile* - Il Saggiatore, Mi, 1977.
- ⁸ COLLI G. - *La nascita della filosofia* - Adelphi, Mi, 1975, pag. 20 e segg.
- ⁹ DE Nerval G. - op. cit., pag. 41.
- ¹⁰ BAUDELAIRE C. - *I Fiori del Male* - Feltrinelli, Mi, 1964, pag. 42.
- ¹¹ ibidem, pag. 42.
- ¹² DE ROUGEMONT D. - *L'amore e l'Occidente* - Garzanti, Mi, 1977, pag. 86.
- ¹³ ibidem, pag. 97.
- ¹⁴ IRIGARY L. - *Amante marina* - Feltrinelli, Mi, 1981, pag. 79.
- ¹⁵ DE ROUGEMONT D. - op. cit., pag. 98.
- ¹⁶ IRIGARY L. - op. cit., pag. 85.
- ¹⁷ Dalla bianca rupe di Leucade, dove era un santuario dedicato ad Apollo Leucate appunto, si tuffavano in mare (e per prima fu Saffo!) gli amanti infelici, in un estremo tentativo di guarigione dai mali di amore. SEPPILLI A. - *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti*. Sellerio, Palermo, 1977, pag. 130 e segg.
- ¹⁸ ibidem, pag. 159.
- ¹⁹ AMMON G. - *La dinamica di gruppo dell'aggressività* - Astrolabio, Roma, 1973, pag. 40.
- ²⁰ ibidem, pag. 14-15.
- ²¹ MIZZAU M. - *Eco e Narciso - parole e silenzi nel conflitto uomo-donna* - Boringhieri, To, 1979, pag. 10.
- ²² BLANCHOT M. - *L'infinito intrattenimento* - Einaudi, To, 1977, pag. 57.
- ²³ AMMON G. - op. cit., pag. 8.
- ²⁴ ibidem, pag. 8.
- ²⁵ GOETHE J.W. - *I dolori del giovane Werther* - Mursia, Mi, 1966, pag. 105.
- ²⁶ ibidem, pag. 105-106.
- ²⁷ ibidem, pag. 55.
- ²⁸ ibidem, pag. 58.
- ²⁹ WAZTLAVICH P. - *Pragmatica della comunicazione umana* - Astrolabio, Roma, 1971.
- ³⁰ AMMON G. - op. cit., pag. 14.
- ³¹ HILLMAN J. - *Il suicidio e l'anima* - Astrolabio, Roma, pag. 29 e segg.
- ³² ibidem, pag. 55.
- ³³ DE ANGELIS M. - *Poesia e Destino* - Cappelli, Bo, 1982, pag. 10.
- ³⁴ DE ROUGEMONT D. - op. cit., pag. 63.
- ³⁵ ibidem, pag. 64-65.
- ³⁶ ibidem, pag. 65.
- ³⁷ Bachofen postulava che l'organizzazione precedente al patriarcato fosse di tipo matriarcale, con una discendenza di tipo matrilineare, e le cui divinità erano dee, rappresentanti della Grande Madre. Dopo una lunga lotta, di cui avremmo rappresentato l'epilogo nell'Orestea, gli uomini sconfissero le donne e le sottomisero ad una nuova gerarchia sociale retta dall'ordine paterno e la cui divinità fu un Dio Padre (primariamente Zeus). La civiltà matriarcale sarebbe caratterizzata dall'importanza primaria dei legami di sangue, dei legami alla terra, e dell'accettazione passiva dei fenomeni naturali, mentre in quella patriarcale si ha una dominanza del pensiero razionale, della legge; c'è lo sforzo costante di modificare i fenomeni naturali e di sottomettere la natura al potere dell'uomo. I legami riconosciuti non sono più solamente quelli del sangue, ma soprattutto quelli di diritto. Le tesi del Bachofen sono state molto discusse, ed ancora suscitano polemiche e consensi, tra chi le considera miti o fantasie, e tra chi invece le ha accettate come verità storiche (Bebel ed Engels le citavano a sostegno della transitorietà della famiglia e della società borghese legate al potere patriarcale), oppure come verità psichiche, rispecchianti piuttosto due momenti evolutivi della coscienza umana (Fromm, Neumann). Bachofen, op. cit.
- ³⁸ VON KLEIST H. - *Pentesilea* - Guanda, Mi, 1979, pag. 98.
- ³⁹ ibidem, pag. 117-118.

- ⁴⁰ AMMON G. - op. cit., pag. 27.
- ⁴¹ VON KLEIST H. - op. cit., pag. 116.
- ⁴² PLATONE - *I dialoghi dell'Amore* - B.U.R. Rizzoli, Mi, 1953, pag. 94.
- ⁴³ NEUMANN E. - *Storia delle origini della coscienza* - Astrolabio, Roma, 1978.
- ⁴⁴ NEUMANN E. - *La Grande Madre* - Astrolabio, Roma, 1981.
- ⁴⁵ GANTHERET F. - «*Les Mirrors de la passion*» in: «*La passion*», Nouvelle Revue de Psychanalyse, n. 21, Gallimard, Paris, 1980, pag. 267 e segg.
- ⁴⁶ ibidem, pag. 273.
- ⁴⁷ FREUD S. e SALOMÉ L.A. - *Eros e Conoscenza* - Lettere 1912-1936, Boringhieri, To, 1984.
- ⁴⁸ DAVID C. - *La dimensione amorosa* - (Studio psicoanalitico sull'amore) - Liguori, Na, 1982, pag. 179.
- ⁴⁹ FREUD S. - cit. in «*Leonardo*», vol. VI, Opere, Boringhieri, To, 1974, pag. 211.
- ⁵⁰ JEANMAIRIE H. - *Dioniso* - Boringhieri, To, 1972, pag. 412.

SUMMARY

Two literary cases can be examined in this work, Werter and Pentesilea, of romantic-passion-love which leads to Death, through an analysis of the communication which gives us the possibility to understand the unconscious dynamics underneath and which conditions them. At the base of love-passion, a narcissistic pseudo-relationship, there is an attempt to reconstruct the original symbiosis, also exposing a «hole» in the Ego and a fundamental incapacity of relationship, for the failure of the ad-gredi which gives the possibility to explore the external world.

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



MONDO INTERNO E REALTÀ ESTERNA Torino 1985

Potremmo certo ormai definire ampia e rilevante l'incidenza delle teorizzazioni di O.F. Kernberg (direttore medico del New York Hospital Cornell Medical Center, docente di psichiatria presso il Medical College della Cornell University, vicedirettore del *Journal of the American Psychoanalytic Association*) nell'ambito della ricerca psicoanalitica e psichiatrica, anche nel nostro Paese. A parte contributi di minore entità e implicazione, già nel 1978 veniva tradotto, per i tipi della Boringhieri, *Bordeline conditions and pathological narcissism*, edito a New York nel 1975 (*Sindromi marginali e narcisismo patologico*) e, nel 1980, *Object relations theory and clinical psychoanalysis*, edito a New York nel 1976 (*Teoria della relazione oggettuale e clinica psicoanalitica*). Questo *Internal world and external reality*, apparso a New York nel 1980 (e che ora la casa editrice torinese ci presenta con la consueta accuratezza formale e puntualità di traduzione), ripropone, nella sua prima parte, in termini per certi versi esemplificati, per altri di migliore e più convinta articolazione, le più note riflessioni del Kernberg in tema di relazioni interpersonali interiorizzate, di narcisismo normale e patologico, di stati al limite (o sindromi bordeline) e di relative implicazioni tecnico-terapeutiche. Le altre parti del libro, certamente più nuove ed originali, sono dedicate da un lato ad una possibile applicazione di alcuni degli assunti o dei postulati teorici alla più significativa comprensione dinamica dei piccoli e dei grandi gruppi, delle relazioni stabili di coppia, dei rapporti e intersezioni tra coppia e gruppo circostante; dall'altro ad un esame attento delle affinità e delle distinzioni tra psicoanalisi e psicoterapia psicoanalitica, tra tecnica e psicoanalitica e tecnica della psicoterapia psicoanalitica.

Se potessimo ricomprendere in pochi tratti, con assai banale esemplificazione, una ricerca complessa, ampia, variegata come quella del Kernberg, dovremmo anzitutto evidenziare il tentativo di applicazione della metapsicologia psicoanalitica alla clinica dell'area marginale, con risultati in vero assai convincenti, in termini, anzitutto, di migliore differenziazione rispetto alla patologia nevrotica del carattere ed ai disordini psicotici, e di più precisa e attenta potenzialità diagnostica. Per mettere in rilievo, poi, il particolare interesse, all'interno della riflessione sull'area marginale, per la patologia narcisistica, i cui caratteri peculiari, in una precisa distinzione e netta diversità strutturale rispetto al narcisismo normale, sono ricercati e definiti, tra l'altro, in una mancata neutralizzazione ed elaborazione di una intensa aggressività distruttiva rivolta contro l'oggetto esterno e contro l'immagine oggettuale interiorizzata (in tal senso più evidente è la divergenza con le tesi di H. Kohut), oltre che nel cristallizzarsi di un Sè grandioso patologico, nell'investimento libidico di tale struttura patologica del Sè, nell'operare di meccanismi difensivi tipici come il diniego, la svalutazione della realtà interna ed esterna, le reazioni depressive e di lutto patologico. La ricerca del Kernberg si avvale di una possibile e piuttosto convincente integrazione (che ci appare tuttavia ancora non aver esaurito le sue potenzialità teoretiche) tra le acquisizioni della Ego Psychology (cui sono per più versi riconducibili le ricerche di E. Jacobson e



di M. Mahler), i contributi di R. Fairbairn, ed alcuni postulati essenziali della scuola kleiniana (nei temi, soprattutto, di M. Klein, P. Heimann, H. Rosenfeld). Ne emerge una originale teoria delle relazioni d'oggetto, fondata sulla Psicologia dell'Io e con essa coerente, uno schema di riferimento metapsicologico complesso e integrato per il quale, tra l'altro, «i primissimi processi di interiorizzazione hanno caratteristiche diadiche, vale a dire presentano una popolarità dell'oggetto-Sè, anche quando le rappresentazioni del Sè e dell'oggetto non sono ancora differenziate. Di conseguenza, tutti i futuri passaggi evolutivi comportano anch'essi interiorizzazioni diadiche, cioè l'interiorizzazione non solo di un oggetto come rappresentazione oggettuale, ma di un'interazione del Sè con l'oggetto...» (p. 26).

«Mondo interno e realtà esterna» trova, come dicevamo, una sua più specifica originalità nelle sezioni che propongono, da un lato, una possibile applicazione di alcuni assunti teorici a determinate realtà sociali e dinamiche, dall'altro una serie di riflessioni in termini di tecnica psicoanalitica e di tecnica di psicoterapia psicoanalitica (anche se appaiono pure di grande spessore le pagine dedicate, sui temi delle relazioni d'oggetto, ad un puntuale confronto con le acquisizioni della Klein, di Fairbairn, della Jacobson, della Mahler). E vorremmo far cenno ad almeno due nuclei tematici che in esso ci sono sembrati di particolare consequenzialità: l'individuazione dei più significativi processi dinamici che si attivano nei piccoli e nei grandi gruppi e nei rapporti tra gruppi e individui, anche alla luce di una specifica teoria delle relazioni oggettuali; l'esame dei rapporti all'interno della coppia sessuale, e delle relazioni tra la coppia e il gruppo esterno (l'A. già aveva cercato di definire, tra l'altro nel citato *Teoria della relazione oggettuale e clinica psicoanalitica*, presupposti e caratteristiche dell'amore maturo e della relazione stabile di coppia, dando anche un significato in termini dinamici alle più gravi e ricorrenti limitazioni «alla capacità di innamorarsi e restare innamorati»). L'A. viene sostenendo come «alcuni dei tratti sorprendentemente regressivi dei piccoli gruppi, dei grandi gruppi e delle folle possono essere meglio compresi alla luce della ... conoscenza delle relazioni oggettuali interiorizzate, antecedenti la costanza dell'oggetto e il consolidamento di Io, Super Io ed Es» (p. 202); i processi di gruppo attivano forti tendenze regressive, evocano «un'organizzazione primitiva dell'Io, relazioni oggettuali parziali, difese primitive e condensazione di aggressività e sessualità primitive» (p. 218); tendono infine a indebolire il senso del tempo, e «consentono l'espressione di relazioni oggettuali parziali che non sono disponibili nelle comuni situazioni della vita, tranne che nello stile di vita... dei pazienti al limite e narcisisti» (p. 218).

Assai stimolanti e originali anche le considerazioni del Kernberg in merito al rapporto tra raggresione del gruppo e patologia o tratti del carattere del leader: i tratti narcisistici di personalità nel leader, in tal senso, sembrano essere i più inadatti e rischiosi per una istituzione o un gruppo la cui crescita e possibile più ricca creatività sono ostacolate e messi in discussione dal predominio conseguente di una invidia conscia o inconscia, da una tendenziale incapacità di giudizio adeguato e coerente sui componenti del gruppo e le loro situazioni affettive.

La coppia amorosa è per Kernberg «al crocevia in cui i conflitti inconsci individuali si intersecano con l'espressione di tali conflitti nel mondo esterno» (p. 253). Condizione per il riformarsi di una durevole relazione affettiva e sessuale sembra essere «il superamento della primitiva associazione delle rappresentazioni del Sè e dell'oggetto, così che vengano instaurate l'identità dell'Io e la capacità di relazioni oggettuali» (p. 258), oltre alla dialettizzazione del conflitto edipico e dei

relativi divieti inconsci di una relazione sessuale adulta. La vita della coppia è sempre in profonda interrelazione con le dinamiche del gruppo circostante dell'ambiente sociale in cui la coppia si trova inserita, in un «rapporto connaturato, complesso e fatale». Il gruppo ha una vitale necessità della coppia, nell'affidarle quelle speranze messianiche di sopravvivenza, di protezione, di rigenerazione che permettono di affrontare i conflitti incentrati sulla aggressività e sulla dipendenza; la coppia ha bisogno del gruppo per sopravvivere, come oggetto e realtà esterna nella quale spostare in parte l'ambivalenza e l'aggressività distruttiva che inevitabilmente si generano al suo interno e che sarebbero difficilmente contenute ed elaborate. «Il gruppo è un palcoscenico per la sublimazione della coppia, la quale può innescare l'attivazione dell'aggressività nel gruppo. Perciò coppie e gruppi hanno bisogno le une degli altri per sopravvivere e possono compromettere la reciproca esistenza» (p. 304).

Questo più recente assai denso lavoro del Kernberg costruisce senza dubbio ad arricchire la coerenza di una elaborazione teoretica oggi tra le più rilevanti nei vari ambiti di interesse psicoanalitico e dinamico prima ripercorsi. Il susseguirsi e l'organizzarsi dei vari capitoli, a volte inediti, più spesso versione riveduta di scritti e saggi precedenti (editi dal 1969 al 1980), ci dà in fondo l'esatta dimensione di una ricerca per alcuni versi già solida e certa di acquisizioni e consapevolezza, per altri in rapida evoluzione ed in ogni caso di straordinaria tensione etica ed intellettuale.

Vittorio Biotti

Istituto di Psicoterapia Analitica - Firenze

