

varchi

tracce per la psicoanalisi

i seminari di Bonassola

**l'autenticità dell'incontro**

# INDICE

- 4      **Editoriale**
- 7      Il Seminario di Bonassola  
**L'ELOGIO DEL DISCORSO INUTILE**  
di Pietro Barcellona
- I SAPERI**  
(l'autenticità nella stanza della terapia)
- 27     **Dall'etica del dovere all'estetica del volere**  
di Paolo Chiappero
- 43     **"E pluribus unum"**  
di Giorgio Omodeo
- 48     **Quando guardo sono visto, quindi esisto**  
di Roberto Cangelosi
- 55     **Black-out cognitivi, senso d'impotenza e self-disclosure del terapeuta**  
di Fabrizio Rizzi
- I CONTESTI**  
(l'autenticità nell'incontro con l'altro)
- 62     **Nuove rotte di navigazione: una ex paziente ricorda**  
una testimonianza
- 65     **La malattia come luogo di incontro nel mondo antico**  
di Francesco Massa
- 71     **Rumore bianco e fantasmi lesbici**  
di Lidia Borghi
- 80     **Incontri al cinema**  
di Gabriella Paganini
- 84     **Donne che non tradiscono sè stesse**  
di Monica Lanfranco

## **IL FARE**

(l'autenticità nelle buone pratiche)

- 90 **I trucchi d'aria dell'adolescente**  
di Margherita Dolcino
- 94 **In classe, a lezione di emozioni**  
di Gabriella Paganini
- 98 **Il poliziotto in con-tatto**  
parla un operatore di P.S.
- 100 **Ti credo perché mi credo**  
di Emanuela Costa
- 102 **La secondina dei senza-casa**  
di Santa Bellomia
- 105 **USCITA D'EMERGENZA**

## EDITORIALE

“L'uomo ha sempre qualcosa da essere”  
(Heidegger, *“Essere e tempo”*)

“un orizzonte mobile indirizza il nostro camminare,  
determinato dallo spazio dell'esperienza  
che seleziona le speranze e le attese...  
affinché la voce non sia eco  
occorre vicinanza e la prossimità di un ascolto  
che tocchi labbra e sguardo...”  
(*La faretra di Zenone di Angelo Andreotti, 2008*).

Tre cose, sosteneva Freud, sono impossibili: governare, educare, curare. Il più delle volte esse si riducono a mestieri.

La presunzione della loro praticabilità sta nella strenua convinzione che un'idea, che spesso risiede solo nella nostra testa, abbia gambe per muoversi perché dotata di un fine 'nobile', farlo per il bene altrui.

Allora l'anima si rinsecchisce, il metodo diventa bassa pratica, si chiudono le finestre dello stupore.

C'è il rischio, come illustra Pietro Barcellona nella sua 'Resistenza della Psiche', di andare incontro a fallimenti, proprio perché la psiche sa, sempre, come resistere.

La controprova? Quello stato di benessere, di beatitudine, di autenticità che invece, a volte, nella relazione sorprende e meraviglia nel momento in cui si accampa, perché inatteso.

E l'inatteso, per definizione, non è il prevedibile.

E se invece l'orizzonte mobile fosse segnato proprio da questo 'felice' inatteso, da quei bagliori di intima soddisfazione che talvolta folgorano il nostro animo nei momenti di lavoro professionale?

Quando si prova la sensazione che quella è la strada giusta perché 'esteticamente' ce lo dice il cuore. Non in quanto le tecniche e le letture, che restano necessarie, erano quelle giuste ma perché in quel momento abbiamo-abitato-con-l'altro scaglie di luce.

E' l'esperienza dell'autenticità.

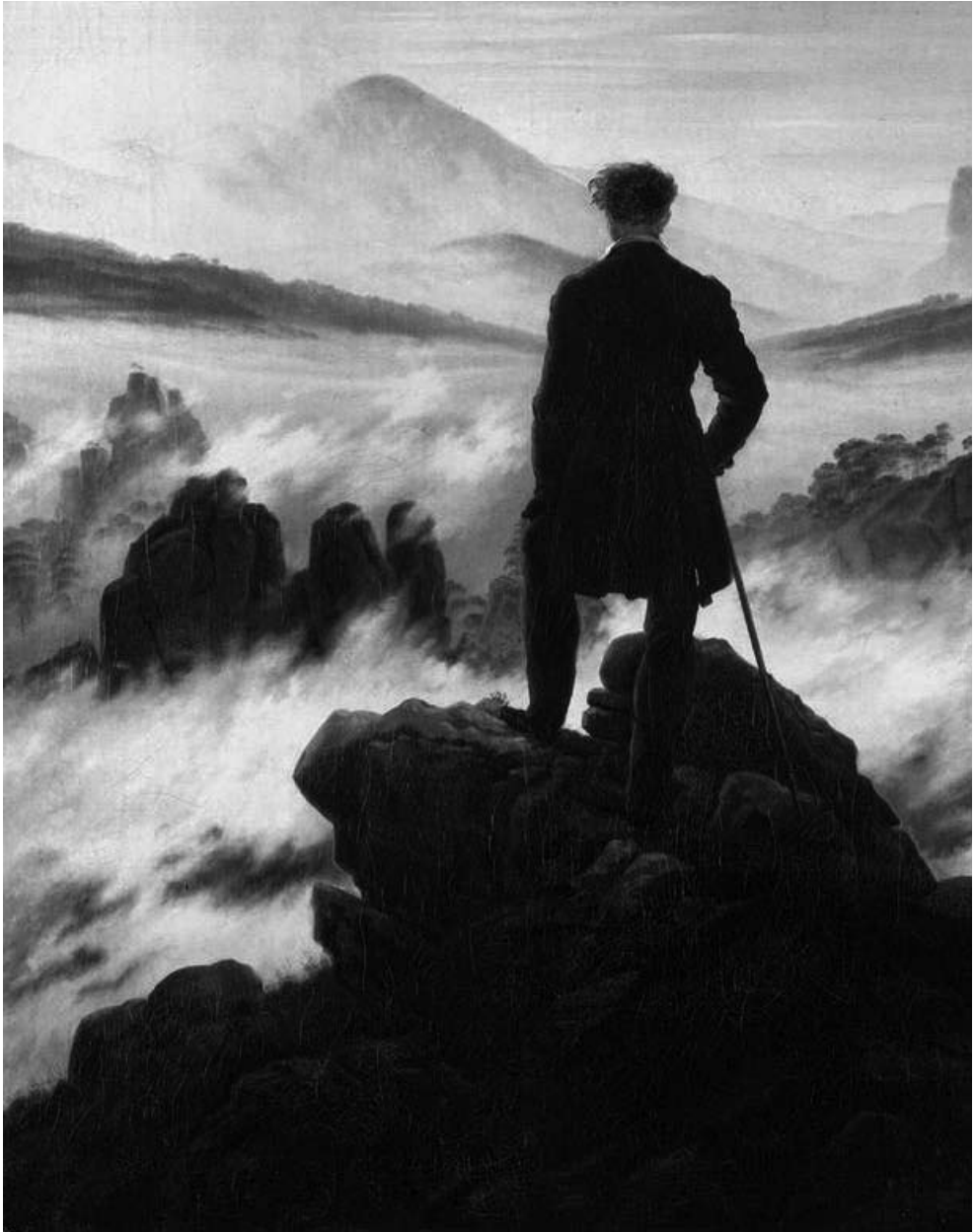
Che viene riconosciuta nella relazione dal tono della nostra e dell'altrui voce, dagli occhi che si incontrano, dalla straordinaria pace del qui ed ora che quasi stupisce, forse perché l'anima si è fatta più trasparente.

Attimi di autenticità a cui abbiamo deciso di dedicare questo numero di Varchi, alla ricerca di quei momenti in cui tra gli esseri umani si stabiliscono tregue per vedere insieme, per cogliersi insieme.

Nel numero che state sfogliando, *Varchi* propone un lungo stralcio del Seminario di Bonassola dell'autunno scorso, in cui il Ruolo Terapeutico di Genova ha deciso di interrogarsi proprio su questi argomenti.

Seguono tre sezioni di approfondimento. Quella teorica, *I saperi*, in cui abbiamo chiesto a professionisti della psiche cosa pensano dell'autenticità nella relazione. Quella di ricerca, *I contesti*, in cui abbiamo indagato nel sociale, nell'antropologico, nel culturale, il significato di benessere e malessere. Quella delle buone pratiche, intitolata *Il fare*, in cui le esperienze intimamente colte e registrate nell'operare quotidiano aprono uno squarcio nelle maglie delle certezze, indicando strade che a volte illuminano il percorso da compiere.

A tutti, buona lettura.



## **Il Seminario di Bonassola**

**6 / 8 Novembre 2010**

## **L'ELOGIO DEL DISCORSO INUTILE**

*Riportiamo di seguito il contributo di Pietro Barcellona al Seminario di Bonassola del 6/8 novembre 2009, organizzato dal Ruolo Terapeutico di Genova. Il tema dei lavori era 'L'elogio del discorso inutile', che nel frattempo è diventato un libro (P. Barcellona, L'elogio del discorso inutile. La parola gratuita, Dedalo, Bari, 2010) da cui pubblichiamo un ampio estratto.*

## RESISTENZA DELLA PSICHE<sup>1</sup>

di Pietro Barcellona\*

### 1. Qualche data e qualche ricordo per ricostruire un percorso

*“C'è una cosa molto buffa, si è felici ragionevolmente felici nell'insieme la vita è ragionevolmente divertente e quasi a tutti piace vivere ma se si tiene il diario quando si è giovani quando non si è più tanto giovani quando si è maturi o quando si è più vecchi pare che la vita non sia stata felice. Così pare nei libri ed è molto importante perché è questo a spinger sempre a chiedere letteratura proletaria. Se si scrive sui proletari pare che siano molto amari, se si scrive su se stessi o su chiunque pare che si sia molto infelici e molto amari ma generalmente parlando chiunque viva è lietamente contento di vivere, se no perché no, ma naturalmente è contento.*

*Qualunque vita si guardi, sembra infelice ma qualunque vita vissuta è lieta, e qualunque cosa accada continua ad esserlo”<sup>2</sup>.*

Nel lontano 1972 bussai, con grande trepidazione, alla porta del dottor Davide Lopez, in via Edolo a Milano. Da qualche mese, uno dei miei più cari amici si era suicidato, poche ore dopo avermi salutato con grande tenerezza. Una collega di facoltà, accortasi del mio grave turbamento, mi convinse a cercare un analista disposto ad incontrarmi per un certo periodo, oltre i criteri e gli schemi dell'ortodossia freudiana. Trascorsi tre mesi a Milano e, stranamente, quel periodo così intenso si concluse, poco prima di Natale, quando comunicai a Lopez che mi ero iscritto al partito comunista. Ricordo bene il suo commento: “se lei ha scelto il partito non è necessario continuare”.

Spesso mi chiedo che impatto abbia avuto nella mia vita e nel mio modo d'essere l'esperienza analitica; credo di essere rimasto lo stesso, ma anche di essere molto cambiato. Ho scoperto che parte dei sentimenti che proiettavo sugli altri erano, in realtà, “pezzi di me”, che non riuscivano a stare dentro ad una rappresentazione coerente della mia persona. Ho scoperto quanto fosse potente la violenza e quanto infantile il narcisismo che mi faceva dipendere totalmente dal giudizio degli altri.

Ho capito che vivevo dentro un universo simbolico, che attiene al campo delle relazioni affettive, in cui ero immerso e dal quale ero condizionato. Ho capito che il male di vivere e la melanconia appartengono a strati profondi degli esseri umani e che

1 Estratto da P. BARCELLONA, *Elogio del discorso inutile. La parola gratuita*, Dedalo, Bari 2010.

2 G. STEIN, [1937] *Autobiografia di tutti*, La Tartaruga, Milano 1976.



la produzione degli spazi simbolici è il modo in cui, individualmente e collettivamente, cerchiamo di trasformare una parte delle ombre che si addensano dentro di noi.

Potrebbe, allora, apparire paradossale la scelta di collocare il discorso psicoanalitico tra i discorsi inutili ma, a parte l'ironia implicita in questa scelta, ho maturato, nel corso della mia vita e delle mie esperienze, la profonda convinzione che il discorso psicoanalitico non risponda ai canoni della ragione calcolante e che non ci siano risultati pratici causalmente imputabili ad una qualche modificazione fisiobiologica. Insomma, quando si parla dell'esperienza analitica come di una cura per risolvere una malattia, è come se si parlasse dell'amore come rimedio all'eccessiva pulsione sessuale.

Penso che l'analisi possa determinare un cambiamento nella forma d'essere di una persona, nella sua visione del mondo e nella sua capacità di accettare il susseguirsi di sentimenti, desideri ed emozioni nella propria anima. Per questo credo che la psicoanalisi tenda a realizzare una comprensione del mondo e di se stessi, non già ad apprendere tecniche comportamentali utili ad agire in una determinata situazione.

Il discorso psicoanalitico somiglia al discorso religioso e a quello filosofico, perché attiene al problema del senso della vita e non alla spiegazione causale degli avvenimenti.

L'esperienza analitica mi ha certamente fatto sentire più libero e i miei studi e la mia attività ne hanno risentito profondamente: per molti versi, ho smesso di essere un giurista e ho cercato di trasformare il mio sguardo sul mondo, avviando un percorso di ricerca sullo stato sociale – al Centro per la riforma dello Stato, creatosi attorno a Pietro Ingrao, insieme ad un gruppo di lavoro che perseguiva lo sforzo collettivo di pensare insieme per comprendere i processi in atto. Il mio lavoro<sup>3</sup> suscitava spesso polemiche, per il modo in cui anticipavo i temi dell'esplosione del neoliberalismo e della fine della solidarietà sociale, che poi divennero di stringente attualità.

In quegli anni, Pietro Ingrao mi invogliò a riflettere sulla crisi del comunismo a partire dalle sue possibili spiegazioni “non economiche”, insieme a Romano Ledda, studioso di politica estera. Così, mi trovai a confronto con le categorie psicoanalitiche messe in campo dalle scuole di psicologia sociale dell'est mitteleuropeo, che cercavano di affrontare diversamente i temi sociali, in un contesto che aveva perduto i riferimenti extraeconomici. La crisi era evidente ma non si poteva affrontare soltanto evidenziando “errori” e avanzando “correzioni”; ciò che appariva come una degenerazione era sintomo della rappresentazione della realtà, sia nel pensiero che nelle forme di società. Ritrovai, allora, la mia esperienza psicoanalitica: ripercorrere la “storia” come esperienza, in cui l'irrazionale non è irrazionale, ma è espressione di un'altra logica, che è una logica diversa ma non è una non-logica. Nei “sotterranei” più reconditi degli esseri umani ci sono, infatti, molte più cose di quante non riesca a vederne la ragione illuministica.

Iniziavo a convincermi che la modernità avesse assunto una connotazione ed

---

3 P. BARCELONA, *Oltre lo Stato sociale: economia e politica nella crisi dello stato keynesiano*, De Donato, Bari 1980.

un significato che la destinavano a risultati catastrofici e che la forma individualista, assunta dalla modernità meccanicista ed atomizzata, potesse produrre soltanto l'alienazione totale dell'individuo e la sua inevitabile disponibilità ad ogni forma di manipolazione psicologica e tecnologica<sup>4</sup>.

La vicenda della fine del P.C.I., che seguì alla caduta del muro di Berlino, provocò dentro di me come lo spalancarsi un vuoto terribile: un'intera comunità di affetti andava miseramente in pezzi ed esplodevano logiche settarie di chiusura e strumentalizzazione angoscianti. Provai a tornare dal dottor Lopez, ma non riuscivo a reggere la solitudine e l'ossessione di morte che mi soffocavano mentre stavo in albergo aspettando la seduta dell'indomani. Decisi, allora, di andare in analisi da Riccardo Romano, che viveva e lavorava nella mia città. Furono mesi drammatici, in cui la mia principale ossessione era che il mio cervello si stesse fisicamente disfacendo e che il mio corpo fosse in via di decomposizione.

Dopo molti anni di analisi, si stabilì che era arrivata la conclusione di questa esperienza. Teoricamente significava che ero "guarito" dalla paralisi che mi aveva bloccato per mesi nel silenzio cupo e anaffettivo. In realtà, molti sintomi, ed in particolare l'ansia di ritrovarmi nel vuoto, hanno continuato ad assillare le mie giornate e le mie notti. È totalmente cambiato, invece, il mio modo di rappresentarmi e di interpretare la mia storia.

L'appartenenza al P.C.I. è stata per me una sorta di "supplenza simbolica", come direbbe Massimo Recalcati: il gruppo dirigente del partito era, per molti aspetti, fonte della mia identità e di riconoscimento reciproco, garante di una comunità, da abitare e vivere insieme ad altre compagne e altri compagni, con cui condividere la quotidianità in vista della grande attesa rivoluzione. La mia eccedenza sovversiva, il mio desiderio di realizzare la pienezza della creatività, oltre i parametri e gli standard delle istituzioni in cui ero costretto a vivere, trovavano nella prospettiva di una nuova società la via della sublimazione. Essere comunista significava rifiutare il codice borghese dell'adattamento ipocrita alle regole fissate dalle élites dominanti e, allo stesso tempo, non precipitare nel caos indistinto del ribellismo anarchico che ispirava un'impossibile liberazione di ogni società.

La forma del conflitto politico mi permetteva di gestire, in modo produttivo, il conflitto permanente fra il "programma della civiltà", che produce conformismo e omologazione, ipocrisia e adattamento, e il "programma dell'inconscio", del desiderio insaturabile, che muove ciascuno verso la ricerca di nuovi equilibri e nuove mete collettive. La conclusione dell'esperienza analitica mi restituì la consapevolezza di questo conflitto e la libertà di cercare altri modi e altre figure per rappresentarlo.

Infatti, credo che l'analisi restituisca, a chi ne fa l'esperienza, un'attitudine nuova a creare forme che lasciano emergere nuovi contenuti del desiderio del soggetto, nella sua irriducibile singolarità.

Trasformare la "forza" in "forma" è un modo per definire, in sintesi, l'esperienza

---

4 P. BARCELLONA, *L'individualismo proprietario*, Bollati Boringhieri, Torino 1987.

analitica; unire la forza della pulsione alla forma di un'opera, è ciò che Freud definiva "mistero della sublimazione":

*"Le possibilità di trasformazione che una psicoanalisi favorisce in un soggetto sono dunque molto distanti da ogni morale dell'adattamento al discorso stabilito e da ogni ideologia della liberazione dell'inconscio dai vincoli della Civiltà. Non c'è rinuncia alla forza per accomodarsi a una falsa integrazione nella forma sbiadita del senso comune e nemmeno c'è esaltazione puberale della forza contro ogni forma, vissuta sempre come alienante e repressiva. Piuttosto forza e forma devono poter trovare una nuova sintesi. È questa la vera posta in gioco di un'analisi"<sup>5</sup>.*

Come afferma Recalcati, l'inconscio da produrre è volto più all'avvenire che al passato, è una forma ancora da inventare e realizzare. Questo rende la pratica psicoanalitica simile a quella artistica:

*"Come non c'è un'ispirazione che precede il lavoro dell'artista e che contiene l'opera come se fosse già compiuta, perché l'ispirazione può sorgere solo dal lavoro – ed è per questo che ogni artista non può constatare ogni volta la diversità che separa l'opera realizzata da quella che aveva in mente di realizzare –, ebbene, allo stesso modo in un'analisi l'inconscio non è dato già in partenza, non è la perla custodita dalle difese del soggetto, ma un'occasione da produrre, un sogno da realizzare, un'invenzione, una spinta alla trasformazione. Questo significa che un'analisi non è solo il racconto biografico di ciò che è già avvenuto, non è il racconto di ciò che il soggetto sa già di se stesso, ma è la produzione di un nuovo sapere su di sé, è l'incontro del soggetto con ciò che di sé costituisce un mistero per se stesso. In questo senso essa è, se si vuole dire così, una esperienza di realizzazione del desiderio inconscio, ovvero una sua messa in forma inedita che punta a scardinare il peso mortifero della ripetizione"<sup>6</sup>.*

Far emergere i significati inconsapevoli accanto a quelli dichiarati e mostrarne la connessione, in uno sguardo d'insieme capace di contenerli entrambi. Ancora Recalcati, riflettendo sulla vita e le opere di Van Gogh, sostiene che l'assenza di genitori e, quindi, la mancata iscrizione dell'artista in un registro simbolico familiare, gli avesse provocato un senso di vuoto profondo e di permanente inadeguatezza, che trovava compensazione nell'identificazione immaginaria con il Cristo e nella supplenza simbolica della ricerca della luce attraverso il giallo della pittura. Ciò non significa che la sua vita e la sua attività artistica siano "non autentiche": le compensazioni del vuoto esistenziale e della psicosi latente, che lo spingeva a produrre meravigliose opere d'arte, sono altrettanto autentiche delle fantasie di impotenza e di vuoto assoluto che tormentavano la sua anima.

La sua verità di artista è anche la sua verità di uomo, con il suo tragico vissuto. Lo sguardo psicoanalitico consente di attingere la gratuità "fine a se stessa" della comprensione dell'evento pittorico, fondando una comprensione antropologica che consente di rintracciare i vissuti più profondi.

---

5 M. RECALCATI, *Melanconia e creazione in Vincent Van Gogh*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.

6 *Ibidem*

*“La psicoanalisi parla di traumi, come se le aggressioni subite in passato fossero la causa degli attuali problemi del paziente. Eppure, partendo da un fatto traumatico, [...] la vittima può considerare la propria vita come rovinata per sempre oppure può ricostruirsi con una forza mai avuta prima”<sup>7</sup>.*

L'analisi, infatti, non produce alcun risultato pratico misurabile con i criteri della verificabilità empirica dei risultati di un'ipotesi scientifica; il suo percorso non è una guida per scegliere le azioni adeguate ai propri scopi, né un manuale per il buon comportamento socialmente accettato: è la restituzione al soggetto, alienato dal programma della civiltà, dell'autonomia e della libertà che aprono il suo sguardo alla comprensione della sua storia e alla rappresentazione del futuro del suo desiderio.

## **2. Una rivoluzione disciplinare per cambiare lo sguardo sul mondo**

La metamorfosi della gerarchia dei saperi e del loro statuto conoscitivo è una condizione indispensabile per cogliere la pressione della logica del soggetto del desiderio sulle croste della realtà, irrigidita nel suo linguaggio codificato.

Poiché il programma della civiltà è consegnato nell'organizzazione di saperi, concetti e teorie che tendono a saturare o eliminare le domande di senso individuali, è evidente che un progetto di riapertura del gioco della vita, rispetto alle nuove porte della creazione del senso, debba implicare una critica sistematica degli assetti dei saperi istituiti e dei poteri di controllo che essi esprimono. Sotto questo profilo, è importante sia mettere in evidenza la resistenza che la grammatica della civiltà oppone ad ogni emersione di soggettività creativa, ad ogni discorso che non rientri nel paradigma dell'utilità e dell'efficacia pratica, sia mostrare come la storia del sapere psicoanalitico si sia sviluppata dialetticamente in rapporto con il programma della civiltà.

Snaturare il progetto della psicoanalisi in un percorso di negazione della civilizzazione in nome di un'istanza di liberazione assoluta è il sintomo di una malattia sociale che va ben oltre *Il disagio della civiltà* freudiano. L'individualismo del desiderio senza limiti mostra come il tentativo di usare strumentalmente la psicoanalisi porti alla sua soppressione come motore vivente di un altro sapere.

I saperi istituzionali e i loro statuti disciplinari assumono premesse non problematiche, da cui procedono deduttivamente: una grande tautologia, in cui il predicato è già incluso nel soggetto. Ogni concetto viene assunto, paradossalmente, in modo sostanzialistico, come se la sua definizione consentisse, per sempre, la definizione del fenomeno in esame. La determinazione concettuale funziona per “dominare” la realtà, escludendo ogni possibilità che le cose possano andare diversamente, scartando le alternative per poter dire che una cosa è “per sempre” quella che appare al filtro del concetto. Questo meccanismo, definitorio ed espulsivo, non consente di vedere “l'altra faccia della luna”. Ma, per andare oltre la superficie liscia delle cose, è necessario rimescolare il rapporto tra i saperi e spargliare gli assetti di potere.

<sup>7</sup> A. JODOROWSKY, *Cabaret mistico*, Feltrinelli, Milano 2008.

Per capire, bisogna immergersi in un'esperienza: la pratica non è solo fattività, puro darsi che si esaurisce nella descrizione di un fatto allo stato oggettivo; la pratica è normatività in atto, è una forma di vita concreta, che consente una strutturazione dell'esperienza, in cui si danno anche elementi di contraddizione, e consente di percepire anche il mondo dell'affettività. Solo a partire dalle pratiche, si può capire quali possibilità alternative ci siano.

Quale altro mondo è possibile? Il mondo possibile non è nell'utopia, ma già nella pratica, portatrice dei segni e delle tracce di tutte le rivoluzioni possibili.

Solitamente si distingue la vita autentica dalla vita inautentica utilizzando il paradigma del vero e del falso, ma nella comprensione della prassi non si può procedere scartando le teorie che giudichiamo come "false". Vero e falso non sono categorie per comprendere la vita. Anche ciò che è "falso", persino il mentire, ha una ragione e un senso, non è fine a se stesso; ad esempio, se non mostro la mia ansia e le mie emozioni, non lo faccio per il piacere di ingannare, ma per motivi sottostanti, che sfuggono anche alla mia coscienza. Se il sottostante della menzogna è la paura di apparire debole, emerge la ragione di una comunicazione apparentemente distorta. Il sottostante ha sempre un altro significato, che è il significato profondo della pratica.

Ogni sistema teorico agisce da struttura stabilizzante delle pratiche, non esistono sistemi puri, ma strumenti operativi che tendono a consolidare le prassi, in stabilizzazioni sempre temporanee, costantemente esposte alla destabilizzazione, all'emersione dell'ignoto. Esiste una relazione fra fatti, idee e processi che si può cogliere soltanto recuperando i concetti di complessità e complementarità. Ad esempio, vi è un rapporto fra le scoperte della fisica e la trasformazione della società in relativista e nichilista, priva di certezze e strutture stabili.

La logica della complessità e la logica della complementarità sono opposte ai concetti, attualmente in campo, di omologazione e di clonazione: tutto ciò che è complesso non è clonabile, tutto ciò che è complementare non è riducibile a uno.

*"Si obietterà che la fecondità di una teoria è un criterio oggettivo. Ma questo criterio funziona solo per quelle teorie che vengono ammesse. Una teoria rifiutata dall'opinione collettiva del villaggio scientifico è necessariamente sterile, perché non se ne tentano i possibili sviluppi. È questo soprattutto il caso della fisica, dove persino i mezzi di ricerca e di controllo sono monopolizzati [...]; la scienza, come qualsiasi prodotto di opinioni collettive, è sottoposta alla moda. [...] Come è possibile avere un rispetto religioso per qualcosa che soggiace alla moda?"<sup>8</sup>.*

Simone Weil è stata, probabilmente, tra i pochi contemporanei del nazismo che hanno avuto consapevolezza di assistere a profondi cambiamenti epocali e che si sono resi conto dell'insorgere di una nuova forma di "cultura". Credo che, anche oggi, di fronte ad un sapere che reprime ogni possibilità di espressione non controllabile *a priori*, siano pochi a vedere la realtà nelle sue possibilità effettive e non retoriche di un cambiamento radicale.

---

8 S. WEIL, *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, SE, Milano 1990.

Per cominciare, bisognerebbe dichiarare che il lessico, dentro il quale si è stati abituati a parlare, non tiene più; le parole con cui ci si è espressi finora, partito, nazione, sinistra, destra, sacro, profano, non tengono più.

Il lessico della civiltà occidentale, dalle arcaiche origini fino a quella che potremmo definire l'epoca dell'umano, ha come elemento sintetico, come *a priori* della costruzione del mondo, la soggettività: una forma che eccede le determinazioni e che non coincide semplicemente con i contenuti dell'esistenza empirica determinati dai saperi positivi. Il diritto definisce il cittadino, l'economia il lavoratore; l'interrogazione sul sé apre il problema dell'anima, ma nessuno di questi aspetti può bastare a dire chi è l'umano: questo residuo è la soggettività, un eccesso inaudito che scompagina le teorie.

Ma oggi si sta perdendo il lessico tradizionale che, come sul piano politico si fondava sui concetti di Stato e Nazione, così sul piano della psicologia era costruito sull'irriducibilità dell'anima, della psiche e dello spirito. Il nuovo lessico, che potremmo definire dell'epoca del post-umano, si struttura su nuove modalità dell'esistenza empirica, a cominciare dalla rappresentazione della vita nella rete. Flusso è una delle parole chiave del nuovo lessico, e non è certo una parola "innocente", ma un termine che cerca di legittimare una tecnologia senza inizio e senza fine. Il flusso, a differenza del processo di trasformazione, è caratterizzato dall'indistinzione: è un movimento indifferenziato, senza inizio e senza fine. Chi vive nella rete vive in un flusso, non in un contesto determinato ma in una esperienza di progressiva destrutturazione delle determinazioni.

L'esperienza psicoanalitica, pur nella diversità dei suoi sviluppi e delle sue derivazioni teoriche e pratiche, può costituire un baluardo estremo contro la disumanizzazione del mondo. Dal punto di vista epistemologico, la psicoanalisi ha rappresentato una rivoluzione con cui forse la filosofia non si è confrontata abbastanza: la consapevolezza di essere abitati da una realtà psichica complessa ed irriducibile alla pura ragione logico-deduttiva, geometrica, matematica, calcolante. Solo tale consapevolezza può impedire di avere una visione monolitica del soggetto, tenendo conto del fatto che vi sono logiche profonde, ma distinte e complementari.

All'interno dello spazio mentale, abitato dal conscio, dal preconsciouso e dall'inconscio, si formano figure, immagini, orizzonti, che hanno un senso diverso da ciò che esprimiamo con il linguaggio della razionalità tradizionalmente codificata. Questa logica, non insensata ma diversa dalla logica lineare, parla il linguaggio della "rappresentazione affettiva".

Per questo, ogni visione riduttiva dei comportamenti umani come fondati solo su una razionalità calcolante è inadeguata, perché nella dinamica degli esseri umani c'è sempre qualcosa che sfugge al calcolo: è la caratteristica dell'immaginazione umana, che non risponde ad una logica funzionale ma alla creazione di significati.

La pratica psicoanalitica mette in discussione la classica contrapposizione tra razionalità e irrazionalità; non esiste la possibilità di concepire concetti e pensieri

puri, metastorici, poiché ogni pensiero è pensato in relazione ad un mondo di significazioni umane ed a partire dalle relazioni affettive. Il soggetto del pensiero è un soggetto emotivo, non si autocostruisce, ma insorge “in relazione a”, come polo di una dialettica irrisolvibile tra il sé e l’altro.

### **3. L’inconscio sovversivo e il dominio sull’eccezione**

L’esperienza dell’analisi è l’iniziazione a vedere le cose che normalmente non si vedono, è la conquista di un altro sguardo, è la capacità di raggiungere altre dimensioni. La trasformazione analitica è proprio quella di mettere in scena ciò che è nascosto, poiché solo mettendolo in scena lo si trasforma; l’analisi, come afferma Wilfred Bion, è una public/azione, un rendere pubblico ciò che è inabissato nelle proprie viscere.

*“La psiche, dunque, includendo l’inconscio, è molto diversa dal soggetto: è esattamente ciò che eccede gli effetti imprigionanti della pretesa discorsiva di abitare un’identità coerente, di divenire un soggetto coerente”.*

L’inconscio è un principio sovversivo, poiché non si lascia afferrare. Per questo, nessuno può dire l’ultima parola su cosa siano gli esseri umani; nessuno è signore della parola ultima, nessuno è padrone dei significati che irrompono dalle viscere.

Bisogna portare l’Io dentro l’Es, far parlare la ricchezza emotiva, appassionante, desiderante, che non può essere ridotta a funzionalità. L’eccezione di ciò che non può stare dentro agli schemi è stata messa in scena, per primi, dai greci: il rapporto tra libertà e destino, tra desiderio e legge, tra possibilità di sfidare gli dei e ordine istituito, apre le porte alla filosofia come interrogazione e alla politica come discussione sulla legge.

Sono convinto che, in un periodo straordinario della civiltà umana come quello della Grecia antica, si sia prodotto un nesso profondo di coalescenza tra la messa in scena delle passioni e dei conflitti, tra destino e libertà, tra dei e mondo, che è la storia delle passioni profonde degli esseri umani.

La tragedia consente di parlare di cose di cui senza rappresentazione scenica non si riuscirebbe a parlare: il mondo delle passioni viene messo in scena. Questo momento particolarmente felice dell’umanità svela il senso della città come luogo del legame sociale, in cui si possono rendere pubbliche le emozioni, i sentimenti, i pensieri; dove si crea insieme la verità, dove abitano la bellezza e il coraggio, tre temi che sono stati il filo conduttore della storia del pensiero.

Ma, nel suo sviluppo storico, l’orientamento filosofico è stato progressivamente tentato dall’“autarchia onnipotente”, dall’idea che si potessero avere un dominio assoluto ed una capacità autofondata di afferrare e possedere il mondo. A causa di ciò il mondo si è trasformato, fino alla realtà attuale. La modernità, pensandosi come pura forma, nasce con l’idea che tutto sia già incluso nelle proprie premesse; non può immaginare di dipendere da un legame sociale, perché non può immaginare la propria storia né mettere in scena le proprie passioni; non si può pensare superabile

9 J. BUTLER, *La vita psichica del potere*, Meltemi, Roma 2005.

ed ha come unico vincolo la realizzazione di una libertà senza limiti e senza legame sociale.

Il pensiero psicoanalitico del '900 ha cominciato ad avere la percezione che l'eccedenza non fosse la libertà, che è invece un mezzo con cui si cerca di regolare l'eccedenza. L'eccedenza è una specie di gorgo, è un magma, come sostiene Cornelius Castoriadis, una colata di lava di cui non si conosce la direzione. Nessuna forma di interazione, strutturata e istituita, può riuscire a bloccare il magma, che però ne ha sempre bisogno, per potersi riconoscere e riprodurre. In questo continuo rapporto dialettico, irriducibile ad una visione statica, andrebbero letti i processi storici e la costruzione del conflitto. Le vicende del '900, la rivoluzione sovietica, le due guerre, il '68, lo scontro tra comunismo e liberalismo, non si possono comprendere se non in questa luce.

La storia europea, come sostiene Franco Fornari, esprime e racconta il conflitto tra due codici affettivi, quello materno e quello paterno<sup>10</sup>; se non si considera la differenza sessuale come elemento dell'inconscio collettivo, non si possono comprendere le potenze estreme della vita, lo scontro titanico del '900 e la follia dei nazisti che pensavano di essere i primi veri uomini chiamati da un'elezione divina a dominare il mondo<sup>11</sup>.

La letteratura psicoanalitica del '900, con la sua rappresentazione della società e delle sue metamorfosi, può aiutarci a comprendere che mondo abbiamo di fronte e come si sia trasformato e, al tempo stesso, a capire come e perché la stessa psicoanalisi ne subisca influenze e vicende. Lo storico Eli Zaretsky<sup>12</sup> propone una convincente ricostruzione di come la psicoanalisi nasca, si sviluppi e irrompa sulla scena della cultura borghese nel momento della sua massima affermazione. Zaretsky coglie nelle opere di Freud il modello antropologico di uomo borghese che vuole realizzare la piena padronanza della propria vita e il pieno controllo sul proprio contesto familiare, in una posizione di assunzione di responsabilità. Tale struttura mentale esprime una precisa gerarchia che, a differenza di quelle delle società feudali o premoderne, fonda il dominio patriarcale sull'autorevolezza del "padre esemplare". Questo personaggio e la famiglia borghese, al centro degli esordi della storia dell'analisi, cominciano a entrare in crisi dopo la prima guerra mondiale, col diffondersi in Europa di un grande senso di depressione cui corrisponde l'indebolimento della figura maschile paterna, come uomo in grado di controllare le pulsioni. Vi fa da contraltare un bisogno di maternage, di accoglienza dolce, di protezione: si sviluppa lo Stato sociale, come forma di "maternità solidale".

La struttura che corrisponde allo Stato sociale è la famiglia operaia, un archetipo basato su una forma di solidarietà ravvicinata, in cui il rapporto di coppia è molto importante e che diviene l'ossatura di una nuova organizzazione sociale, di nuove

---

10 F. FORNARI, *La malattia dell'Europa*, Feltrinelli, Milano 1981.

11 Cfr. J. CHASSEGUET-SMIRGEL, *I due alberi del giardino*, Feltrinelli, Milano 1991.

12 E. ZARETSKY, *I misteri dell'anima*, Feltrinelli, Milano 2006.



istituzioni sociali ed anche di una nuova cultura, fondata sull'istruzione di massa. Le dinamiche conflittuali iniziano a cambiare e diventano collettive, ponendo un serio problema alla psicoanalisi, che deve cercare di trasformarsi da romanzo familiare, di una persona determinata, in romanzo sociale. Il concetto operativo di solidarietà, le esperienze di mutualità operaia, lo stile e la cultura materiale si vanno impregnando di nuovi sentimenti: l'abitare nei quartieri operai e nelle periferie assume un nuovo significato, in un contesto culturale in cui i palazzi della borghesia cominciano ad essere meno rilevanti nella rappresentazione urbana. Questa costruzione determina una grande trasformazione dei paradigmi analitici, a partire dalla presenza di analiste donne, come Melanie Klein.

Il secondo dopoguerra vede a confronto la cultura del capitalismo, che mette al centro l'uomo competitivo, guerrafondaio e antagonistico, e la cultura materna e dello Stato sociale, in un conflitto che sfocerà nel '68, grande momento della trasformazione dello spirito del tempo.

Nel senso comune si fa strada la convinzione di vivere in una società repressiva e autoritaria, da combattere e superare per lasciare il campo libero al dispiegarsi dell'istintività desiderante. In quegli anni, Marcuse rappresenta il capovolgimento dei paradigmi freudiani dell'uomo borghese, Deleuze e Guattari propongono il modello dell'Anti-Edipo, che rifiuta di assomigliare al padre per impadronirsi del rapporto con il mondo, Mitscherlich profetizza la società senza padri fondata sul narcisismo infantile, che avrà un impatto dalle conseguenze devastanti: la nascita della società dei consumi.

Esiste un rapporto stretto tra il narcisismo e il consumismo. Se andassimo a vedere tutto ciò che si agita dietro le quinte di questa sceneggiatura, scopriremmo che a dominare la scena è il principio di piacere, mentre il principio di realtà è messo da parte. Il principio di piacere punta all'immediata realizzazione di ogni bisogno, nella logica della scarica pulsionale anziché della trasformazione sublimata nella parola. Tutto quello che esiste è qui, non c'è tempo, non c'è passato e neanche futuro a cui guardare, tutto si esaurisce, conducendo alla destabilizzazione di tutte le cose destinate a durare e all'esaltazione di ciò che è provvisorio.

La trasformazione molecolare della società si legge chiaramente nei mutamenti della struttura del territorio, nell'affermarsi dei non-luoghi, dove non si abita, ma si transita e in cui viene messo al centro il consumo. Negli ipermercati, emblema del non-luogo, non siamo più operai, non siamo più borghesi, siamo tutti consumatori, in transito verso un altro modo di intendere: un'improvvisa creazione di significati simultanei nuovi modifica i saperi tradizionali, che non sono in grado di comprendere la profondità dei mutamenti, perché operano con il criterio della causalità.

La trasformazione dei luoghi del consumo va di pari passo con i mutamenti della cultura dell'industrialismo, che è a sua volta intrecciata a quella del narcisismo; la complessità del mondo si dà in una coalescenza, in un nascere contemporaneo di molte cose. Se, infatti, la nascita del consumismo si è accompagnata allo sviluppo

industriale, ancora in una fase dialettica in cui il conflitto capitale-lavoro era considerato rappresentativo della società, progressivamente, questa dialettica si è esaurita e si è affermato il funzionalismo dei non-luoghi. La funzione precede tutto, invece della sostanza c'è la funzione, che si misura con l'insieme delle altre funzioni in termini di equivalenza: l'epilogo dell'astrazione della modernità nella neutralizzazione funzionale. La scoperta della sovversività dell'eccesso ha portato chi è al potere ad una durissima lotta per la neutralizzazione delle passioni.

Neutralizzazione dei concetti, neutralizzazione dell'anima, neutralizzazione della politica, neutralizzazione dell'arte, persino la psicoanalisi è investita da questo processo e subisce la contaminazione delle neuroscienze. Il cognitivista statunitense Daniel Dennet sostiene, ad esempio, che ogni nostro comportamento non deriva da una scelta ma da una reazione funzionale dei nostri neuroni, dovuta ad input esterni ed interazioni sinaptiche tra impulsi chimici ed elettrici. La neutralizzazione neuroscientifica riduce tutto ad una presunta oggettività: vale solo ciò che è scientificamente accettabile, mentre tutto ciò che appartiene all'ignoto e al mistero, senza piegarsi a logiche lineari e dimostrative, non è ammissibile.

Questa estrema manifestazione di intolleranza verso le forme di pensiero mitopoietiche e narrative determina persino un profondo attacco all'idea del sacro, ma né la sfera del mistero né quella della psiche possono essere risolte facendo ricorso alle neuroscienze. Se, finora, gli esseri umani hanno avuto un codice declinato secondo il paradigma della soggettività, del rapporto soggetto/oggetto, interno/esterno, corpo/psiche, nella narrazione neuroscientifica non c'è più lo spazio interiore, non c'è più quel luogo del desiderio inesauribile che chiamiamo inconscio.

#### **4. Individuo, pensiero e realtà**

Una moderna forma di tecnica sciamanica: con questo auspicio, Claude Lévi-Strauss definiva la psicoanalisi come narrazione in cui la forma mitica precede il contenuto del racconto. Se nell'epoca attuale, sosteneva l'antropologo francese, non c'è più posto per il tempo mitico, questo spazio va ritrovato nell'essere umano stesso; per questo proponeva che la psicoanalisi confrontasse le proprie pratiche con quelle "dei suoi grandi predecessori: gli sciamani e gli stregoni"<sup>13</sup>.

Analizzando le usanze diffuse tra le tribù native centroamericane, Lévi-Strauss coglie come, nell'esperienza di cura di una giovane donna, lo sciamano trasmetta alla paziente "un *linguaggio* nel quale possono esprimersi immediatamente certi stati non formulati, e altrimenti non formulabili"<sup>14</sup>. I nessi con la pratica analitica sono molteplici: "in entrambi i casi ci si propone di rendere coscienti conflitti e resistenze rimaste sino allora inconse" e con entrambe le pratiche i conflitti si risolvono non per via di una conoscenza,

*"ma perché questa conoscenza rende possibile un'esperienza specifica, nel corso della*

---

13 C. LÉVI-STRAUSS, *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966.

14 *Ibidem*

*quale i conflitti si realizzano in un ordine e su un piano che ne permette il libero svolgersi. [...] Lo sciamano adempie lo stesso duplice ruolo dello psicoanalista: un primo ruolo – di ascoltatore per lo psicoanalista e di oratore per lo sciamano – stabilisce una relazione immediata con la coscienza – e mediata con l'inconscio – del malato. È il ruolo dell'incantesimo propriamente detto*<sup>15</sup>.

Affinché l'“incantesimo del linguaggio” si realizzi, la posizione del terapeuta dovrebbe essere tale da stimolare il paziente a ritrovare i significati delle proprie pratiche, sospendendo il giudizio sulla soluzione dei problemi e ritrovando lo spazio del pensiero creativo. Come sostiene Bion, l'analista dovrebbe essere capace di sospendere memoria e desiderio, ponendosi sempre di fronte al paziente come se lo incontrasse per la prima volta, perché persino il desiderio di guarirlo sarebbe una forma di narcisismo. Il lavoro di co/creazione può rappresentare, invece, un vero e proprio investimento emotivo specifico, di affettività, del paziente verso l'analista e dell'analista verso il paziente, che così può costituirsi come individuo.

L'individuo, infatti, non è un fatto naturalistico ma una creazione sociale, che si forma attraverso un percorso di socializzazione e di distinzione del sé dal gruppo: il processo di individuazione, per cui non si nasce soggetti liberi, indipendenti e razionali, ma dentro il “racconto” del gruppo. Il rapporto tra individuo e società è basato su un indissolubile legame di reciproca co/definizione, come coglie Lorena Preta, cui devo l'uso della categoria non letteraria di narrazione psicologica. Affrontare i problemi attraverso la narrazione, nota Preta:

*“comporta una certa dose di sofferenza, dare significato e senso alle proprie vicende interne costringe ad incontrare il dubbio e l'attesa, far evolvere parti sconosciute di sé provoca angoscia del cambiamento. La psicoanalisi, come il Purgatorio, dovrebbe rappresentare la possibilità della costituzione di un luogo della memoria, di una relazione con le nostre genealogie e con una storia complessa che chiede di essere pensata e trasformata, secondo nuove costellazioni di significati. Sappiamo d'altronde quanto sia importante per qualsiasi lavoro su se stessi poter avere accesso a quell'area intermedia dell'esperienza dove si costituisce la prima distinzione tra realtà interna e realtà esterna, spazio potenziale e illusorio che rende possibile l'esperienza del trovare e allo stesso tempo creare l'oggetto, collocandolo in una speciale posizione che lo fa essere contemporaneamente dentro e fuori, appartenente sia al sé che all'altro. Zona di scambi e di passaggi, dove avvengono le esperienze artistiche, culturali e religiose, spazio dell'illusione creativa*<sup>16</sup>.

La scissione tra io e mondo si costituisce storicamente in una civiltà e apre lo spazio alla creazione di significati: parole, linguaggi, letteratura, poesia, arte, tutte le forme attraverso cui lo spazio umano viene abitato. Nel rapportarci con un mondo storico siamo, dunque, sempre di fronte ad una connessione significativa, a “catene viventi” di significati, come le ha definite Castoriadis, incarnate nelle persone, nei monumenti, nelle pietre. Il magma psichico che è dentro le “cose” e le persone è

---

15 *Ibidem*

16 L. PRETA, *La scomparsa del Purgatorio*, in “Psiche”, n°2, 2003.

irriducibile ad ogni oggettivazione: non siamo trasparenti a noi stessi, per quanto possiamo essere coscienti, non lo saremo mai del tutto.

Il rapporto tra individuo e realtà può essere salvaguardato solo da un sapere che esplori quel “che scorre nelle viscere”, come scrive Maria Zambrano. In questo senso, la filosofa spagnola invita il pensiero ad abbandonare quel “castello di ragioni, muraglia chiusa del pensiero di fronte al vuoto”<sup>17</sup>, alla ricerca di una “filosofia vivente” che consideri l’essere umano nella sua interezza e dia voce ai significati che irrompono dalle viscere.

La vita senza pensiero o il pensiero senza vita porterebbero irrimediabilmente al delirio: “se infatti si perde il contatto con la realtà si delira: delira la ragione in una pura forma senza vita, impassibile e senza tempo; e delira la vita in un vagare spettrale e senza figura, in una dispersione umiliata e rancorosa”<sup>18</sup>. Da qui, il “realismo” come pratica di conoscenza, sguardo sul mondo senza pretesa di ridurlo ad altro, ed il dis/velamento come percorso in quel “magma” vitale, indeterminato e sfuggente, tra le profonde caverne delle viscere umane, in cui abita il mistero dell’origine. Nella storia del pensiero, scrive Zambrano:

*“la coscienza ha guadagnato in chiarezza e nitidezza, e ampliandosi si è impadronita dell’uomo intero. E quel che restava fuori non erano le cose, ma nientemeno che la realtà, la realtà oscura e molteplice. Riducendosi la conoscenza alla ragione, anche quel contatto così sacro che è il contatto iniziale dell’uomo con la realtà si è ridotto a un solo modo: quello della coscienza. [...] L’uomo si riduceva a semplice supporto della conoscenza razionale, con tutto ciò di straordinario che questo comporta, ma la realtà circostante andava restringendosi prendendo a misura l’uomo; così, mentre «il soggetto» si ampliava, [...] la realtà si rimpiccioliva”<sup>19</sup>.*

Il pensiero, attraverso l’autoriflessione e l’assunzione di se stesso ad oggetto di pensiero, si è progressivamente disincarnato. Il *logos*, concettualizzando e nominando le cose, senza aspettarsi alcuna risposta da esse, le ha condannate ad essere nella totale disponibilità del soggetto occidentale moderno. Il pensiero moderno, fondato sull’astrazione, non è riuscito a pensare il molteplice se non come inconsistenza. Questo processo, che Maria Zambrano definisce “metafisica della creazione”, poiché l’individuo si attribuisce autosufficienza ed onnipotenza, ha portato al dominio della tecnica. Ma il pensiero e il concetto non possono coincidere: il pensiero è la continua capacità rappresentativa, mentre il concetto, ben lungi da quello hegeliano, in cui si concentrano autocoscienza e verità, è soltanto un mezzo definitorio, una provvisoria razionalizzazione che permette di organizzare una pratica per renderla stabile. L’astrazione del mezzo implicito nella ragione strumentale della tecnica, priva di contesto e di corpo, impedisce l’oscillazione e l’ambivalenza, le sole a poter restituire complementarità al rapporto tra sé e mondo, tra sé e altro.

---

17 M. ZAMBRANO, *Filosofia e Poesia*, Pendragon, Bologna 1998.

18 R. PREZZO, *Introduzione a M. ZAMBRANO, Verso un sapere dell’anima*, Cortina, Milano 1996.

19 M. ZAMBRANO, *L’uomo e il divino*, Edizioni Lavoro, Roma 2001.

Come la psicoanalisi non può essere una cura che assicuri la guarigione, ma piuttosto la riconquista del linguaggio metaforico, per cui il sintomo, attraverso l'interpretazione, non viene eliminato, ma trasformato, così il cambiamento non va inteso soltanto nel senso dell'effettività materiale, delle attività e dei comportamenti, ma deve essere una ri/apertura dello spazio mentale alle capacità trasformative del linguaggio metaforico e alla "grande metafora" dell'a/venire.

## 5. La potenza trasformatrice del desiderio

Senza la ricerca di una via per trovare un'armonia con se stessi, di una via per la beatitudine, non si può realizzare la propria presenza, l'essere riconosciuti all'interno di una realtà, il poter sperimentare l'incontro con l'altro.

Di questo ci parla Luisa Muraro, proponendo, come possibile "salvezza" all'attuale condizione umana, uno "scambio impari": la messa in gioco della propria vita, come nelle parole di Gesù: "solo chi perde la propria vita la salverà".

Uno scambio possibile solo a condizione di riconoscere la potenza trasformatrice del desiderio, cui rimanda l'immagine, ispirata ad un antico testo persiano, dell'anziana donna che portava al mercato gomitoli di lana colorata e che decise di partecipare all'asta per lo schiavo Giuseppe, messo in vendita dai suoi fratelli.

*"Anima semplice – le disse il sensale – come puoi comprare un simile gioiello di schiavo con i tuoi gomitoli? Lo so che non potrò comprarlo – rispose la vecchia – mi sono messa in fila perché amici e nemici possano dire: anche lei ci ha provato"<sup>20</sup>.*

Con la suggestiva narrazione di questo episodio, Muraro evidenzia l'importanza del desiderio come ricerca: la vecchia esprime il desiderio di chi cerca e non rinuncia ad avvicinarsi, pur sapendo che non potrà raggiungere lo scopo. Senza grandi desideri, la vita non sarebbe nulla.

L'attuale società del godimento immediato distrugge il desiderio, nella sua insaturabilità, in quel non poter essere soddisfatto che costituisce la spinta in avanti per la sua realizzazione. Siamo stretti tra il principio della prestazione, per cui bisogna sempre essere competitivi e performativi, e quello del consumo, perché abbiamo introiettato l'immediatezza senza svelamento, cancellando ogni oltremondano.

Nel godimento immediato è implicita la morte del desiderio, ucciso dal consumo che ne fa scomparire l'oggetto, ma distruggendo il desiderio, come possibilità di differire il momento del piacere, si eliminano la temporalità e la soggettività. La vita senza tempo, trasformata in una sequenza puntiforme di istanti uguali a se stessi, impedisce la costruzione della peculiarità dell'essere umano: la narrazione di sé, senza cui non ci si può aprire all'incontro con l'altro.

Il desiderio ha mosso poesia e sacralità, ha prodotto l'autotrascendenza e la fantasia degli esseri umani, la curiosità della scoperta e dell'interrogazione; è il prodotto del sedimentare nell'inconscio di tradizioni culturali e processi sociali. Come la percezione, anche il desiderio è il risultato di una strutturazione complessa, che fonda

20 L. MURARO, *Al mercato della felicità*, Mondadori, Milano 2008.

la distinzione tra la coscienza – l'idea di essere consapevoli e capaci di autoriflessione – e l'opacità – l'idea che non ci sia piena coincidenza tra coscienza e persona.

L'essere umano non è mai la propria autorappresentazione, non è ciò che pensa di essere, e, al tempo stesso, soltanto una parte di ciò che è trasparente dalla rappresentazione che se ne dà agli altri; è il contenitore del proprio racconto – che dà la dimensione del tempo nell'incontro e nella relazione con l'altro – e del proprio desiderio che proietta verso il futuro. Come sostiene Massimo Recalcati, la logica del desiderio è la logica dell'inconscio e il desiderio è il motore della vita.

Il desiderio insaturabile, la memoria che racchiude le tonalità affettive e le esperienze concrete, la capacità di narrare, la costruzione dell'esperienza di sé, la consapevolezza del proprio essere mortale, sono peculiarità dell'essere umano: nell'ascoltarsi interrogandosi, bisogna accogliere il racconto ed il desiderio.

La donna dei gomitoli, di cui ci parla Muraro, vive il rapporto col proprio desiderio come un flusso vitale che le serve per dire "io esisto", ed esisto in un contesto storico-sociale. L'essere con se stessi è qualcosa soddisfacente a tal punto da mantenere aperto il desiderio e non vivere la sua mancata realizzazione come una frustrazione, ma come una carica energetica che dia la sensazione di essere presente. La percezione di esserci, di per sé, non può essere dedotta da nessuna logica strumentale.

Ernesto de Martino, nel suo studio sulle pratiche di tarantolismo e sui rituali magici nel sud, notava come la "perdita di coscienza" dello stato di trance costituisse un momento di contatto con il divino, non una patologia, ma un privilegio che manifestava la possibilità di una coscienza ed una conoscenza differenti. La perdita di coscienza non costituisce un'assenza, al contrario, secondo de Martino, la vera patologia è la crisi del proprio ruolo, in un contesto quotidiano in cui la "misera psicologica" fa ancora più paura di quella concreta: la "crisi della presenza", che nelle realtà esaminate dall'antropologo viene evitata proprio con il ricorso a pratiche magiche "socializzate" e "tradizionalizzate". La presenza nella realtà magica e la presenza nella quotidianità non sono affatto in contraddizione, perché la pratica magica non è finalizzata ad eliminare una negatività concreta ma alla "protezione della presenza dai rischi della crisi esistenziale di fronte alle manifestazioni del negativo".

Attraverso le pratiche magiche si costruisce uno stato esistenziale protetto, che mette al riparo sia dalle caotiche irruzioni dell'inconscio che dalla negatività tangibile dell'accadere quotidiano. Con questa duplice funzione protettiva, si mantiene la propria "presenza individuale nel mondo", si affrontano i momenti critici e le avversità della vita reale reintegrando il bene fondamentale da proteggere:

*"la presenza individuale, la quale attraversa il momento critico o affronta la prospettiva incerta ridischiudendosi di fatto ai comportamenti realistici e ai valori profani che la crisi senza protezione magica avrebbe, nelle condizioni date, compromesso"*<sup>21</sup>.

La crisi della presenza è una crisi esistenziale. L'assenza di fiducia reciproca provoca la dissoluzione dello spazio mentale per progettare il futuro e cercare nuovi significati dell'esistenza.

21 E. DE MARTINO, *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano 1959.

Nelle sue riflessioni sul sacro e la fiducia, Simone Weil racconta di un dialogo tra due giovani tedeschi, un uomo e una donna, che cercano di capire le ragioni dell'affermarsi del nazismo: l'uomo, cercando di richiamare in vita un ordine simbolico distrutto, sostiene che la scomparsa della metafisica e della grande filosofia ha abbandonato gli uomini nel deserto della contingenza e della volontà del più forte, la donna, interrogandosi su cosa stia accadendo nei rapporti fra le persone, risponde invece che forse la spiegazione è nella scomparsa di dio e di ogni religione.

*“Non c'erano cose ultime cui appellarsi con validità, non ci si poteva appellare a nessuno, non si sapeva come le persone si sarebbero comportate, il loro agire era totalmente imprevedibile, e questo in tutte le classi sociali, con qualsiasi tipo d'uomo, più con quelli che pretendevano di avere dei valori e furono pronti a cambiarli con altri. L'orientamento era perduto, insieme a una qualità basica dei rapporti fra gli esseri umani: la fiducia reciproca”<sup>22</sup>.*

Come scrive la scrittrice afroamericana Bell Hooks nelle sue “visioni” sull'amore, soltanto la speranza può suggellare il contratto con cui rinnoviamo la fiducia nell'amore:

*“L'amore redime. Malgrado tutto il disamore che ci circonda, niente riesce a bloccare il nostro desiderio d'amore, a diminuirne l'intensità. Sembra che il cuore sappia da sempre che l'amore aiuta a guarire, che sia affascinato e attratto dal suo potere di redenzione. È difficile spiegare come il cuore possieda questa consapevolezza. Come accade per tutti i grandi misteri, sentiamo il richiamo misterioso dell'amore indipendentemente dalle nostre condizioni di vita, dalla corruzione o dalla disperazione della nostra esistenza. La forza, la tenacia di questo richiamo inducono alla speranza, senza la quale è impossibile ritrovare l'amore. La speranza, spezzando la sensazione di isolamento e aprendo la finestra del possibile, ci dà una ragione per andare avanti. Recuperando un atteggiamento positivo, uno stile di vita aperto alla speranza, lo spirito si rigenera”<sup>23</sup>.*

## 5. L'incontro come beatitudine

Ma cosa vuol dire essere presenti? Dubito che, tutte le volte che pensiamo di esserci, siamo veramente presenti. Non può darsi presenza senza incontro: la presenza si costruisce in “comunione” con l'altro, è una mobilitazione affettiva in cui le differenze si confrontano senza annullarsi, in un atto d'amore che istituisce uno spazio mentale in cui si manifestano percezioni ed elaborazioni altrimenti impossibili e si provano emozioni che non si possono provare in solitudine.

Per conquistare questo spazio mentale, bisogna fare un esercizio su se stessi molto forte, che mi piace definire “arte di disarmarsi”: cominciare ad aprire la propria armatura caratteriale per lasciare entrare i significati dell'altro e lasciare uscire i propri.

Il gioco dell'assenza e della presenza, del vuoto e del pieno, è legato a questa

---

22 S. WEIL, *La prima radice*, cit.

23 BELL HOOKS, *Tutto sull'amore. Nuove visioni*, Feltrinelli, Milano 2000.

operazione di disarmo. La “verità” dell’incontro trascende ogni norma, è l’incontro stesso, ma affinché accada bisogna spogliarsi di ogni pregiudizio. Disarmarsi significa prendere atto di come la propria resistenza nasconda un altro problema e un altro sentimento. Certo, la resistenza verso l’altro, come ogni emozione, non si può eliminare, ma possiamo modificare il nostro atteggiamento, non utilizzandola strumentalmente per impedire che la comunicazione accada.

Abbandonare la resistenza vuol dire trasformarla in una modalità di comprensione di se stessi, renderla feconda mutandola in un pensiero. Lavorare sulle resistenze permette di non scambiarle per verità assolute: l’“arte di disarmarsi” è proprio la trasformazione della resistenza in una domanda aperta all’interrogazione su se stessi e il mondo.

Disarmarsi è andare “incontro all’incontro”, per riuscire a percepire, ad ascoltare, a vedere, con la stessa meraviglia della prima volta. Solo dall’incontro ha davvero inizio la storia, intesa come narrazione in relazione con l’altro che ascolta, che lo storico Ranajit Guha – come Panikkar nella sua straordinaria analisi della “parola viva” trasmessa oralmente – individua nei cicli narrativi della tradizione religiosa indiana, fondati su un senso dell’autentica meraviglia.

L’ascolto non può che essere relazionale: la presenza dell’altro implica l’apertura dello spazio dell’interrogazione; la comunicazione è legata ad un rimbalzo di domande che rendono l’ascolto non una dimensione di passività ma un’attitudine a lasciarsi regalare una domanda. Chi fa una domanda, sta donando la possibilità di rispondere, sta iniziando il dialogo, ponendosi in una disponibilità affettiva.

La narrazione suscitata da una continua interrogazione tra narratore ed interlocutore, “sa come contemplare il mondo e attraverso la contemplazione comprenderlo”<sup>24</sup>, non pretende né di perseguire alcuno scopo,

*“né di comunicare ad alcuno oggetti raggiungibili con i consueti mezzi della conoscenza. Deliberatamente non produttiva né informativa, essa è tuttavia una conoscenza nel senso più profondo del termine. La percezione del rasa<sup>25</sup> è indistinguibile dalla conoscenza di sé e l’incantamento generato dal camatkāra o meraviglia si avvicina all’ānanda, il più profondo stato di beatitudine spirituale”<sup>26</sup>.*

Proprio come la beatitudine, la presenza è uno stato che non si può descrivere con gli strumenti della logica lineare e che non è suscettibile di alcuna verifica empirica.

La presenza, l’ascolto e l’incontro sono dimensioni che non possono essere preventivamente razionalizzate, non si tratta, però, di irrazionali manifestazioni di un caos psichico, ma del venire alla luce di altre logiche, presenti nell’inconscio ed apparentemente invisibili, che hanno un’influenza determinante sull’esistenza umana. La razionalità occidentale ha assunto il primato della ragione sulle passioni come unico

---

24 R. GUHA, *La storia ai limiti della storia del mondo*, Sansoni, Firenze 2003.

25 Tonalità affettiva ed emotiva

26 R. GUHA, *La storia ai limiti della storia del mondo*, cit.



spazio di comprensione del mondo, ma la ragione spiega cause “efficienti” che il “vero” accadere non possiede.

La presenza è l'esserci con tutto se stesso ed attiene anche al modo in cui decliniamo il discorso: l'unico modo per essere davvero presente è partire dalla propria esperienza, cercando di entrare in un contatto diretto, non mediato da forme astratte. Essere nudi di fronte al mondo, spogliarsi di tutto ciò che si utilizza per difendersi dalla possibilità che gli altri possano entrare: questa è la presenza, indispensabile presupposto dell'incontro.

Non ci si può incontrare se non si è presenti, non si può essere presenti se ci si chiude nell'isolamento del monadismo.

Ma la presenza non può essere insignificante, bisogna riconquistarne il senso profondo attraverso la costruzione di significato nell'incontro: lo stare insieme acquisisce significato, come spiega Castoriadis, nel momento in cui si realizza l'esperienza creativa dell'incontro. L'incontro è un incontro di presenza, di persone fatte di esperienze di vita e di desiderio; si basa sul ricevere e dare affetto.

Per far circolare l'affettività, bisogna pensare alla mente dell'altro e alle sue rappresentazioni; dare affettività non è essere altruisti, ma costruire un percorso relazionale in cui, dando affettività, se ne riceve altra. Il risultato di questo tipo d'incontro è il sentirsi pieni e pienamente presenti. La creazione del significato nell'incontro è un'operazione di attribuzione di valore all'interno di una catena di significazioni, come afferma de Martino. Dunque, dare senso e significato presuppone necessariamente il disarmo, la presenza, l'incontro e l'ascolto.

L'ascolto non va certo inteso come mera ricezione di suoni, è il rendersi responsabili della domanda che si riceve dall'altro, è accogliere la domanda. Gli esseri umani sono fondamentalmente interroganti, perché vogliono capire il senso dello stare al mondo, ma senza ascoltare l'altro l'interrogazione resterebbe senza risposta.

In un'epoca che vive di meccanismi previsti e prevedibili, si ha paura dell'ascolto, della creatività, dell'evento e dell'incontro; per superare questo terrore si potrebbe ripartire da una autoassunzione di responsabilità della percezione, troppo spesso ridotta a condizione passiva, cui va restituita la sua attitudine creativa, di significazione del mondo e costruzione di senso.

L'incontro, infatti, è imprevisto, è un evento, è l'improvviso sconfinamento di sé dentro l'altro che si ha di fronte, è l'immediata risposta positiva ad una disponibilità, nella gratuità assoluta, è la comunicazione della psiche: riuscire a pensare i pensieri dell'altro, pensare l'altro come una parte di sé in ripercorrere quello che si ha dentro. Come afferma Bion, per predisporre all'incontro bisogna rendersi disponibili all'incanto.

Si può stare insieme senza incontrarsi, ma se nessuna relazione con l'altro è davvero un incontro si compie un'attività autodistruttiva, perché solo l'incontro inserisce nel mondo e dà lo spazio per segnare il proprio posto. Un'ansia distruttiva spinge spesso gli esseri umani a negare la possibilità del realizzarsi di eventi positivi, come

l'incontro: il terrore di consumare il benessere si risolve nella negazione dell'esperienza, fino al punto di trasformarsi in autoinvidia, che Davide Lopez definisce come il non sopportare il subentrare della beatitudine.

Siamo i nostri primi nemici quando inneschiamo meccanismi di resistenza e non ci consentiamo l'abbandono alla beatitudine.

*“Durante una passeggiata, un uomo si imbatté in una tigre e si mise a correre. Giunto ad un precipizio, si afferrò ad un tralcio di vite e rimase sospeso sull'abisso. La tigre lo fiutava dall'alto, soltanto la vite lo reggeva. Due topi, uno bianco e uno nero, cominciarono a rosicchiare il tralcio. L'uomo scorse accanto a sé una bellissima fragola. Afferrandosi alla vite con una mano sola, con l'altra colse la fragola. «Com'era dolce!»<sup>27</sup>.*

Cambiando lo sguardo sul mondo, si può conquistare il piacere di mangiare una fragola sul bordo dell'abisso, come in questo racconto Zen, superando la tigre interiore che impedisce il saper stare con se stessi.

Si riesce a vedere la fragola se ci si abbandona alla piena presenza, lasciando aprire il terzo occhio, l'improvvisa illuminazione.

Una caratteristica dell'incontro è la sensazione che il tempo si fermi, fissando l'immagine del momento come unica. Ho provato questa sensazione tante volte, ma mi fa particolare piacere il ricordo di un pomeriggio, in cui mio nipote, mio figlio ed io ascoltavamo musica classica distesi su un divano; nella stanza c'era una luce soffusa e la musica di sottofondo non impediva di parlare. Mio nipote Pietro cominciò a farmi domande sull'infanzia di suo padre ed io raccontavo; poi ci fu un lungo momento di silenzio. Dopo un bel po', mio figlio ci ha fatto un gran regalo, dicendo: “Vedi Pietro, questa è la beatitudine: stiamo in silenzio, il nonno, tu ed io, e sentiamo fortemente che ci vogliamo bene”. In quel silenzio c'era tutta la pianezza di tre persone, di tre generazioni differenti, che si vogliono bene.

Il modo d'essere di quest'epoca non sopporta più situazioni così statiche, non sopporta il silenzio che cerca di dischiudere quella parte di noi che abitualmente non riusciamo a far trasparire.

Riuscire ad accogliere estaticamente un momento di piena presenza, in cui non c'è niente prima e niente dopo, in cui ci si immerge nella sensazione del volersi bene, in una meravigliosa sensazione di unità: la vera liberazione è la capacità di provare questa beatitudine.

.....  
\* **Pietro Barcellona** (Catania, 1936) è professore di Filosofia del diritto nell'Università di Catania. È stato membro del Consiglio Superiore della Magistratura e in seguito deputato e membro della Commissione giustizia della Camera. A partire da un'analisi marxista degli istituti fondamentali del diritto privato, la sua ricerca si è orientata sulla attuale crisi della dialettica tra Stato, società e mercato, individuando nella critica della logica produttiva, dell'agire strumentale e della funzionalità tecnica la possibilità di recupero di spazio pubblico per i temi del legame sociale e delle passioni politiche.  
.....

# **I SAPERI**

**(l'autenticità nella stanza della terapia)**

# DALL'ETICA DEL DOVERE ALL'ESTETICA DEL VOLERE

di Paolo Chiappero

Qualche riflessione intorno al concetto di autenticità

*E noi viviamo, noi respiriamo, soltanto se bruciamo, e bruciamo (T.S. Eliot)*

Di cosa parliamo quando parliamo di autenticità? Si potrebbe iniziare così, parafrasando il titolo di un celebre romanzo di Raymond Carver.

Per questo motivo preferisco cominciare dal concetto di autenticità, per giungere in seguito al suo incontrarla (o no) in quella particolarissima forma di relazione tra due persone che è il dialogo psicoanalitico.

Il termine autenticità rimanda a campi semantici che includono sinonimi e contrari quali: genuinità, originalità, validità, verità, franchezza, onestà, sincerità, spontaneità, da un lato, e doppiezza, falsità, finzione, imitazione, dall'altro. Possiamo anche usare il sostantivo autenticità come intensificatore di un appellativo. In questo caso esso perde i connotati positivi dei suoi vari significati e sinonimi e diventa neutro. Ad esempio possiamo dire "è un autentico bugiardo". L'autenticità della falsità, quindi.

Ma se esiste, oltre alla vastità del campo semantico, anche la possibilità di una sorta di paradosso (la "falsità autentica" ad esempio) credo che dobbiamo rivolgere lo sguardo altrove, e restringere il campo dei significati e dei significanti. Sia per poterci comprendere... autenticamente, sia per entrare nel tema dell'autenticità nell'incontro analitico.

Rimanendo il più possibile fedeli all'etimologia del termine autentico (dal greco autentikòs: "Che opera da sé") non possiamo non pensare a una caratteristica che sia "veramente mia", a un modo di essere che rispecchia i contenuti genuini e veri del Soggetto. Riprendendo le parole del filosofo danese Soren Kierkegaard: "Essere ciò che veramente si è".

Ci riferiamo quindi a un Soggetto che, per quanto sovradeterminato biologicamente e culturalmente, è "altro" rispetto alle sue origini e aspetti costituzionali, così com'è altro (o dovrebbe essere) relativamente al "modo comune" (Heidegger, 1927) del mondo in cui vive.

Sempre seguendo Heidegger, dobbiamo tenere presente la distinzione tra "ontico" (l'essere che esiste singolarmente, come ente tra vari enti, determinato nel tempo e nello spazio) e "ontologico" (che riguarda la conoscenza dell'Essere, ed è irriducibile al semplice ente tra tanti). Questa distinzione è importante per un discorso sull'autenticità, quanto sulla Psicoanalisi in generale, perché il pensiero del filosofo tedesco rileva come la Scienza sia "ontica", perché considera il soggetto, un ente tra gli altri, un "che cosa", mentre la peculiarità della visione "ontologica" è un "chi", una "esistenza". Il concetto di autenticità, così come l'incontro autentico tra Soggetti (in

Psicoanalisi come in altri contesti), ha come presupposto un “essere nel mondo”, che Heidegger, con efficacia, chiama “Da-sein” (“Esser-ci”).

Proprio in virtù di quanto appena detto, nella mia concettualizzazione il significato di “originalità” è posto in secondo piano, a causa del suo mettere in risalto una dimensione temporale, diacronica (le origini). Al contrario la “partita” dell’autenticità, e soprattutto dell’autenticità dell’incontro, si gioca nel presente, nell’*hic et nunc* dell’incontro e della relazione analitica. Nel “da-sein”, appunto.

Non si tratta di misconoscere il nostro passato, ma di considerarlo operante nel presente, sotto forma di continui aggiustamenti, modifiche, ribaltamenti veri e propri e “riedizioni”. E’ ciò che S. Freud (1914) ci ha insegnato con il suo concetto di *Nachträglichkeit*, funzione naturale nell’uomo, che consente una rielaborazione del proprio passato attraverso nuove esperienze del presente e/o accesso a nuovi e più elevati livelli di sviluppo personale. Questo concetto ha recentemente ricevuto nuovi impulsi anche dalle ricerche del neurobiologo Edelman (1990) che parla di un “presente ricordato”.

All’interno di questo mio vertice di osservazione, che chiamerei di “eterno presente”, si sviluppa un “Sé che opera da sé” (vedi sopra: l’etimologia di autenticità). Dove, il “da sé”, non deve essere interpretato come atteggiamento solipsistico, ma come Sé agente.

Il sentimento di essere l’autore delle proprie azioni, specifico del Sé agente, prevede una sensazione di volizione e la conoscenza di “costanti” che ci permettono di identificarci, connotarci. A tutto ciò concorrono anche il senso di coesione e continuità del Sé (Stern, 1985).

Queste affermazioni ci possono far ipotizzare che per alcune persone, in virtù di gravi problematiche del Sé, possa essere oggettivamente difficile fare un’esperienza di autenticità.

Ma può esistere una misura di quest’ autenticità? Una sorta di “autenticometro” che può segnalarci, contemporaneamente o a posteriori, la sua misura? Ovviamente no. E aggiungo: l’autenticità o c’è o non c’è. Quindi va inscritta in una visione categoriale e non dimensionale. In caso contrario, per metterla in battuta, faremmo come quello che, alla domanda se la moglie era in stato di gravidanza, rispose: “E’ incinta, ma solo un po”.

Mi riferisco ovviamente allo *stato di autenticità*, perché sostengo che non esista una persona perennemente autentica o una relazione (fosse anche la più intima) invariabilmente autentica.

Un altro restringimento del campo di analisi deriva dalla seguente opinione di chi scrive. Questo “stato”, anche nella sua declinazione interpersonale di “incontro autentico”, trova posto nell’ambito dell’Estetica, piuttosto che dell’Etica aristotelica (valutazione del giusto comportamento) o della scientificità (il “vero” della Scienza, dimostrabile e falsificabile in termini popperiani).

Così, dopo aver inteso il nostro oggetto di riflessione come “fenomeno” e non come tratto invariante di una persona o di una relazione, ci affranchiamo anche sia da un’autenticità legata alle antinomie “giusto”/ “sbagliato” (per quanto riprenderò alla fine dello scritto il discorso sull’Etica), sia dall’autenticità come fenomeno validabile scientificamente. Il cerchio dei significati ora si è molto ristretto.

Non solo. Porre l’autenticità e l’incontro autentico nell’ambito dell’estetica ci ricorda il pensiero di Diderot (1751) in proposito.

Il celebre illuminista francese, partendo dall’opera d’arte, ritiene che solo da un incontro tra il sentimento del soggetto-spettatore con l’oggetto artistico possa nascere il bello. L’estetica diventa così risultato di un rapporto, di un incontro.

E’ il rapporto con noi stessi (come persona intera) che ci fa dire: “Mi sento me stesso” o più esplicitamente “in questo momento mi sento autentico” così come nel nostro lavoro diciamo o pensiamo: “Ma che bella seduta!”, “Che bel momento insieme!”. Ciò avviene all’insegna dei sentimenti più diversi (gioia, sconforto, angoscia, serenità, ecc.) ma comunque sentiti come “belli”, poiché autentici.

La discriminante non è tra sentimenti positivi vs negativi, emozioni primarie vs emozioni secondarie o altre possibili distinzioni, ma tra autentico e inautentico. “L’autentico indica la qualità germinale del proprio esserci, più afferrabile per contrapposizione all’“essere conforme a” che non per una (impossibile) definizione positiva. L’autentico è un dato intuitivo dell’esperienza del proprio o altrui esserci, e non ha alcuna possibilità di verifica oggettiva (perché non pertinente ad alcun “oggetto”) e ancora “l’autenticità fa riferimento al suo [della persona] rivelarsi nell’immediatezza di un suo proprio “ecco ci sono” (Napolitani, 1987).

### **Psicoanalisi ed autenticità**

*Sono amico di Platone, ma sono ancora più amico della Verità (Aristotele)*

Nella Psicoanalisi contemporanea possiamo trovare differenti modalità di accostarsi al concetto di autenticità. Spesso essa è un ideale che travalica i confini della Psicoanalisi e permea l’insieme della cultura moderna.

I campi semantici che si sviluppano a raggiera, partendo da questa parola, sono innumerevoli. A volte si parla di autenticità senza nominarla, e altre volte la si nomina senza parlarne veramente. Si può essere inautentici anche parlando di autenticità.

L’autentico, inteso come “veramente mio” e che io, Soggetto, percepisco come tale<sup>1</sup>, rischia spesso di essere reificato, collocato in un tempo preciso, quando non trasformato in tecnica. “Autenticità. Istruzioni per l’uso”, potremmo dire. Come se non si trattasse di un’ingiunzione paradossale. “Sii autentico”, suona come “sii spontaneo”.

Ma nel mercato della Tecnica e delle tecniche poteva mancare l’addestramento

---

1 Il che non significa averne una visione precisamente consapevole nell’*hic et nunc* del suo manifestarsi. Qui c’è la differenza tra l’esserne coscienti perché legato alle nostre sensazioni e la “presa di coscienza” vera e propria, di cui si è occupata la psicologia funzionalista del secolo scorso. Accade sovente che solo a posteriori abbiamo una vera e propria “presa di coscienza” dei nostri atti autentici.

all'autenticità? Purtroppo no. Tantissimi corsi e seminari (il più delle volte in ambienti aziendali, altre all'interno di atmosfere un po' new age) propongono di "migliorare" la nostra autenticità. "Ottimizzarla", "implementarla", "massimizzarla". Sono tutti obiettivi che dovrebbero essere correlati o con migliori performance produttive oppure, nel migliore (?) dei casi, a "ritrovare te stesso!"

Oppure essa diventa sinonimo di originalità. Mi riferisco al suo significato letterale: "risalente alle origini".

Qui possiamo trovare varie concettualizzazioni, tra le quali quella freudiana dove le pulsioni sono un fattore primigenio, che rappresenterebbe "l'autentico" dell'essere umano, cui si contrappone la civiltà. Solo attraverso le pulsioni potremmo trovare la spiegazione più profonda dell'individuo, ben occultata dall'influsso di cultura e civiltà. Una posizione che Freud ben esporrà nel "Disagio della civiltà" (1929), che lo spinge a sostenere che "Se la civiltà impone sacrifici tanto grandi non solo alla sessualità ma anche all'aggressività dell'uomo, allora intendiamo meglio perché l'uomo stenti a trovare in essa la sua felicità", tanto che la stessa "libertà individuale non è un frutto della civiltà (...) la libertà subisce delle limitazioni ad opera dell'inciviltamento...". Pulsioni e libertà individuale sembrano variabili indipendenti, scollegate a quella matrice relazionale ed intersoggettiva che in realtà agisce fin dalle origini. Oggi, nella Psicoanalisi contemporanea, anche gli autori che mantengono nel loro lessico il termine di pulsione, la concettualizzano in genere come un dato continuamente modellato e condizionato dai contesti psicosociali e culturali in cui nasce e vive l'individuo. Ma attenzione. Il concetto di originalità può diventare anche il "cavallo di Troia" per un suo uso che non si differenzia più da quello di "temperamento".

In realtà non esiste un temperamento come variabile indipendente, ma caso mai un corredo biologico-genetico che, già prima della nascita, interagisce con l'ambiente psicosociale e culturale. Tra fattori costituzionali, Sé corporeo e temperamento sovente si continua a cercare un "qualcosa" che sia più "originale" e personale e allo stesso tempo più antico. Ipotizzando, erroneamente, che possa esistere nel bambino un'autenticità primitiva, pre-verbale e indipendente dal mondo relazionale.

Altre concezioni, che vogliono "salvare" qualcosa di originario e irriducibile sono, ad esempio, il concetto di "vero Sé" di Winnicott o quello di "idioma" di Bollas. Si tratta di teorizzazioni che, al di là del loro riconosciuto valore d'uso nella clinica, rinviano a un'errata concezione dello sviluppo umano se prese alla lettera. L'essere umano sarebbe dotato di un "Sé primigenio", esistente indipendentemente anche dalle più precoci esperienze ambientali ed interpersonali. In questo caso sarebbe l'ambiente a bloccare la crescita (da cui il concetto di arresto di sviluppo).

Siamo così passati dalla "colpa" della civiltà alla "colpa" delle precoci esperienze ambientali e interpersonali, che soffocherebbero (è proprio il caso di dire.....sul nascere) ciò che vi è di più autentico e naturale nell'uomo. Insomma, la logica abusata e superficiale, di frasi del tipo "il bambino che è in me"!

Così si perde di vista che il nostro Sé, o meglio ancora: i nostri Sé sono il pro-

dotto di variabili legate al costante rapporto con gli altri significativi già dal periodo pre-natale. Quindi ciò che io sento come autentico, come “mio”, è a sua volta sintesi di situazioni relazionali attuali e passate, dove ha preso forma e si è costruito (e si continua a costruire). Bisognerebbe dire: “Ciò che in questo momento della mia vita sento mio”. Infatti, i cambiamenti più profondi nella nostra sfera personale e identitaria hanno spesso proprio a che fare con il non sentire più “mio”, ciò che una volta lo era.

In altri casi ancora, il rischio è di pensare che l'autenticità sia positivamente correlata con l'istintualità. Che è un modo per far entrare dalla finestra ciò che si è fatto uscire dalla porta (cioè il “primitivo”, il “naturale”). In realtà molte manifestazioni emotive hanno il ruolo di difese verso altre (l'aggressività come difesa dalla depressione) o, più semplicemente, non vengono esperite come proprie (“non ero io” o “era più forte di me”), o ancora: possono essere reazioni emotive legate a una strategia interpersonale quindi, nonostante l'apparenza, casi d'inautenticità vera e propria.

Questi ultimi esempi ci riportano anche a certe sopravvalutazioni del “vissuto”, dell'espressione delle emozioni, del “fare esperienza”. Tanto che, per fare un esempio legato alla situazione clinica, a volte pare che se in una seduta il paziente non ha pianto non si tratti di una seduta “autentica” (e quindi di una “bella seduta”). “Ma mi faccia il piacere.....” direbbe Totò.

La stessa inattendibilità è fornita dalle concezioni che si rifanno a un Sé autentico in termini spaziali. Dove sarebbe questo Sé? E' un Sé “vero” che sta sotto quello “falso”? Una specie di homunculus, situato spazialmente? Dove troviamo questo “me reale” (Bromberg, 1998) reificato? Forse in qualche circuito cerebrale che le neuroscienze devono ancora scoprire? Oppure corrisponde all'Es freudiano? O al “Sé nucleare”? O, come hanno proposto altri autori (ad es. Schafer, 1978), la nostra autenticità, il nostro vero Sé, lo troviamo nel nostro corpo?<sup>2</sup>

Questa sorta di ricerca topografica di un Sé autentico (che sfida qualunque navigatore satellitare...per fortuna), anche quando siamo in assenza di reificazioni che lo collochino anatomicamente, si situa ancora una volta nella linea di un'autenticità come “stato”. Localizzabile spazialmente e/o storicamente.

In realtà Stern (1985, cit.) sostiene giustamente che i diversi “sensi del Sé” (di cui si occupa nella sua vastissima opera) coesistono insieme nell'esperienza adulta, come nel nostro mondo relazionale e quindi nell'esperienza analitica. Così come ogni stadio evolutivo non elimina ma assorbe e integra quelli precedenti, ciò avviene anche con le nostre strutture intrapsichiche. Non esiste un Sé nucleare che possiamo intendere come veramente originario e indipendente da qualunque influsso ambientale e relazionale (prospettiva diacronica). Così come non esiste un Sé, o una sua parte, che possiamo giudicare più vero di altri, più autentico, se non “l'autentico”.<sup>3</sup>

---

2 Groddeck, da cui Freud mutuò il termine, scriveva: “Una forza meravigliosa [l'Es] che dirige a un tempo ciò che egli fa e ciò che gli succede (...) l'uomo viene vissuto dall'Es” (Groddeck, 1923).

3 Già Nietzsche (1887-1888) ci ammoniva che “Soggetto è la finzione derivante dall'imma-



Nella psicoanalisi dell'ultimo mezzo secolo sono moltissimi gli autori che, usando metafore e definizioni diverse, hanno ipotizzato l'esistenza di molteplici Sé e varie parti di ogni Sé, generati in diversi ambienti relazionali e culturali. Questa "molteplicità del Sé" (e dei Sé) si trasforma in autenticità nella misura in cui esiste una continua dialettica e, relativa, integrazione tra varie parti del Sé (e tra i Sé).

E' necessario che non sia preclusa la comunicazione tra di essi, o quello che io chiamo il "riconoscersi a vicenda", come parte di un tutto, anziché essere attraversati e sezionati da scissioni. Non solo. Tutto ciò diventa un vero e proprio obiettivo della terapia analitica. Un autore che ha approfondito molto efficacemente questa tematica è Bromberg (1998, cit.), cui rinvio il lettore.

Dopo aver citato alcuni modi di accostarsi al problema dell'autenticità non divisibili da chi scrive, proviamo ad assumere un differente vertice di osservazione. Esso caratterizza l'autenticità (oltre al già citato senso di un Sé agente) come esistente nell'hic et nunc. Di conseguenza il mio essere autentico non lo dovrò cercare "là" ma "qui", e non "allora" ma "ora".

In ogni momento e attraverso ognuno dei nostri Sé (pur operanti a diversi livelli di coscienza e di contenuti che rappresentano) noi possiamo vivere attimi, momenti, periodi più o meno lunghi, in cui sentiamo noi stessi autentici. Ma questa auto-percezione si sostanzia contemporaneamente di aspetti emotivi, percettivi e cognitivi. Perfino la nostra percezione del mondo è tale da contenere già, in nuce, la nostra cultura di appartenenza e le nostre esperienze passate. E lo stesso vale per le funzioni cognitive, che per altro seguono linee di sviluppo differenti proprio in base al dispiegarsi della nostra vita relazionale e sociale.

Per rimanere alla vita quotidiana: se io percepisco un senso di autenticità mentre partecipo a una manifestazione politica, questa mia "sensazione", sarà in realtà un fenomeno molto più complesso di quanto può apparire, perché costituisce un vero e proprio precipitato di aspetti biografici, relazionali attuali, percettivi, cognitivi e culturali (comprendendovi tutto il mio sistema di valori).

Non possiamo chiamarci fuori dalla cultura in cui viviamo. Non nel senso dell'inautenticità heideggeriana del senso comune o della maggioranza, ma in quello di caratteristiche che sentiamo nostre, orientano il nostro agire nel mondo e di esse portiamo la responsabilità etica.

Non sono importanti i contenuti, nel distinguere tra autenticità e inautenticità, ma la mia esperienza complessiva di "verità" rispetto al me stesso che sono in questo momento e nel contesto in cui sono situato.

Da questo "modo di essere" (che chiamiamo autentico) ne discendono altre riflessioni ed elementi. Rogers (1994), ad esempio, ha evidenziato che l'autenticità si collega ai concetti di congruenza (coerenza dei nostri atti con il senso di autenticità)

---

ginare che molti stati uguali in noi siano opera di un solo sostrato; ma siamo noi che abbiamo creato l'"uguaglianza" di questi stati; il dato di fatto è il *nostro farli uguali e sistamarli*, non l'uguaglianza (che anzi è da *negare*)" [il corsivo è mio].

e di trasparenza (volontà di esprimere tutto ciò nel nostro incontro con l'altro, in un rapporto soggetto-soggetto).

Quindi l'autenticità, anche intesa come "accadimento" piuttosto che come qualità intrinseca, deve accompagnarsi al *senso* di autenticità. Essa diviene così, a mio parere, "senso" e "ricerca di senso" allo stesso tempo, da parte di un soggetto che si sente agire (e non essere agito) da essa.

La stessa ricerca di senso della nostra vita, così costretta tra il tragico dell'esistenza e i limiti invalicabili della stessa, si avvale del nostro sentirci autentici.

Quest'ultimo punto è oltremodo importante perché permette di distinguere tra autenticità e spontaneità, o tra autenticità ed acting. In quest'ultimo, ad esempio, è fuori discussione che emerga una parte scissa e non pensata, di me stesso, ma irrompe me malgrado, come si suol dire: "È più forte di me". Ciò non esclude che proprio attraverso il provare a capire il perché di tutto ciò, non si scoprono aspetti di noi *destinati* a diventare nostri, autentici.

Come non scorgere qui la caratteristica saliente della terapia analitica, nel suo porsi lo scopo di allargare i confini del Sé?

### **L'incontro con l'altro nella stanza di analisi.**

*Come mi batte forte il tuo cuore (Wisława Szymborska)*

Oggi, uno degli scopi principali di una terapia psicoanalitica, è "la costruzione di un senso di identità più ricco ed autentico" (Mitchell, 1993). Ma a questo obiettivo non si giunge (o non solo) attraverso dei contenuti da comprendere, ma attraverso il processo stesso, o meglio ancora attraverso quello che io definisco: un processo che tende a massimizzare le interazioni e le sensazioni di autenticità, in una prospettiva bipersonale.

E' una prospettiva che possiamo trovare anche nella psicoterapia umanistico-esistenziale, sia attraverso il concetto, già citato, di "esserci", sia nel richiamo al "modo di essere nel mondo" (Heidegger). Sarà Binswanger (1945), psichiatra svizzero, a declinare questa visione nel "propriamente suo" e dunque "autentico" dell'uomo e anche purtroppo del suo contrario: "In luogo della libertà di far sì che il mondo accada su-bentra la non libertà dell'essere dominato da un determinato progetto del mondo".

In definitiva possiamo dire che un processo psicoterapeutico, che si svolge in un campo intersoggettivo, necessita di situazioni percepite come autentiche, in vista dell'obiettivo di rendere sempre più presente nella vita del paziente....l'autenticità! Non è un gioco di parole, ma una faccenda molto seria: si deve co-costruire, tra terapeuta e paziente, un processo costituito da "sufficiente autenticità" (nel suo svolgersi, quindi in itinere), da far emergere il più possibile l'autenticità dei due Soggetti, diventando fattore di "cura"<sup>4</sup>.

4 Il co-costruire deve essere inteso anche come co-creazione tra terapeuta e paziente. Solo in una relazione che tende a vivere quanto più è possibile di momenti autentici, può trovare posto l'atto creativo dei singoli e della coppia al lavoro (sul ruolo della creatività nella terapia psicoanalitica vedi ad es. Chiappero, 2003). Queste riflessioni, intrise di reciprocità e simmetria non devono farci perdere

In questa prospettiva è implicito che ci sia una diversa concettualizzazione dei fattori di cambiamento in psicoterapia, con una maggior focalizzazione su quelli “aspecifici”, rispetto a quelli “specifici” propri di ogni metapsicologia e teoria della tecnica.

Così come va esplicitato che, chi scrive, si pone in un’ottica intersoggettiva della situazione analitica che comprende tutti i vari livelli di rapporto presenti: transferali e controtransferali, alleanza terapeutica e relazione “reale”.

Quando parliamo di intersoggettività, alludiamo ad un’interazione che non ha soluzione di continuità, che utilizza tutte le possibilità dei nostri vari codici comunicativi e che può essere pensata come motivazione primaria dell’essere umano, nel suo intrecciarsi con gli altri sistemi motivazionali, in primo luogo quello dell’attaccamento.

Questa posizione teorica esclude tanto una Psicoanalisi unipersonale (quella dell’analista-specchio, per intenderci ed essere ultra-sintetici), quanto quella di certe posizioni attuali di tipo interpersonale radicale (ad es. Levenson 1983), che sembrano ignorare l’esistenza dell’intrapsichico e ritengono che sia importante solo ed esclusivamente quanto avviene nella relazione terapeuta-paziente. Così come rifiuta l’equazione auto-disvelamento=autenticità dell’analista oppure autenticità=comunicazione del proprio controtransfert (anche “l’analista in mutande”, felice espressione coniata da P.F. Galli, può essere “dogmaticamente” in mutande, se il nuovo verbo è: “*Devi presentarti nudo*”).

Ritornando sui nostri passi, quello che intendo chiarire è che non esistono un analista autentico e un paziente autentico (con buona pace di certi resoconti clinici che, nella migliore delle ipotesi, trasudano di pseudo autenticità, “buonismo” e idealizzazioni vissutistiche). Esistono dei momenti autentici, dei “momenti di incontro” (Stern, 2004), in cui i due soggetti interagenti possono porsi uno nei confronti dell’altro (oltre che di se stessi) come dei Sé agenti.

I due soggetti in questione “conoscono” il loro essere autentici non tanto attraverso una conoscenza nel senso letterale del termine (che enfatizza il dato cognitivo e riflessivo), ma attraverso una conoscenza implicita di sé (il cosiddetto conosciuto non pensato).

Queste situazioni dell’*hic et nunc* della seduta avvengono in una cornice contraddistinta dal “io so che tu sai che io so” e dal “io sento che tu senti che io sento”. Tutto questo crea una “autenticità relazionale” (Bromberg, 1998, cit.).

Si tratta di periodi più o meno lunghi all’interno del tempo della seduta, così ben noti ai terapeuti, ma che si differenziano da ciò che avviene nelle nostre relazioni sociali sostanzialmente per due motivi: a) perché funzionali ad una relazione che

---

di vista l’aspetto inevitabilmente asimmetrico della relazione analitica. La stessa processualità si può sviluppare utilmente proprio in virtù degli aspetti strutturali: ruolo, setting, coordinate spazio-temporali (tra i vari autori che si sono occupati di questi due aspetti e della loro relazione dialettica cito Hoffman, 1998, per l’eshaustività delle sue considerazioni).

chiamiamo terapeutica e quindi con una asimmetria e degli scopi specifici b) perché, per quanto appena detto, si cerca di creare il più possibile le condizioni interne ed esterne perché l'autenticità del rapporto sia sempre più presente attraverso questi momenti di incontro.<sup>5</sup>

Questi momenti di incontro, proprio perché non sono riducibili ad una qualche norma o "operazione" tecnica, sono affettivamente carichi e tendono a portare modifiche nel campo intersoggettivo terapeuta-paziente. Hanno cioè effetti mutativi, non solo nel senso intrapsichico (dove il focus è solo sul paziente), ma proprio nell'esperienza interrelazionale vissuta da ambedue i partecipanti al rapporto.

Nella mia concezione di "cura", tutto ciò si concretizza nella possibilità che il percorso analitico diventi un'esperienza emotivo-cognitiva contraddistinta da più "momenti ora" che, al di là del loro singolo valore, creano quella che io chiamo una "esperienza di autenticità cumulativa". Che racchiude tanto gli accadimenti più importanti dell'analisi, quanto quelle stesse costanti anche strutturali, che ne permettono lo svolgimento.

Quanto è stato appena detto, si trasforma anche in un potenziale volano per una maggior costruzione di "senso" delle nostre esperienze interpersonali, e della complessità delle nostre parti del Sé. Ovviamente, se assumiamo tra gli obiettivi di una terapia analitica l'allargamento dei confini del proprio Sé, ci troviamo in una situazione potenzialmente sempre in evoluzione per il Soggetto.

Attraverso l'esperienza intersoggettiva con l'Altro-terapeuta, si farà l'esperienza dell'essere capito, e non solo del capire. Dell'essere visto e non solo del vedere.

Allargare i confini della propria identità e del proprio Sé, rivela anche che ciò che oggi viene vissuto come inautentico domani potrà essere percepito autentico, e viceversa. "Riprenderci parti di noi", negate, scisse e "non pensate", significa una più ampia gamma dell'esperienza di Sé. L'esperienza di Sé, del rapporto Sé-Altro e, di conseguenza, l'esperienza che facciamo dell'Altro, mutano, si arricchiscono, si integrano in un tutto dotato di maggior coesione intrinseca e capacità di distinguere il me dal non-me.

Abbiamo così un Sé multidimensionale, non tanto in senso contenutistico, o in senso verticale (raggiungimento di maggiori livelli di "profondità"), ma in senso orizzontale. Un allargamento, appunto. Che permette di dare voce a "voci" fino ad oggi misconosciute o considerate inautentiche.

Pensando alle voci soffocate, non riconosciute, ma "che bussano alla porta" (Bromberg, 1998, cit.) ho ritenuto utile presentare una storia clinica. La scelta di utilizzare due "tranches" di analisi della stessa paziente è dovuta al tentativo di ridurre

5 A scanso di equivoci, in quest'era dominata dalla tecnica e dal tecnicismo, non mi riferisco a qualche "tecnica" che sviluppi l'autenticità. Trattasi, invece, di un processo interminabile di costruzione della competenza di sé del terapeuta (che include la capacità e la volontà, di essere autentico), unita ad una serie di atteggiamenti che si pongono anche come modelli identificatori per il paziente nel suo percorso d'individuazione e autenticità personale. Il tutto in una logica non prevedibile, perché specifica di *quella* coppia paziente-terapeuta.

il più possibile le variabili soggettive che sarebbero state presenti se avessi fatto un raffronto (autenticità vs. inautenticità) tra due persone diverse.

Per i fini di questo lavoro i “dati” anamnestici e la maggior parte dei contenuti emersi in questa lunga analisi, non saranno esplicitati. Il focus della narrazione sarà sull'autenticità/inautenticità della relazione, con un particolare accento sul “senso di inautenticità” del terapeuta.

### **I due incontri con Marina.**

Ho conosciuto Marina più di vent'anni fa. Arrivò nel mio studio in un giorno d'autunno che aveva da poco compiuto ventiquattro anni.

Per mesi e mesi mi parlò delle sue angosce sottese al rapporto con l'altro sesso. Storie d'incontri e abbandoni, di colpi di fulmine e di coup de théâtre, di ferite nell'anima e di anime ferite.

Non riuscimmo a comprenderci. Non ci incontravamo mai, anche se in realtà ci incontravamo sempre e costantemente per due volte ogni settimana.

Sarebbe facile dire (e già immagino che qualche collega lo stia pensando...): “Ripeteva con il suo terapeuta le dinamiche che metteva in atto con l'altro sesso”. Tutto vero, indubbiamente.

Ma quante volte le nostre chiavi interpretative servono a chiudere anziché ad aprire!

E poi smettiamola di incolpare sempre i pazienti! Magari cercando alibi nella responsabilità individuale, per cui ciò che fanno è comunque parte del loro essere responsabili di se stessi. Oppure discettando di “reazioni terapeutiche negative”, che chissà perché sono sempre a carico dei pazienti e che ci forniscono una scusa ammantata di “scientificità”.

Così quando si discute di un paziente che ha deciso di interrompere il suo percorso terapeutico unilateralmente si dirà che: “Dobbiamo rispettare la sua scelta, congratularci di quanto di positivo porterà con sé, perché in quel momento potevamo arrivare solo fino a quel punto...” (collega anonimo). Tutto vero per certi aspetti, ma per “certi” non vuol dire necessariamente per tutti. E poi...che modo elegante, buonista e politically correct, per rimanere in superficie. Proprio noi “specialisti” della psicologia del profondo! Dimenticando di chiederci “anche” cosa non ha funzionato. In noi, in lui o lei e soprattutto *in noi*.

Proprio partendo da queste ultime considerazioni dirò che innegabilmente con Marina non mi sentivo mai “comodo” sulla mia poltrona. Che fuor di metafora vuol dire non sentirsi a proprio agio, anche nel senso tante volte richiamato in questo mio scritto di “esserci”, di sentirsi connessi (oggi si dice così no?) con noi stessi. Questa disconnessione, mi faceva vivere la mia presenza come inautentica, il che si alternava con l'addebitare la stessa cosa a lei.

Lei stava sul lettino e parlava, parlava, parlava. Mentre io ascoltavo, ascoltavo e ascoltavo. Facevo il terapeuta che ascolta con neutralità, anonimato e astinenza (altro

che self disclosure!), ma allo stesso tempo benevolo e accogliente. Facevo tutte queste cose insieme. Che bravo. Il passo immediatamente successivo sarebbe stato la santità. Psicoanalitica ovviamente.<sup>6</sup>

In realtà, mi si permetta il francesismo, non ascoltavo un cavolo di niente! La scomodità citata prima era nella mia mente. Troppo intrisa di pregiudizi (ovviamente psicoanalitici...ma sempre pre-giudizi erano).

Ipotesi diagnostiche, concetti clinici, tutto era utile per tenermi lontano da un autentico incontro con questa giovane e bellissima donna, che... “ma sono tutte così belle le tue pazienti?” (collega dello studio accanto dixit).

Il rapporto con il padre, gli uomini, l'Edipo, il transfert. Verissimo, per carità. Ma anche “tutto sbagliato e tutto da rifare” come diceva il buon Gino Bartali (che non sarà stato uno psicoterapeuta, ma non per questo doveva aver torto). C'era tutto e non c'era niente.

Non c'ero io. Questo è sicuro.

“Ma perché la paziente ti metteva dentro...”, “l'identificazione proiettiva agiva...”, “il suo transfert intenso e precoce...”. Già li sento (e li sentivo veramente all'epoca) i colleghi. Tutto vero anche in questo caso, ma...ma...ma...mancavo io.

Dovevo difendermi dal suo fascino. Dovevo “resistere, resistere, resistere”. Quanti “dovevo”! Il verbo dovere a volte è l'anticamera dell'inautenticità, il punto è che non ci rendiamo conto di essere già nell'anticamera e pensiamo di essere ancora sulle scale.

Il mio Super-Io psicoanalitico faceva sì che sentissi persino un po' d'irritazione quando si presentava più carina del solito. Per non parlare di quella volta del: “Ma come le sta bene quella camicia dottore!”<sup>7</sup>

La mia paura di provare sentimenti troppo intensi verso Marina, come se potessi perdermi (e perderci?) in “chissà chi” e “chissà cosa”, comportava che stessi molto in silenzio e soprattutto che facessi interpretazioni quasi sempre legate al contenuto e al “là e allora”. Sì, l'analisi continuava. “Finché c'è setting c'è speranza”, mi dico a volte. Ma fino a quando?

Fino al giorno in cui di punto in bianco (!) Marina mi disse: “Ho deciso che non vengo più”.

I giorni successivi furono caratterizzati da un fortissimo travaglio interiore. Ciò che maggiormente mi faceva riflettere era questa sensazione di mancanza. Questa sì

<sup>6</sup> Battute a parte, Bromberg, nel suo testo già citato (1998), sostiene questo: “Un paziente non ha bisogno di un santo come analista, ha bisogno di autenticità”.

<sup>7</sup> Come scrive Cremerius (1988): “E' facile che tali corazze che il Super-Io esige subiscano il destino comune a tutti gli atteggiamenti del Super-Io. Il debole Io, tra Es e Super-Io, non è in grado di impedire repentine irruzioni della pulsione”. E più avanti: “Il Super-Io *rigido* scatena angoscia e induce a una *illibertà infantile*” [il corsivo è mio]. In questo scritto Cremerius si riferisce agli analisti e alla loro formazione istituzionale, criticando l'istituto dell'analisi didattica e la rigidità e il dogmatismo con cui sono insegnati agli allievi alcuni principi, in primis quello di astinenza. Avere una relazione analitica autentica, ritenendo al contempo di potersi chiamare fuori dalle vicissitudini del proprio controtransfert, “è come pensare di lavarsi senza bagnarsi” (Cremerius, 1995).

autentica. Un vuoto. Mi mancava Marina. Forse come nella celebre canzone omonima..... “ti voglio al più presto sposar...”? No. Bastava molto meno. Tutte le mie emozioni trattenute, esiliate, negate, dimostravano la loro presenza. Proprio quella presenza e senso di autenticità che mi erano mancate spesso in questa terapia. Sofocate, annientate, dalle mie resistenze all’incontro con lei. Novello Jung di fronte a Sabina Spielrein e per di più senza l’aiuto di Freud.

Eppure un incontro con l’Altro che sia autentico è un incontro tra Persone in “carne ed ossa”. Tra corpi. Tra anime. Che si realizza quando riusciamo ad ascoltare chi sta di fronte a noi anche con i nostri occhi e a vederlo con le nostre orecchie (quelle che Foucault diceva che nel nostro lavoro “affittiamo”). Perché tutto diventa transmodale.

Non ci sono barriere (dentro di noi) che non permettano all’altro di entrare. A volte il passaggio (ah! I varchi...) può avvenire solo attraverso feritoie. E feritoia deriva etimologicamente da ferita. E la nostra autenticità nell’incontro deve fare i conti anche con le ferite, vecchie e nuove, che questo stesso incontro riapre o crea ex novo. La mia inautenticità nell’incontro con Marina era il risultato delle mie difese da un rapporto vero perché autentico e autentico perché vero. Siamo quindi in un contesto dinamico. Di forze in conflitto. Di parti del Sé che attivano rappresentazioni ed emozioni contrastanti, nonché rappresentazioni del Sé, dell’Altro e della relazione Sé-Altro che entrano in rotta di collisione.

Dove mi avrebbero condotto il mio essere autentico, il mio assetto mentale-emotivo di apertura, d’accoglienza dell’Altro e la mia funzione di reverie? Appunto... dove? “Basta la parola”, diceva una vecchia pubblicità. Una sola parola: dove. Ma le parole per dirlo mancano spesso.

La paura di “perdere il ruolo”, di lasciarmi andare ad un atteggiamento amichevole, confidenziale, seduttivo, agito (era proprio questa progressione di aggettivi che mi spaventava). Il terrore di vedere in lei solo la donna e non la paziente. Dimenticando che non si tratta nel nostro lavoro di “o questo o quello”, ma di porsi in relazione, potenzialmente e nel nostro assetto mentale, con tutti i livelli di rapporto contemporaneamente presenti, senza scotomizzarne alcuno.

Un’altra riflessione, che qui riporto perché può andare al di là della testimonianza e aprire a riflessioni sul nostro mestiere di terapeuti, è legata all’essermi accorto all’epoca di quanto stessi perdendo quella spontaneità, sicuramente anche un po’ naïf, che aveva il pregio di far da motore alla mia motivazione ad incontrare l’Altro. Mi riferisco ai primissimi anni della professione<sup>8</sup>. Rischiavo di perdere il mio essere in contatto con un me stesso riconosciuto come tale, e attore responsabile delle sue azioni.

Se lo spontaneismo non può che fare disastri, lo stesso vale per il tecnicismo, la tecnica elevata a Tecnocrazia.

---

8 Rimando per un approfondimento della questione in oggetto al pensiero di P.F. Galli (1961) sulla formazione dei terapeuti e sulle fasi che essa attraversa.

Per farla breve: i miei timori di non riuscire a “stare nel ruolo” con questa paziente così affascinante, utilizzavano tutto l’armamentario psicoanalitico per legittimarsi. Legittimo, però, rimanda al registro della Legge, non è sinonimo di autenticità.

Dopo dieci anni, Marina ricomparve. Non so cosa avesse pensato prima di questo nostro nuovo colloquio. Per quanto attiene a chi scrive, mi rimbalzava nella mente la frase di Bion: “Il primo incontro tra paziente e analista è l’incontro tra due persone che hanno paura”. Sì è vero non era il primo, ma era come se lo fosse.

Cosa mi avrebbe detto? Cosa ci saremmo detti?

Era passata molta acqua sotto i ponti da dieci anni prima. E non solo per lei. Il fiume della vita era sempre lo stesso, ma si sa l’acqua cambia, scorre, non è mai la stessa.

Chissà quanti aspetti della sua vita personale e della mia vita sia personale sia professionale ci avevano fatto cambiare. Qualcuno lo conoscevo, altri mi sono stati più chiari successivamente. Non è questa la sede per parlare di aspetti biografici, con la “scusa” di parlare di una situazione clinica.

Entrambi, per motivi diversi, ci eravamo sottoposti ad un duplice test: verso l’altro e verso noi stessi. Lei “doveva” essere la “mangia uomini” di sempre ed io “dovevo” essere “lo psicoanalista in grigio” (Meltzer), che chiude se stesso a chiave da qualche parte prima che giunga l’ora della seduta con Marina.

Questi ruoli intrapsichici erano funzionali ad un’interazione con l’altro che li confermasse o meno, e il destino di questo tipo di relazione aveva un effetto a sua volta sulla percezione di sé. Qui è implicita tutta la tematica della componente esperienziale in psicoterapia e, in particolare, il sottoporre, da parte del paziente, il terapeuta a dei “test” che confermino o meno (sul piano inconscio) le sue attese di relazione con l’Altro.

Marina aveva interrotto la prima tranche della nostra analisi perché aveva avuto, ahimè, la conferma ai suoi test, cioè che delle due l’una: o l’uomo era interessato a lei solo sul piano sessuale, con una relazione d’oggetto parziale, oppure (come nel nostro caso) si allontanava, si celava, non la riconosceva come Soggetto.

Quindi il vero momento di snodo potremmo dire che sia stato nel periodo d’interruzione del nostro rapporto. E’ stata l’assenza dell’Altro che ha fatto riflettere ambedue sulla portata del desiderio negato, del desiderio che spaventa, del desiderio di una relazione che sentiamo come autentica.

L’assenza ha prodotto l’emergere chiaro e inconfutabile del desiderio. Così come ha prodotto una domanda di senso che prima era soffocata sul nascere.

Devo rimarcare che in questa seconda analisi, terminata circa due anni fa, ho scoperto che l’autenticità è anche una questione di volontà. Non la volontà del “devo”, delle imposizioni esterne, superegoiche o interiorizzate. Non la volontà della Tecnica, del “dogma” psicoanalitico e quant’altro, così funzionali per andare a braccetto con le nostre paure e le nostre resistenze a mettersi in gioco. E neppure quella dell’Etica impersonale, che misconosce il Soggetto.



L'esserci, autenticamente, con l'Altro, non è qualcosa che ha solo a che fare con la spontaneità (uno dei sinonimi di autenticità). Ci deve essere anche una "volontà di autenticità". Quindi una scelta. Perché decidere vuol dire assumersi una responsabilità. E' questa l'Etica della responsabilità di cui parla Weber (1919). Quella che ci fa interrogare anche sulle conseguenze delle nostre azioni e non solo sulla buona fede o malafede. Dunque, dobbiamo volerla questa qualità del legame.

Parliamo anche di questo, nella nostra "seconda puntata".

Anche Marina aveva fatto riflessioni simili. Riflessioni che forse poteva fare solo in mia assenza. Senza la "pressione" del rapporto in atto.

Unitamente alle ulteriori riflessioni sulle sue relazioni di partnership, Marina, nei dieci anni d'interruzione del nostro lavoro, si era addebitata completamente l'insuccesso. Aveva compreso che era riuscita a "fare fuori" (così diceva) l'ennesimo uomo della sua vita. Ed io che mi attribuivo tutte le colpe! Avevo di fronte un "killer emotivo" e non lo sapevo?

Ma "qualcosa" del nostro lavoro, del nostro tempo trascorso insieme, l'aveva fatta riflettere. "Quello" che aveva fatto fuori era anche colui che aveva scelto, in piena autonomia, per "ricevere un aiuto a ritrovare una me stessa che sento che c'è, ma non so dove" (erano state le sue prime parole nel primo colloquio). Era riemersa quella parte, sempre presente nella decisione di iniziare un percorso psicoterapeutico, che "vorrebbe" che l'incontro con l'altro da sé si distinguesse dalle esperienze passate, non il solito copione, ma un incontro nuovo, produttore di senso e autentico. Ed è quella parte che configge con l'altra, altrettanto presente, che si aspetta che ("anche questa volta dottore...") nulla cambi.

Entrambi dovevamo attraversare l'esperienza dell'insuccesso, del lutto, del distacco improvviso per poi ricominciare insieme. Un "nuovo inizio", come dice Balint. Dovevamo attraversare l'esperienza dell'inautentico per scoprire (con il cuore e con la testa) l'esistenza di un'altra possibilità. Dovevamo *voler* gettare le "maschere" per ritrovare l'Anima (uso ambedue i termini nel senso junghiano).

Ricordo che alla fine del nostro lavoro mi trovai a dirmi "era così facile".

Ci voleva così "poco" per incontrarsi veramente. O no?

Questo percorso terapeutico con la mia paziente è stato per il sottoscritto d'importanza fondamentale anche per rubricare l'autenticità nell'incontro con l'Altro (che in questo lavoro ho apparentato ad un fenomeno appartenente all'Estetica) nel novero di quei fenomeni della nostra vita che non accadono per caso. Non ci sono "autentici per caso". Così come non è mai per caso che un'opera d'arte si "incontra" con noi, e noi con essa.

Estetica, deriva dal greco "aisthesis", che indica ciò che otteniamo attraverso i nostri sensi. Però i nostri sensi, le nostre percezioni, i famosi (e abusati terminologicamente) "vissuti", non sono delle variabili indipendenti. Nascono e procedono insieme con tutte quelle nostre componenti culturali, cognitive, fisiche e biografiche che concorrono al nostro essere Soggetti.

Baumgarten (1735), che fu il primo a usare il termine di Estetica in ambito filosofico, la riteneva “sorella della Logica”. In tempi più recenti pensatori come Benjamin, Adorno e Marcuse (vedi ad esempio per quest’ultimo: Marcuse, 1978) le hanno conferito uno status di guida per l’umanità verso l’emancipazione dall’alienazione.

E’ in questo senso che l’autenticità diventa “fatto” estetico.

E se il suo significato, l’esperienza che lo accompagna, e il suo accadere agiscono nel campo dell’Estetica, tutto questo ha bisogno secondo me di avere alle spalle una scelta etica. Una volontà etica. Se teniamo conto anche di questo abbiamo un motivo in più per dire: “Ma che bella seduta!”.

### **Bibliografia**

- Baumgarten A. G., (1735) “*Meditazioni filosofiche su argomenti concernenti la poesia*”. Aesthetica, Palermo, 1985.
- Binswanger L., (1945), “*Il caso Ellen West e altri saggi*”. Bompiani, Milano, 1973.
- Bromberg P. M., (1998) “*Clinica del trauma e della dissociazione*”. Cortina, Milano, 2007.
- Chiappero P., (2003) “*Creatività e setting psicoanalitico*”. In “*Journal of creativity*”, n. 1-2.
- Cremerius J., (1988) “*Astinenza: norma ideale e realtà*”. In Anonima “*Seduazione sul lettino*”. Boringhieri, Milano, 1990.
- Cremerius J., (1995) “*Comunicazione personale*”.
- Diderot D., (1751) “*Lettera sui sordomuti e altri scritti sulla natura e sul bello*”. (a cura di E. Franzini). Guanda, Milano, 1984.
- Edelman G. M., (1990) “*Il presente ricordato*”. Rizzoli, Milano, 1991.
- Freud S., (1914) “*Dalla storia di una nevrosi infantile (Caso clinico dell’uomo dei lupi)*”. In Opere, Vol. VII. Boringhieri, Milano, 1975.
- Freud S., (1929) “*Il Disagio della civiltà*”. In Opere, Vol. X. Boringhieri, Milano, 1978.
- Galli P. F., (1961) Prefazione all’edizione italiana di “*Medico, paziente e malattia*” di M. Balint (1957). Feltrinelli, Milano, 1961.
- Groddeck G., (1923) “*Il libro dell’Es*”. Adelphi, Milano, 1966.
- Heidegger M., (1927) “*Essere e tempo*”. UTEET, Torino, 1978.
- Hoffman I. Z., (1998) “*Rituale e spontaneità in psicoanalisi*”. Astrolabio, Roma, 2000.
- Levenson E., (1983) “*L’ambiguità del cambiamento. Indagine sulla natura della realtà psicoanalitica*”. Astrolabio, Roma, 1985.
- Marcuse H., (1978) “*La dimensione estetica*”. Einaudi, Torino, 1978.
- Mitchell S. A., (1993) “*Speranza e timore in psicoanalisi*”. Boringhieri, Milano, 1995.
- Napolitani D., (1987) “*Individualità e gruppaltà*”. Boringhieri, Milano.
- Nietzsche F., (1887-1888) “*Frammenti postumi 1887-1888*”. In Opere, Vol. VIII, 2. Adelphi, Milano, 1971.
- Rogers C. R., (1994) “*La terapia centrata sul cliente*”. Martinelli, Firenze, 2000.
- Schafer R., (1978) “*Linguaggio e insight*”. Astrolabio, Roma, 1979.
- Stern D. N., (1985) “*Il mondo interpersonale del bambino*”. Boringhieri, Milano, 1987.
- Stern D. N., (2004) “*Il momento presente*”. Cortina, Milano, 2005.
- Weber M., (1919) “*Il lavoro intellettuale come professione*”. Einaudi, Torino, 1971.

## “E PLURIBUS UNUM”

di Giorgio Omodeo

Chiamiamo incontro il contatto tra persone, contatto sensoriale, verbale, emozionale, affettivo, evocativo.

In una visione gruppo-analitica la persona sente e parla con tante voci quanti sono i depositi della sua storia relazionale, voci talvolta corali perché integrate, altre silenti o cacofoniche per la mancanza di riconoscimento reciproco.

Traendo una volta tanto conforto dalla globalizzazione, la psicologia buddista parla della persona come “kaja”, che si può tradurre “gruppo”, ma meglio ancora “insieme transitorio di parti”.

Oriente e occidente suggeriscono dunque un’idea di personalità composta da tante parti che trasmigrano una nell’altra in una geografia fluida in continua trasformazione. Questo apre interessanti riflessioni diagnostiche.

Possiamo provare a smetterla con definizioni tipo “struttura paranoide con modalità isteriche di comportamento” e simili, fondate sul postulato della mononuclearità delle strutture psicologiche in cui uno e uno solo è il tronco con al massimo qualche ramoscello solo apparentemente discordante. Possiamo provare a pensare la persona malata come un insieme di parti sane e patologiche proveniente da un insieme di esperienze relazionali formanti e deformanti. Possiamo immaginare i confini tra queste parti come liquidi e spostabili da nuove esperienze formanti e deformanti.

Passando dalla diagnosi alla terapia possiamo immaginare la reazione terapeutica come una nuova, governata, esperienza relazionale sperabilmente formante.

Spesso con i colleghi ho condiviso l’esperienza di psicoterapie che ci hanno soddisfatto nel risultato con un cospicuo aumento del benessere dei pazienti, ma con il dubbio di aver toccato solo in minima parte i loro nuclei patologici. Sempre, in questi casi, rileggendo la storia della terapia, emerge un’efficace funzione di guida e accompagnamento che ha contribuito a vitalizzare, irrobustire e dilatare le parti sane del paziente.

Non mi sembra eresia affermare che il lungo “incontro” con l’analista serve tanto a correggere le parti malate quanto a nutrire, sviluppare ed espandere le parti sane del paziente. Del resto, in una visione fluida della personalità, più si estende il territorio sano, più si restringe quello patologico.

Ricordando Sullivan, possiamo parlare non tanto di zone, parti, ma di “vie” relazionali di comunicazione, interpersonali e intrapsichiche.

La relazione terapeutica serve non solo a sgombrare dagli ostacoli le vie di comunicazione diventate patologiche, ma anche, e forse più, a consolidare e ampliare quelle sane rendendole sempre più sicure e praticabili con l’uso.

Ibn el Arabi, un sufi del dodicesimo secolo scriveva *“le vie carovaniere sono fatte dalle carovane per le carovane”*.

Noi possiamo dire, parafrasandolo, *“le vie relazionali sono fatte dalle relazioni per le relazioni”*.

In una concezione relazionale dell'analisi l'esperienza della relazione in quanto tale rappresenta il fondamento e la sostanza dell'aumento di conoscenza e della terapia.

È dunque opportuno definire cos'è l'incontro con l'analista, insieme veicolo e contenuto dell'analisi.

Più precisamente si deve parlare di incontri (al plurale) di parti del terapeuta con parti del paziente, di dialoghi (al plurale) di voci del terapeuta e voci del paziente.

Il problema dell'autenticità dell'incontro è dunque il problema di autenticità di incontri.

### **Alcuni incontri possibili**

Padre-figlia (edipo tradizionale)

Padre-figlio (edipo adleriano)

Madre-figlio(edipo tradizionale)

Madre-figlia(edipo adleriano)

L'incontro madre-figlio e padre-figlia, l'Edipo tradizionale, mette in contatto le parti genitoriali dell'analista con quelle filiali del paziente sulla corrente del desiderio. È l'occasione per rimettere in gioco gli antichi depositi e tentare una ri-educazione del desiderio amoroso che può essere riformato se passa attraverso le fasi dell'accoglienza, del riconoscimento, della regolazione, del limite.

Perché accoglienza e riconoscimento siano efficaci, perché regola e limite siano accettati ed interiorizzati, è necessario che, nell'incontro, l'analista sia un partner credibile, sentito e vissuto come asimmetrico per conoscenza ma simmetrico per comunanza di pulsioni e desideri.

Nella relazione analitica l'incontro edipico è autentico e perciò fertile se anche i desideri dell'analista si svelano mostrando, con la loro stessa accettata presenza, la strada per il riconoscimento al desiderio del paziente.

È proprio la parentela delle pulsioni, il *“siamo dello stesso sangue tu ed io”* (Kipling) che fa sentire riconosciuto il paziente; è la dimostrata governabilità dei desideri dell'analista che lo incoraggia e gli garantisce il valore delle regole e dei limiti.

Un percorso analogo lo fanno gli incontri padre-figlio e madre-figlia nell'Edipo adleriano che mette in (brusco) contatto le parti genitoriali dell'analista con quelle filiali del paziente sul registro dello scontro di potere.

Se l'Edipo tradizionale è una palestra per l'amore, quello adleriano lo è per l'odio. Anche qui perché la pulsione ostile sia ri-formata deve passare attraverso le fasi dell'accoglienza, del riconoscimento, della regolazione, del limite.

Anche qui perché l'incontro sia autentico e quindi fertile, ci deve essere manifesta un'omogeneità di pulsioni.

L'analista deve poter mostrare il Crono divoratore di figli che è in lui insieme alle catene che lo tengono solidamente sotto controllo.

Tanto nell'esercitazione amorosa dell'Edipo tradizionale quanto nella palestra per l'odio dell'Edipo adleriano il paziente sarà efficacemente rassicurato più dalla consanguineità dell'analista che da una benevolenza superiore, esterna, emotivamente separata.

Una posizione analitica distante, del tipo "io queste cose non le sento, ma le conosco e so darti le regole per contenerle" non è un'esperienza condivisa, ma in fondo solo un'informazione. Pur se autorevole non può rimettere in gioco depositi antichi di esperienze negative e mal formanti.

È come nella dinamica familiare: non sono le parole sagge che mettono radici e fanno norma, ma i vissuti condivisi con un genitore consapevolmente imperfetto ma partecipe.

Quante volte, per esempio, i ritardi ripetuti dei pazienti ci fanno arrabbiare... e diciamoglielo apertamente una buona volta, almeno a quelli che lo possono sopportare!

L'incontro sarà più autentico perché noi saremo più veri e il paziente farà l'esperienza di una relazione che tiene e prosegue, affettuosa ed utile, anche in presenza di un'aggressività contenuta e manifesta, che proprio dal poter essere liberamente espressa si giova per restare limitata e governabile.

### **Qualche requisito per l'autenticità**

Il verbale condiviso (comprensione)

Il vissuto condiviso (sin-patia)

Il desiderio condiviso e reciprocamente contenuto

L'incontro e lo scontro come parte dell'incontro

Il conflitto condiviso e il conflitto mediato

Sono alcuni requisiti che, nella relazione terapeutica, garantiscono l'autenticità e la fertilità della stessa.

Possono non esserci tutti; direi che, nell'ordine in cui li ho messi, quanto più il rapporto si avvicina alla simmetria, tanto più compaiono. Se invece l'analista viene tenuto o rimane in una posizione, diciamo così, magistrale, difficilmente si va oltre il primo o il secondo.

La posizione magistrale è infatti una posizione genitoriale arcaica che dà protezione insieme a dipendenza e consente, transferalmente, un'evoluzione del paziente solo rigorosamente all'interno dei confini filiali. Sta a noi terapeuti attivare quelle parti, quelle voci della nostra pluralità interiore che ci consentono di mantenerci saldi nel ruolo e nella funzione, allargando però l'offerta relazionale verso un rapporto via

via più simmetrico. Sta sempre a noi essere attenti a non forzare questo processo; le risorse e le disponibilità del paziente, come le nostre, sono limitate e se il paziente resiste e difende una posizione filiale è bene valutarne con prudenza le possibilità evolutive e procedere con molta gradualità nelle aperture relazionali.

Voglio ancora spendere qualche osservazione sulle nostre possibilità, come terapeuti, di allargare l'offerta relazionale rimanendo spontanei e quindi autentici.

È evidente che non si può simulare la spontaneità, fingere l'autenticità, o meglio si può in una relazione breve, mirata e consapevolmente manipolatoria (un colloquio di lavoro, una proposta commerciale). Qui l'oggetto non è la salute e /o la conoscenza dell'altro, ma la merce che vogliamo vendere o il posto in azienda che vogliamo occupare.

Allargare la possibilità di offerta relazionale in un incontro autentico vuol dire allargare noi stessi, andando a stimolare le voci, le parti più periferiche della nostra pluralità interiore, provando a ripercorrere le "vie carovaniere" più remote e abbandonate, riattandole con l'uso. E questo non solo durante la relazione con il paziente, ma in un processo di auto-formazione costante, direi quotidiana, da portare avanti nelle riflessioni, nei rapporti personali, nelle esperienze culturali.

È come una ginnastica e come la ginnastica mentre ci tiene in forma aumenta la qualità delle nostre prestazioni. È una pratica "filosofica", un esercizio amico della conoscenza che consolida ed espande la conoscenza più vera e cioè quel che sappiamo sentire e fare e non solo pensare ed immaginare.

In una relazione terapeutica non si può fingere la spontaneità ma la si può dilatare, non si può recitare ma si può interpretare.

Per passare dalla recitazione all'interpretazione il bravo attore espande la propria autenticità e diventa interprete. Ci sono naturalmente dei limiti e bisogna esserne consapevoli: un convincente Shylock, nel "Mercante di Venezia", facendo leva sui dubbi dell'anima e frequentando le proprie incertezze può diventare un Amleto credibile, ma un amoroso come Romeo gli resterà comunque estraneo.

Un'ultima considerazione sul governo dell'incontro relazionale da parte dell'analista.

Il terapeuta deve saper attivare e tenere in funzione un "terzo" immaginario che lo osservi nel lavoro dandogli costantemente le coordinate transferali della relazione.

È questo il vero processo dia-gnostico che consente di aggiornare in tempo reale l'evolversi della terapia e del paziente controllando il divenire.

Attenzione agli schemi diagnostici: se li adoperiamo come categorie aperte e mobili seguono il divenire e orientano, come categorie chiuse e fisse restano indietro e dis-orientano.

Obiettivo della terapia è favorire l'interiorizzazione da parte del paziente delle "voci diverse" della relazione, riconoscendole come parti del suo dialogo interno.

Il lavoro analitico dovrà poi portare all'integrazione di queste "voci" restituen-

do al paziente il senso della coraltà di quelle sue parti che si sono incontrate con le nostre parti, della loro omogeneità, della possibilità e della convenienza che agiscano insieme.

Una buona integrazione permette al paziente (ormai in buona misura ex) di sentire le sue “voci” come portatrici di esigenze diverse ma non discordi che attraverso la mediazione possono passare dal conflitto al confronto, dalla polemica alla dialettica (e pluribus unum).

Se posso permettermi una battutaccia, è proprio in assenza di integrazione che il paziente non sente le sue “voci”, ma semplicemente le “voci” perché il permanere del conflitto fa sì che le percepisca non “sue”.

La terapia è dunque una “storia” che cura, una relazione con l’analista, un incontro prolungato guidato dall’analista, che si muove per intercettare e stimolare le opportunità di comunicazione e così rimette in gioco, modifica, sostituisce ed integra i depositi degli incontri passati del paziente.

Nella relazione analitica non abbiamo un universo parmenideo di riferimento, la personalità del paziente fluisce trasformandosi e intanto e insieme scorre la nostra. Cercare un approdo statico è cercare la stasi confondendola con l’equilibrio che raggiungiamo invece, nella vita come nella diagnosi e nella terapia, sincronizzando e sintonizzando i nostri movimenti consapevoli con il moto perpetuo della persona che cambia.

***Riferimenti bibliografici:***

Adler: *‘Il temperamento nervoso’*.

Pensa: *‘La tranquilla passione’*.

Pensa: *‘Il Silenzio tra due onde’*.

Shah: *‘Imparare ad imparare’*.

Shah: *‘La via del Sufi’*.

Sullivan: *‘Il colloquio psichiatrico’*.

Sullivan: *‘La moderna concezione della psichiatria’*.

# QUANDO GUARDO, SONO VISTO, QUINDI ESISTO

di Roberto Cangelosi

## **Alcune riflessioni filosofiche**

La filosofia viene comunemente definita come amore per la conoscenza.

Ma vi è un modo in parte diverso di intenderla che trovo particolarmente interessante: può essere vista come la risposta dell'uomo al problema della consapevolezza del tragico nell'esistenza, ossia al tema che inserisce l'uomo nella coscienza che la propria vita si colloca nell'intervallo nascita- morte.

Da ciò deriva l'interrogativo esistenziale sul senso che, come individuo singolo, egli può e deve dare al proprio vivere.

Umberto Galimberti (2005) propone un excursus riguardante l'evoluzione che il pensiero ha assunto sin dai tempi dell'antica Grecia.

L'uomo greco aveva coscienza della sottoposizione della vita umana alla Natura e alla sua inflessibile legge che prevede il ciclo di vita e morte del singolo individuo che ne fa parte in un incessante rinnovarsi della vita. Per sopperire all'angoscia egli si impegna a vivere usufruendo della tecnica, volta a spostare il più avanti possibile la propria esistenza, e degli dei dell'Olimpo che altro non sono che rappresentazioni umane con caratteristiche idealizzate fra le quali l'immortalità.

D'altra parte il pensiero orientale interpreta l'angoscia esistenziale sostanzialmente come dovuta ad un errore di prospettiva.

Infine, il filone religioso giudaico-cristiano, rimanda la vera vita nell'Aldilà caratterizzato dall'eternità, mentre il mondo naturale è un luogo in cui si vive per espia- re la colpa del Peccato Originale.

Galimberti inserisce la Psicoanalisi ed in genere le Psicoterapie in questo filone, in quanto vedono l'angoscia come malattia nevrotica da curare. Sempre per l'Autore, lo sviluppo della tecnica nei nostri tempi ha assunto una portata tale da rendere l'uomo inautentico e dominato dallo sviluppo della tecnologia.

Per quanto concerne il pensiero filosofico dell'800, esso è ancora permeato dal prototipo di rapporto soggetto-oggetto.

Esso è presente sin dai primordi della filosofia occidentale, ossia dal pensiero filosofico greco. Se, quindi, l'uomo greco cercava nella tecnica e negli dei la panacea nei confronti dell'angoscia, la Filosofia greca si rivolgeva all'Essere ed alla Verità, quest'ultima in particolare con lo scopo di trovare le fondamenta oggettive che ancorino il pensiero, sì da controbilanciare la precarietà dell'esistenza.

E' nel '900, con l'Esistenzialismo, che si assiste ad una svolta sostanziale per quanto concerne il rapporto soggetto-oggetto.

Heidegger (1927) propone l'Esistenza come conseguenza dell'“essere gettati nel



mondo". L'Essere dell'essente uomo nel suo esserci nel mondo è l'Esistere. Essere che viene annunciato dall'angoscia esistenziale.

Ma Heidegger compie un passo ulteriore nella fondazione del concetto di esistenza quando inserisce l'uomo nel linguaggio. Così come egli si trova gettato in un mondo già dato, altrettanto si ritrova ad essere inserito in un linguaggio già presente. Per Heidegger il linguaggio è l'evento per il quale l'Essere ed il Mondo si danno storicamente all'uomo. Egli trova il linguaggio che è la casa dell'Essere, il luogo in cui le cose gli si mostrano. E', quindi, il linguaggio che parla per mezzo dell'uomo facendolo essere ciò che è.

L'appello all'uomo rivolto dal linguaggio fa sì che il pensiero ne diventi ascolto.

Se il linguaggio mediante la parola viene ascoltato, allora esso diviene la casa dell'Essere, il luogo dell'accadere della verità, in cui l'uomo può trovare la sua essenza che è il pensiero.

Due grandi esponenti del filone fenomenologico-esistenzialista in Psichiatria, Jaspers e Binswanger, coniugano il pensiero esistenzialista di Heidegger con una nuova visione dell'uomo al fine della cura delle patologie psichiatriche.

E' in quest'ottica che appare il tema dell'incontro con l'Altro come motivo centrale dell'approccio terapeutico, alla ricerca di una relazione all'insegna dell'autenticità.

Jaspers (1913-1956) riflette sul fatto che agli animali è precluso un linguaggio perché essi sono direttamente dipendenti dall'ambiente, incapaci di esistere, ossia di trarsi fuori dall'ambiente circostante, per aprirsi alla rivelazione dell'Essere che trascende il mondo- ambiente.

L'Autore distingue fra comunicazione autentica ed inautentica. In quest'ultima l'uomo esiste come semplice Dasein ( esserci) e non entra in un vero rapporto con l'altro.

Nel caso di comunicazione autentica, l'Io si rivela come "se stesso", conducendolo alla "certezza di sé". Attraverso essa, due sé si relazionano sulla base di un riconoscimento reciproco.

Fondando l'essere individuale nella comunicazione, Jaspers si rifà evidentemente ad Heidegger e ribadisce la funzione costitutiva dell'essere rappresentata dal linguaggio.

Binswanger (1924-1947) concentra la sua analisi dell'esserci (Dasein) dell'uomo nel suo rapporto imprescindibile col mondo "in cui è gettato".

Il "progetto di mondo" è la risposta che l'essere umano dà al "fondamento" in cui si trova gettato.

Con fondamento l'Autore intende che l'individuo è in un modo preliminare di porsi nei confronti di un mondo che non gli appartiene perché è già dato.

Il "fondamento preliminare" condiziona in parte la possibilità umana di scegliere fra un'esistenza autentica ed una inautentica.

La prima si manifesta con la possibilità che il soggetto ha di svilupparsi in modo

creativo attuando le proprie possibilità. Egli è attivo ed incisivo nel mondo. Nelle relazioni interpersonali sa stabilire l'intimità. Mentre la persona inautentica rimane su un piano formale e superficiale.

Ma al di là dei condizionamenti del vissuto, degli stimoli esterni e degli impulsi interni, l'uomo ha la capacità di essere l'artefice del proprio destino.

Per Binswanger l'analisi dell'esserci prescinde dai concetti di normalità e patologia, in quanto entrambe rappresentano modi di essere nel mondo.

Anche da questo autore viene colta la lezione Heideggeriana del linguaggio: i fenomeni interpretabili sono linguistici. Per questo il sintomo diviene il linguaggio mediante il quale accedere al mondo del paziente.

### **Il contributo di alcuni Psicoanalisti**

Il concetto presente in Jaspers di riconoscimento reciproco, rappresenta il punto cardine sul quale si basa la teoria intersoggettiva della psicanalista americana Jessica Benjamin (1988, 1996).

Per l'Autrice la Psicanalisi ha spostato l'attenzione dal rapporto edipico avente una struttura triadica, alla diade madre- bambino, il pre- edipo.

Quindi l'interesse viene direzionato sul rapporto che intercorre fra l'Io e gli "oggetti" (termine che designa le rappresentazioni interne degli oggetti reali). Da ciò ne consegue la maggiore attenzione riservata all'idea del Sé ed alla relazione Sé- altro.

Ella pone il riconoscimento reciproco come elemento fondamentale di una lettura intersoggettiva del rapporto con l'Altro. Questo si regge su di una tensione dovuta alla polarizzazione fra l'esigenza soggettiva di individuarsi come persona autonoma, diversa dall'altro e quella di rapportarsi con un diverso ma simile a sé sulla base di un riconoscimento reciproco.

Per l'Autrice riconoscimento è sinonimo di: legittimazione, conferma, amore, condivisione. Tale polarizzazione è alla base della differenziazione intesa come affermazione della propria unicità ottenuta mediante la conferma di qualcuno che a sua volta il soggetto riconosce.

Mentre per la prospettiva intrapsichica (intendendo con questo termine lo studio psicologico dei "meccanismi" di funzionamento psichico di un individuo) l'oggetto di studio è l'inconscio, l'elemento esplorato dalla teoria intersoggettiva è la rappresentazione del Sé e dell'altro, intesi come esseri distinti ma in relazione fra loro.

Le due prospettive vengono viste da Benjamin come complementari.

L'elemento unificante le teorie intersoggettive del Sé è il riconoscimento: esso è riflessivo.

L'espressione di Sé è in relazione con il riconoscimento dell'altro. Non così avviene con la consapevolezza di Sé e delle proprie azioni: questa può essere intesa come espressione di una concentrazione su di Sé e sull'attimo.

Benjamin sottolinea l'importanza che venga retta la tensione conseguente alla

dinamica intersoggettiva, pena la caduta nel paradosso Hegeliano del riconoscimento: un soggetto impone all'altro (così negandolo) di riconoscerlo come indipendente e non bisognoso di legittimazioni.

Sembra, in effetti, che il rapporto autentico fra due soggetti che tali si considerano, sia ancor oggi una realtà non facile da sostenere.

Benjamin propone come spiegazione di questo tipo di rapporto la constatazione che la dinamica intersoggettiva attiene alla dimensione relazionale.

A livello intrapsichico vige la logica edipica contrassegnata dal primato dell'identità, la quale si regge su due principi: quello dell'esclusività e quello della complementarità.

Il primo si esprime: o l'uno o l'altro ma non entrambi. Quindi: o l'identificazione del bambino col padre o quella con la madre.

Il secondo può venire sintetizzato con: io ho ciò che tu non hai.

Combinati sotto l'egida dell'identità, i due principi obbligano il bambino a disidentificarsi dalla madre oltre che a rinunciare ad essa come oggetto d'amore per il tabù dell'incesto e, a causa dell'angoscia di castrazione, per aderire all'identificazione-identità di genere maschile col padre. Così, all'opposto, per la bambina.

Il principio di complementarità, irrigidito nella logica soggetto-oggetto, sancisce il primato del maschile detentore del fallo-potere.

Benjamin propone il recupero delle identificazioni crociate con entrambi i genitori, con ciò valorizzando il processo di identificazione invece che la sclerotizzazione dell'identità.

A tale proposito, l'Autrice sostiene che nella fase di riavvicinamento individuata dalla Mahler nel processo di separazione-individuazione, il bambino di età compresa fra i 18 ed i 24 mesi, tende ad instaurare col padre un rapporto fondato sull'amore identificatorio (inteso come proiezione dell'Ideale dell'Io del bambino sul padre ed identificazione nei suoi confronti).

Per l'Autrice questo avviene in un periodo nel quale un bambino vive una crisi importante riguardante la fiducia nei propri mezzi, a seguito dello sviluppo di una maggiore coscienza di Sé.

Il tentativo di identificazione col padre serve ad evitare l'angosciante sensazione di separazione dalla madre, tipica di questa età.

Questo tipo di rapporto, in definitiva, assolve per il bambino alla funzione di ripristinare l'onnipotenza messa in crisi nella fase di riavvicinamento.

Il cambiamento di prospettiva rappresentato dal recupero delle sempre presenti identificazioni con entrambe le figure genitoriali acconsentirebbe l'ammorbidente del principio di esclusività: o l'uno o l'altro ma anche entrambi. Di conseguenza si otterrebbe la reciprocità nel principio di complementarità: io ho ciò che tu non hai e viceversa.

La Psicoanalisi post freudiana, con particolare riferimento alla corrente delle Relazioni oggettuali (ad esempio vedi Greenberg e Mitchell, 1983) sposta il focus

dalla considerazione dell'individuo unicamente inteso come una sorta di monade fra altre, ognuna fondamentalmente chiusa in sé, alla visione della persona che, sin dall'inizio della propria esistenza, esprime il bisogno di relazionarsi con l'altro, inizialmente rappresentato dalla madre.

Le Relazioni oggettuali rimandano sia al rapporto che concretamente un soggetto intrattiene con l'altro, che a quello che tale individuo vive con i propri oggetti interni", intesi come le rappresentazioni degli altri reali comprensive della rappresentazione del Sé. Il discorso dell'incontro autentico con l'altro si sposta quindi dal piano filosofico a quello psicanalitico.

Con riguardo al tema della relazione con l'altro, Donald Winnicott (1971) nota che il primo rapporto significativo di un bambino è quello con la madre che "porta il mondo" al bambino creando con questi un ambiente perfetto, ma solo per breve tempo. Poi, la "madre sufficientemente buona" deve acconsentire al figlio di fare esperienza delle frustrazioni inflitte inevitabilmente dalla realtà.

La madre empatica funziona come specchio che riflette al bambino l'immagine di questi permettendogli di gettare gradualmente le basi per il costituirsi della consapevolezza del proprio esistere in quanto "Vero Sé": sorgente di bisogni, immagini e gesti spontanei.

E' quando tale funzione materna non si esplica che si viene a creare un "Falso Sé" il quale offre l'illusione di un'esistenza personale, il cui contenuto è modellato sulle aspettative e le richieste della madre. Il Falso Sé viene ad assumere le funzioni di accudimento che l'ambiente non ha offerto e protegge il Vero Sé.

Mediante l'esperienza con l'oggetto transizionale (un oggetto familiare come la copertina di Linus o l'orsacchiotto di pezza che il bambino porta con sé in assenza della madre e che non costituisce un semplice sostituto di lei, trattandosi di un oggetto che, pur essendo reale, rappresenta anche altro nell'immaginario) che acconsente la negoziazione nel passaggio dal puro mondo di fantasia a quello reale, il bambino può spostarsi dalla modalità del "relazionarsi a" l'oggetto, nell'onnipotenza immaginaria, a quella dell'"uso" dell'oggetto.

Tale transizione avviene perché egli, distruggendo in fantasia l'altro, verifica felicemente che sopravvive intatto nella realtà e che con questi può rapportarsi. E' per inciso da notare la peculiare funzione attribuita da Winnicott all'aggressività in questo processo: essa ha la funzione positiva di permettere al soggetto di entrare in un rapporto autentico e reale. Infine, Winnicott vede come mutuo gioco la relazione paziente-analista.

In generale, tale relazione si basa su specifici parametri peculiari della Psicoanalisi. Si tratta di un rapporto impostato sulla base del linguaggio che analista e analizzando parlano o, forse meglio, dal quale sono parlati. A fronte della narrazione del vissuto da parte del primo, s'inserisce il linguaggio dell'analista, il quale utilizza il metodo psicoanalitico.

Questo prevede nell'analista la conoscenza della teoria meta-cognitiva e quel-

la della teoria della tecnica, così come osservato dallo psicanalista Morghentaler (1978).

Una posizione interessante è quella di Codignola (1977) che, a proposito dell'interpretazione psicoanalitica, sostiene che essa ha come oggetto il Falso, ossia l'insieme di credenze, convinzioni e relative emozioni che conducono la persona alla sofferenza.

L'interpretazione del Falso è resa possibile dallo sfondo rappresentato dal Vero: esso è ciò che è reale e in quanto tale immutabile, come il setting e gli interventi dell'analista i quali, rimandando alla teoria, non possono essere interpretabili.

Pur trattandosi di un rapporto sui generis, quello analitico non sfugge dall'essere un incontro con l'altro, il quale deve necessariamente conservare i caratteri dell'autenticità. A fronte dell'utilizzazione inconsapevole dell'analista come oggetto di proiezioni da parte del paziente, costituenti nell'insieme la traslazione, il discorso di questi echeggia nell'analista in quanto persona con il proprio vissuto, conducendo alla contro- traslazione.

La dialettica fra traslazione e contro-traslazione, con la necessità di comprendere da parte dell'analista ciò che viene suscitato in lui dal discorso dell'altro, costituisce il nucleo linguistico sul quale ruota il processo analitico.

Questo discorso, peculiare dell'analisi, non rimane a livello del linguaggio-oggetto, bensì prescinde dalla considerazione riguardante l'accertamento della verità di quanto riferito. Esso si sposta sul piano simbolico, nel senso che l'analista estrapola dal flusso delle associazioni del paziente ciò che è rilevante dal punto di vista del discorso interiore espresso inconsapevolmente dall'analizzando.

Questo incontro così speciale è autentico nella misura in cui il rapporto fra i due soggetti è disteso, rilassato. A questa condizione il paziente può esprimere liberamente il proprio vissuto e l'analista si può sintonizzare con l'interlocutore. Perciò è di primaria importanza elaborare i conflitti che insorgono nella traslazione e che rischiano di inficiare il processo.

Ad esempio Morghentaler fa notare che un conflitto iniziale di traslazione può concernere la reciproca seduzione dei due soggetti.

L'analista tenta di sedurre il paziente affinché questi s'interessi al processo analitico, mentre quest'ultimo tenta di sedurre l'analista in modo che questi lo ami.

La relazione analitica assume la sua massima autenticità quando gli aspetti transferali e contro-transferali cedono il posto, almeno in parte, mediante quella che Strachey chiama "interpretazione mutativa", alla scoperta da parte del paziente che l'analista non è solamente l'oggetto delle sue proiezioni, ma è l'altro nel qui e ora della relazione.

## **Conclusioni**

Il pensiero filosofico si sviluppa sotto la costante della ricerca dell'Essere e della Verità, anche per costruire un solido fondamento teso ad alleviare l'angosciante con-

sapevolezza umana di essere sottoposti alla ferrea legge di natura che prevede per la propria sopravvivenza il ciclo di nascita-vita-morte del singolo individuo.

Solo agli inizi del '900 alla relazione soggetto-oggetto si affianca quella soggetto- soggetto, ossia la tematica afferente l'incontro autentico con l'altro da Sé. La riflessione fenomenologico-esistenziale conduce la ricerca filosofica ad intrecciarsi con quella psicologica.

La domanda di senso dell'esistenza trova una valida risposta nell'incontro fra soggetti, il quale prevede l'autenticità come propria peculiarità.

Questa implica l'apertura a un dialogo dell'individuo con Sé, reso a sua volta possibile da un incontro intimo con un altro, simile se pure diverso, che sia in grado di riconoscere gli aspetti salienti del soggetto, a condizione di reciprocità.

Donald Winnicott sintetizzava bene la funzione costitutiva dell'esistente uomo quando sosteneva: "Quando guardo sono visto, quindi esisto".

### **Bibliografia**

- Nicola Abbagnano: *Storia della Filosofia*, vol. III, UTET, Torino, 1982;  
Jessica Benjamin (1988): *Legami d'amore*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1991;  
Jessica Benjamin (1996): *Soggetti d'amore*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1996;  
Biswanger (1924-1947): *Per un'antropologia fenomenologica*, Feltrinelli, Milano, 1970.  
Codignola: *Il vero e il falso*, Boringhieri Editore, Torino, 1977;  
Galimberti: *La casa di psiche*, Feltrinelli, Milano, 2005;  
Heidegger (1927): *Essere e tempo*, UTET, Torino, 1978;  
Jaspers (1913-1956): *Psicopatologia generale*, Il pensiero Scientifico Editore, Roma, 2000.  
Jay R. Greenberg, Stephen A. Mitchell (1983): *Le relazioni oggettuali nella teoria psicanalitica*, Il Mulino, Bologna, 1986;  
Morgenthaler (1978): *Tecnica: dialettica della prassi psicoanalitica*, Boringhieri Editore, Torino, 1980;  
Donald W. Winnicott (1971): *Gioco e realtà*, Armando Editore, Roma, 1974.

# BLACK-OUTS COGNITIVI, SENSO D'IMPOTENZA E SELF-DISCLOSURE DEL TERAPEUTA

di Fabrizio Rizzi

Psicologo del servizio sanitario pubblico, da oltre trent'anni cerco di fare lo psicoterapeuta e di tanto in tanto ci riesco. Alcune volte casualmente e meglio delle mie stesse previsioni. In altre occasioni, invece, mi sono in fallimenti con disillusione anche esagerata. Quello che comunque non ho mai smesso di fare è chiedermi, quando funziona, perché e come mai ha funzionato. E quando fallisco, perché e come mai è andata male. Non sempre ho una risposta netta, quasi mai una certezza totale, il più delle volte penso a molteplici fattori, dove però la parte del leone la fa la relazione tra me ed il paziente.

E nella relazione, prima e più di tutto, la parte che ci ho messo io. Perché il ruolo di terapeuta non prevede una salute mentale perfetta, che nessuno sa dove abiti se non nel campo delle astrazioni assolute; ma un certo grado di consapevolezza dei propri punti deboli (patologici), del proprio modo di porsi e di quello che succede nell'incontro, certamente sì che lo prevede. O perlomeno, io così la penso.

Per questo, come ho già detto altrove<sup>1</sup>, tra tecnica e relazione non faccio fatica a schierarmi con quest'ultima e faccio il tifo per una funzione maieutica della psicoterapia.

Di che si tratta?

Per spiegarmi, faccio un brevissimo ripasso filosofico.

Nell'*Apologia*, Platone ci illustra uno dei caposaldi del pensiero e della pratica di Socrate: il suo "*so di non sapere*", la sua ammissione di ignoranza che lo rende davvero sapiente di fronte ai Sofisti, convinti di sapere tutto e tutto poter dimostrare con la loro arte retorica; è una "*docta ignorantia*" quella di Socrate, che si sposa con il metodo maieutico attraverso cui egli poneva continui interrogativi ai suoi interlocutori sviluppando un sano dubbio circa le loro ferree convinzioni, così da far nascere in loro ("*maieutikè*" è l'arte della ostetrica che aiuta la donna a partorire il suo bambino) la propria visione personale ed originale, contro le teorie precostituite ed accettate passivamente e sbandierate come vere in assoluto. Quelle appunto dei Sofisti. In buona sostanza, potremmo dire che la versione attuale del Sofista è il mitico "Esperto", una cui sottospecie discretamente pericolosa è l'Esperto Psicoterapeuta onnisciente, che padroneggia teorie e tecniche, che ha una risposta per tutto e tutto sa spiegare. Un terapeuta che non fa domande, non pone interrogativi come faceva Socrate, ma che fornisce solo risposte-ricette, già tutte pronte.

A me sembra evidente che il mondo attuale della psicoterapia, anch'esso contaminato dal virus della retorica dell'Esperto, abbia un gran bisogno di recuperare un

---

1 "*Tra tecnica e relazione : per una funzione maieutica della psicoterapia.*" in RIZZI F. : Dottore in carne ed ossa – Clinamen, Firenze, 2006.

approccio più maieutico. Ma quello su cui voglio qui porre l'attenzione non è tanto il metodo maieutico ma ciò che viene prima ancora: il "so di non sapere".

La domanda è questa: è possibile che la "*docta ignorantia*" possa essere, in qualche modo ed in qualche misura, un elemento utile e positivo nella relazione psicoterapeutica?

In altre parole mi sono spesso chiesto, per quanto paradossale questo possa sembrare, se un fattore di efficacia della relazione psicoterapeutica sia proprio (anche se solo in certi casi ed a certe condizioni) l'ammissione socratica di non sapere. Ammissione fatta dal terapeuta non solo a se stesso ma direttamente ed esplicitamente al paziente.

Che i fattori di maggior efficacia terapeutica siano i cosiddetti fattori *aspecifici*, e che il principale di questi sia la relazione interpersonale che si crea tra terapeuta e paziente, ormai lo dice la maggioranza delle ricerche. Piuttosto recente e assai documentata (in quanto ha preso in esame 3000 studi pubblicati e 350 meta-analisi) è stata in particolare la ricerca curata dal gruppo americano della A.P.A. (American Psychological Association) coordinato da J. Norcross nel 2001<sup>2</sup> e resa pubblica in Italia in occasione del Convegno SEPI del 2006 a Firenze<sup>3</sup>. E la spontaneità/sincerità del terapeuta è considerata una delle variabili più apprezzate dai pazienti e più correlate con un esito positivo della cura psicologica.

Detto questo, è però chiaro come non sia facilmente digeribile l'idea che comunicare al paziente che non capiamo e/o non sappiamo cosa fare sia un qualcosa da poter facilmente considerarsi come terapeutico. Viene assai più facile pensare il contrario, viene quasi automatico immaginarsi un paziente che, a fronte di tale ammissione, resti deluso, confuso ed anche alquanto arrabbiato. Se ci mettiamo al 100% nella logica dell'Esperto è ovvio che sia così. Se ci mettiamo nella contro-logica della sincerità o di un certo modo di intendere il concetto di autenticità del terapeuta, potremmo pensarla all'opposto o quasi.

Io credo che la questione non la si affronti bene se la si pone in modo così nettamente dicotomico. La realtà (soprattutto quella umana e relazionale) non è mai binaria, non è un aut-aut ma qualcosa di assai più complesso. Proviamo quindi prima di tutto a fare dei necessari distinguo.

E' ovvio che i pazienti che si trovano in uno stato di angoscia profonda e disorganizzante non troveranno alcun beneficio da una dichiarazione di impotenza del loro terapeuta, per quanto questa possa battere qualsiasi record di sincerità: il caso più eclatante in tal senso ritengo siano i pazienti con depressioni maggiori, ad eziologia psicotica. Ma, per fare un altro esempio, anche tutti coloro (con strutture di personalità di ogni tipo) che vengono in consultazione con una sindrome da stress post-

---

2 A cura di J.C. NORCROSS, *Special Issue: Empirically Supported Therapy Relationship*, in «Psychotherapy», 2001, Volume 38, n. 4, p.121.

3 A cura di T. CARERE COMES : *Che cosa unisce gli psicoterapeuti (e che cosa li separa)*. Vertici Ed. Firenze, 2007



traumatico o con esiti minori ma sempre connessi ad un qualche trauma psichico. Situazione diversa è, invece, quella di persone che non sono in condizioni di disorganizzazione e scompenso acuto con sottostanti angosce di frammentazione, ma che tendono soprattutto a ricercare col terapeuta una relazione d'appoggio analitico ed idealizzato (si pensi a molte organizzazioni di personalità *borderline*). Altra ancora è la relazione più differenziata, spesso a tinte prevalentemente seduttive seppur ambivalenti, che può instaurare una personalità nevrotica con un Io relativamente solido e che vuole – a costo anche di costruire sottili tele manipolative – una relazione con un terapeuta “potente” con cui competere o da sfidare. Solo in questo ultimo tipo di casi si può davvero esser certi che sia terapeutico porsi come un “*mago smagato*” (titolo di un bel libro degli anni '70 relativo al ruolo dello psicologo scolastico).

Ma è anche altrettanto chiaro che, oltre a diversi tipi di pazienti e dunque di relazioni terapeutiche, esistono tantissimi diversi modi, da parte del terapeuta, di comunicare in qualche modo la sua impotenza: dal più brutale ed incauto, a quello più sfumato ed utile a creare un movimento reattivo che fa emergere le aspettative transferali nascoste del paziente.

Bisogna sempre tenere ben presente che la situazione dello psicoterapeuta, il contesto ed il *setting* in cui egli opera, è assai complesso e specifico. Non siamo nel campo di una “semplice” discussione filosofica (quale quella tra Socrate ed i Sofisti), ma in quello di una richiesta di aiuto da parte di qualcuno che si sente in difficoltà. Per lo psicoterapeuta non si tratta quindi soltanto di ammettere con se stesso e con il suo interlocutore di non sapere; si tratta di ben di più, si tratta di dire in qualche modo al paziente qualcosa del genere: “*riconosco ed ammetto, a me e a te, che non so che cosa dirti, perché non so capire né risolvere il tuo problema, perlomeno in questo momento*”.

Direi che, sul piano clinico, è importante distinguere due situazioni simili ma non identiche, a cui poi corrispondono due differenti tipi di vissuto controtransferale del terapeuta. Potremmo sintetizzare e rappresentare le due situazioni con queste espressioni:

a) *non riesco a capire nulla di quanto mi sta comunicando il paziente.*

b) *capisco cosa mi sta comunicando il paziente, ma non ho la minima idea di come io possa aiutarlo e sento di non poter far nulla per lui.*

Si tratta ovviamente di due vissuti entrambi altamente frustranti, simili ma non del tutto coincidenti e sovrapponibili. Nel primo prevale una sensazione di *caos*; nella seconda una percezione di *impotenza*. La prima è solitamente più percepibile a livello ideativo e comporta un certo grado di black-out cognitivo del pensiero. Nel secondo caso, la sensazione è di blocco dell'azione e si configura soprattutto come stasi della processualità, del movimento relazionale, con una percezione di stallo ed immobilità del processo terapeutico.

La prima situazione può essere sperimentata non solo da terapeuti agli inizi della carriera ma anche da colleghi navigati, soprattutto nell'incontro con pazienti che hanno modalità particolarmente caotiche e/o scarsamente mentalizzate di comu-

nicazione e relazione; non si verifica solo in fase di primo colloquio (per l'ansia del primo impatto) o in fasi di crisi acute (per la concitazione del riferire al terapeuta cosa ha scatenato l'angoscia), ma può manifestarsi in momenti apparentemente tranquilli del percorso terapeutico e della vita del paziente. Semplificando al massimo si può ipotizzare che ciò che avviene sia un massiccio trasferimento del caos presente nella mente del paziente verso quella del terapeuta.

Nell'altro caso, è il senso di impotenza (e, talvolta, anche di ineluttabilità del dolore: una sorta di fatalismo assoluto), che si trasferisce massicciamente dal paziente al terapeuta; quest'ultimo non riesce a vedere od intravedere e nemmeno ad immaginarsi una qualsivoglia anche minima possibilità terapeutica, una via d'uscita anche parziale, un minimo compenso od alternativa al dolore.

In entrambi i casi il terapeuta di solito sperimenta una distorsione della percezione temporale, al punto che non può né dire né dirsi l'espressione "*in questo momento*". Manca quindi una prospettiva diacronica che relativizzi il black-out del pensiero e l'impotenza: non si riesce realmente a pensare e sentire *adesso è così, ma prima o poi ne verremo fuori*.

Per spiegare in termini dinamici questo travaso psichico di caos od impotenza, è utile riferirsi a quel fenomeno descritto da Melanie Klein a proposito dello sviluppo psichico normale del bambino e da lei chiamato *identificazione proiettiva*.

Si tratta di un concetto ampiamente discusso nel mondo psicoterapeutico soprattutto psicoanalitico ed a volte criticato perché, secondo alcuni autori, usato in modo troppo estensivo. Ampliato nel suo significato originario, e considerato soprattutto come fenomeno osservabile nelle relazioni terapeutiche, la psicoanalisi relazionale - soprattutto attraverso il pensiero di Thomas Ogden<sup>4</sup> - lo ha utilizzato per spiegare fenomeni di crisi e difficoltà specifiche nel processo terapeutico. In sostanza, in questi casi il terapeuta si trova a vivere dei sentimenti che crede suoi ma che in realtà non lo sono, essendo invece del paziente che esercita una potente operazione "iniettiva" e tale da prendere letteralmente il potere sulla mente del terapeuta. L'identificazione proiettiva sarebbe quindi una sorta di fenomeno di "possessione" all'interno di un rapporto terapeutico, una sorta di riedizione del concetto junghiano di "infezione psichica", od un fenomeno tipo *folie à deux*. In realtà, spiega Ogden, non sempre l'identificazione proiettiva ha tinte così fosche e non sempre consiste in un travaso di sola angoscia. I vissuti emotivi intensi che "passano" dal paziente al terapeuta possono anche avere valenze non negative o penose. Ciò che conta è il travaso emotivo intenso, che avviene in modo totalmente inconsapevole.

Tornando ora ai nostri due casi sopra descritti, il caos e l'impotenza "travasati" dal paziente al terapeuta sono in ogni caso molto frustranti per quest'ultimo. Non solo in quanto tali, ma perché lui è lì proprio per sanare e per curare. Tanto più frustrante se lui stesso si vive come l'Esperto.

La via d'uscita, dopo l'iniziale presa di coscienza (anche parziale) di questo tra-

---

4 T. OGDEN : *Identificazione proiettiva e tecnica psicoanalitica*. Roma: Astrolabio, 1994

vaso, a mio parere consiste in un tentativo di verbalizzazione di questo stesso vissuto fatto dal terapeuta al paziente. Fase delicata, perché si tratta di uno di quei momenti in cui davvero l'uso di una parola e/o di un aggettivo piuttosto che di un altro, oppure di una certa modulazione della voce fatta così piuttosto che colà - come si usa dire - "fanno la differenza". Il paziente non deve sentirsi incolpato e colpevolizzato, ed il terapeuta non deve viverli e atteggiarsi a vittima. Si tratta di trovare le parole adatte per dire che sta succedendo qualcosa di tanto complesso quanto di non pensato (inconscio) e, soprattutto, riuscire ad introdurre la dimensione del tempo. Quel "in questo momento succede questo" che già di per se allude alla possibilità che, prima o più, non sarà più così.

Una comunicazione siffatta da parte del terapeuta del suo vissuto di caos o di impotenza introduce contemporaneamente un elemento di realtà (il terapeuta sperimenta realmente questi stati mentali) ma nello stesso tempo anche ne definisce il carattere di irrealtà nel senso di farne intuire al paziente la specifica eziologia transferale/controtransferale. In altre parole: è proprio la straordinaria ed unica intimità e profondità della relazione psicoterapeutica che permette l'emergere di questi fenomeni così setting-specifici. Possono avvenire anche nella vita reale, ma non con la stessa intensità e significatività come nel setting terapeutico. Ed è in quest'ultimo che possono e debbono (per quanto possibile) trovare una comprensione ed una elaborazione.

Altra domanda: possiamo dire che un terapeuta che riesca in modo adeguato a comunicare questi stati d'animo al paziente sia "autentico"? Al momento non so dare una risposta certa a questa domanda. Anche perché dovremmo intenderci bene sul cosa intendiamo quando parliamo di autenticità. Soprattutto oggi nell'epoca del virtuale, dei *reality*, dell'immagine a tutti i costi. Del resto sappiamo bene che esiste l'autenticamente falso così come il falsamente autentico. E che tra alcuni psicoterapeuti di oggi c'è una certa moda dello spontaneo - autentico che ha fatto scrivere a Pier Francesco Galli (in modo causticamente divertente ma molto profondo) queste parole: "In sostanza, così come prima circolava l'analista misterioso, adesso trionfa l'analista in mutande".<sup>5</sup>

La cosiddetta *self-disclosure* (il parlare di sé da parte del terapeuta al paziente) è strumento a volte di rara efficacia ma quasi sempre anche di una tale "potenza di fuoco" che va maneggiato con cautela, come si deve fare con certi farmaci potenzialmente letali in caso di anche minimo sovradosaggio.

E tuttavia, detto questo, io sono convinto che in non pochi casi, questa specifica *self-disclosure* della nostra difficoltà nel fare i terapeuti, porti il paziente a percepire - a volte per la prima volta ed in modo illuminante - che il suo terapeuta è sì tale (come ruolo) ma è anche una *persona*, un essere umano come lui. Perché prova alcuni dei suoi stessi vissuti.

---

5 P.F. GALLI : *Tecnica e teoria della tecnica in psicoanalisi tra arcaico e postmoderno*. Psicoterapia e Scienze umane, Vol. XL, n.2, 2006

Ho anche una mia ipotesi: che, perlomeno in alcune psicoterapie, questi momenti di travaso di caos e/o impotenza dal paziente al terapeuta avvengano proprio dopo che, in parecchie e ripetute occasioni precedenti, il terapeuta si sia inconsciamente difeso da situazioni anche minime in cui si trattava appunto di percepire tali vissuti. Questi arrivano poi di colpo, con tutti gli “arretrati” precedenti, condensati dai rifiuti e dai precedenti evitamenti o dinieghi del terapeuta. Come se il paziente, senza saperlo, volesse ad un certo punto verificare (con un test estremo: un potentissimo “calo le mie carte e vedo le tue”) se davvero il suo terapeuta è un essere umano oppure un robot senza affetti. Magari efficiente e preciso, ma privo d’anima.

Perché, come appunto ci ha insegnato Socrate, alla fin fine è sempre di lei che noi ci occupiamo, lei che cerchiamo e per lei che ci trastulliamo in questo strano tipo di gioco chiamato psicoterapia.

# **I CONTESTI**

**(l'autenticità nell'incontro con l'altro)**

# NUOVE ROTTE DI NAVIGAZIONE, UNA EX PAZIENTE RICORDA

una testimonianza

Sono parecchi anni che non vedo la mia psicoterapeuta da paziente.

Ci siamo re-incontrate solo una volta, tre anni fa, dopo la morte dei miei genitori. Mi ha dato una mano a “sistemare” la mia rotta interna dopo questo grande dolore.

Ci “si sente” per saluti, siamo in contatto “affettivo-sociale” per la condivisione di interessi comuni.

Mi è arrivata una e-mail: *“Il prossimo numero della rivista sarà dedicato al seminario di Bonassola dell'anno scorso, l'argomento era “L'elogio del discorso in-utile”, ovvero l'elogio di quelle possibilità di incontro non all'insegna dello scientismo e dell'utilitarismo, ma dell'autenticità dell'incontro. Vengo al punto.*

*Tra i vari pezzi che abbiamo pensato ci piacerebbe averne uno scritto da chi, non psicologo, ha fatto un'esperienza psicoterapeutica.....”*

Ho accettato, mi è piaciuta anche l'idea di rivederci per ripercorrere insieme il nostro cammino comune attraverso questa testimonianza.

A seguito di una vicenda molto lunga e molto dolorosa non ero più certa di controllare la mia mente. Avevo paura di farmi del male. E alla fine sono approdata al Servizio di Salute Mentale. Ci siamo viste per ben 12 anni. Sono stata fortunata.

Ricordo che mi sentivo come un pulcino bagnato, indifeso, svuotato.

Ricordo una mia sorella che mi accompagnava alle sedute per darmi coraggio

Ricordo sedute nelle quali la diffidenza verso le istituzioni, delle quali lei faceva parte, mi bloccava ogni possibilità di confronto.

Ricordo lunghi discorsi sulla sua etica professionale, sul fatto che pur facendo parte delle istituzioni io lì ero protetta e nulla di quanto avrei detto “sarebbe stato usato contro di me”.

Non ricordo di aver parlato di politica.

Ricordo che molto lentamente il ghiaccio si è sciolto.

Ricordo lunghe sedute silenziose, imbarazzanti, col buco nel cuore, nelle quali l'angoscia sovrastava il bisogno di confronto e la necessità di liberarmi della morsa che mi stringeva mente e corpo.

Ricordo un periodo in cui lei era assente e vedevo solo la psichiatra (sic!) e a momenti mandavo in vacca tutto il lavoro fatto fino ad allora.

Ricordo la mancanza di emozioni e la nostalgia per quando il cervello “mi andava a mille” e sentivo emozioni vivissime.

Ricordo giornate più luminose. Andare in seduta era consapevole momento di crescita.

Ricordo la voglia di rivederla per poter verificare un obiettivo raggiunto nel mio star meglio.

Ricordo che passavo dal bisogno di vederla per stare meno male, alla pretesa che lei si impegnasse perché io stessi meglio.

Ricordo una sua assenza all'appuntamento. Al Servizio mi dicono semplicemente che è assente. Sono incazzata.... *“ma come non viene all'appuntamento e non mi avverte?!”* Le telefono a casa per sapere come si è permessa di bucarmi un appuntamento!!! È morto suo padre, le faccio le mie condoglianze.

Ne parliamo quando rientra a lavorare.

Ricordo quando mi ha detto che non si sentiva più in grado di seguirmi, che mi proponeva di essere seguita da una persona più preparata di lei, che il suo compito era finito lì nei miei confronti. Le ho scritto quella che mi pare essere stata la mia prima lettera alla mia terapeuta. Non ne ho più la copia. Il concetto principale era che avevo passato troppo tempo ad avere fiducia in lei e non avevo nessuna intenzione di impegnar tempo e fatica ad avere fiducia in qualcun altro. Se riteneva di non avergli strumenti per aiutarmi, che se ne dotasse. Lo ha fatto, ci siamo riviste dopo un mese. Bé, non ho la presunzione che l'abbia fatto solo per me, comunque sia è rimasta la mia terapeuta per ancora tanti anni.

Non ricordo perché stesse sostenendo il discorso per cui una buona terapia funziona solo se c'è la mediazione del denaro. Il paziente “rende” di più se paga per il “servizio” reso. Magari stava valutando che io non facessi passi avanti, oppure stava seguendo il corso dei dibattiti interni alla sua professione, non so. Mi sono “inalberata”. Tanto per cominciare lei lavorava in un servizio pubblico e io ero un contribuente, quindi già la pagavo, secondo ne avremmo riparlatato quando e se avessi “bucato” un incontro. È successo dopo molti anni. Dopo che lei aveva cambiato tante sedi di lavoro e “mi aveva portato” con sé ogni volta. Conosco tutte le sedi di lavoro in cui è stata via via trasferita. “Abbiamo” girato mezza Genova. La seduta successiva al mio “buco” le ho detto che mi ero addormentata, mi ero dimenticata del nostro appuntamento. “Si vede che avevi più bisogno di dormire che di vederci” è stata la risposta. Effettivamente ero stanca fisicamente mentre psicologicamente non stavo malissimo. Mi sono sentita “accolta” un'altra volta nei miei bisogni. Comunque se tutta l'assistenza terapeutica che mi ha dato non fosse stata “pagata dal pubblico”, non credo che mi sarei potuta permettere tanti anni di terapia, o forse “avremmo” trovato un'altra soluzione.

### **Servizio Pubblico o terapeuta che si sente al pubblico servizio?**

Ne abbiamo parlato dopo anni nei quali non andavo più al Servizio di Salute Mentale e avevo avuto nuovamente bisogno di lei. Come al solito mi ha accolta. Vivo in un sentimento di colpa che provavo anche per averla chiamata al volo fuori dal suo ambito lavorativo. Per superare questo sentimento nei suoi confronti

abbiamo deciso che per quella seduta l'avrei pagata. Credo di aver avuto i problemi che sempre ho nella "mercificazione" del rapporto. Mercificazione che sento di mettere in atto nel momento in cui uso il denaro nella mediazione di un rapporto umano per me importante. Come al solito non so che riflessioni stesse affrontando lei nella sua professione. Mi ha parlato dell'importanza di mettere a disposizione degli altri le proprie capacità, in quanto ognuno di noi è interno alla società, siamo interni/parte agli "altri" e viceversa. Lei mi metteva "semplicemente" a disposizione le sue capacità. Sono poi tornata da lei, ma al servizio pubblico.

Ricordo una seduta, non ho memoria di cosa stessimo parlando, ma so di aver visto qualcosa di "troppo" grande nella sua espressione.

Non so dire cosa.

So di averle scritto una lettera che cominciavo con: "Umanissima .....". L'importanza per me di ciò che avevo visto era che mi trovavo di fronte ad una persona, non solo di fronte ad una professionista in grado di far fronte a tutte le mie paure.

Ricordo che ho ringraziato il fatto che non facevamo le nostre sedute come si vede nei film, con l'analista seduto dietro a l'analizzato disteso su un lettino, senza guardarsi in faccia.

Ora mi sento abbastanza forte e nella maggior parte del mio tempo felice.

Ogni tanto la penso nei momenti di dubbio, tra me e me discuto con lei su come dovrei agire.

È stata il mio "mezzo cervello" per tanti anni, per tanti anni mi ha accompagnata e abbiamo attraversato insieme le paludi del dubbio, della paura, dell'incapacità di affrontare la vita.

Non so se quanto ho scritto abbia un significato nel tema "L'elogio del discorso in-utile". Non ricordo discorsi inutili fatti con lei.

Ricordo un momento, per me autentico e felice. Mi era successa una cosa bella e importante. L'ho raggiunta nel centro nel quale in quel momento lavorava. Entrata nella stanza: "Chiudi la porta".

Ho tirato fuori dalla borsa spumante, bicchieri e pasticcini e abbiamo brindato insieme a quella mia conquista che andava a chiudere la vicenda che tanto dolore mi aveva procurato. Alla fine lei si è raccomandata che portassi via tutti gli indizi del nostro festeggiamento. Cosa avrebbero potuto pensare i suoi colleghi trovando bottiglia di spumante e bicchieri?!



# L'EROE FERITO E LO SCRITTORE TORMENTATO: LA MALATTIA COME LUOGO DI INCONTRO NEL MONDO ANTICO

di Francesco Massa

L'antico – ma forse sarebbe meglio dire i molti volti dell'antico – è spesso evocato come patria nobile delle culture occidentali, in una continua oscillazione tra ripresa e rifiuto da parte di una società alla disperata ricerca di un'identità cui aggrapparsi di fronte ai mutamenti del presente. L'esercizio del ritorno all'antico è sempre carico di significati ideologici, che si muovono tra il giustificazionismo politico e i vari livelli delle istanze polemiche: si attinge a piene mani al pozzo dell'antico per recuperare esempi nobili che avvallino i comportamenti odierni o azioni turpi che si riflettano nelle contingenze del presente. L'antico, tuttavia, come luogo di riflessione su ciò che ci circonda e come suggestione per mettere in rilievo alcuni temi su cui si concentra il nostro interesse contemporaneo, può essere letto anche in funzione della sua «alterità», del suo configurarsi come un mondo lontano dal nostro presente, connotato da categorie di pensiero radicalmente difformi dalle nostre. È proprio collocandosi in quest'ultima prospettiva che le riflessioni di queste pagine hanno preso avvio.

Se è vero, come sosteneva provocatoriamente André Gide, intellettuale francese interessato al dibattito suscitato dalla prima circolazione delle teorie freudiane a Parigi all'inizio del Novecento, che la produzione letteraria risulta più efficace della psicoanalisi nella descrizione e nell'esame dei comportamenti umani, si può trovare un certo interesse nel rileggere alcune scene della produzione letteraria antica, come suggestione per il tema di questo numero della rivista. Ma per provare a leggere il problema dell'«autenticità dell'incontro» nella cultura antica è necessario, innanzitutto, tenere presente che il mondo greco classico si poneva di fronte ai problemi legati alla soggettività, ai concetti di «io» e di «persona», in modo profondamente diverso da quanto abbia fatto la nostra tradizione occidentale, almeno a partire dalle riflessioni di Agostino e poi, in età moderna, con la filosofia cartesiana. I due esempi di cui si discuterà nelle pagine che seguono rappresentano due fasi nettamente distinte della storia culturale dei Greci: il primo è tratto dall'intreccio mitico di una tragedia di Sofocle, datata agli ultimi anni del V secolo a.C., mentre il secondo è il resoconto di una storia personale realmente vissuta, nelle terre dell'Asia Minore, intorno alla metà del II secolo d.C. Da un lato, dunque, abbiamo una rappresentazione pubblica e largamente partecipata, e dall'altro, una scrittura privata e autobiografica da condividere soltanto con la cerchia ristretta degli amici. Molti secoli separano le due scene ma, al di là dei confini cronologici, esse permettono di riflettere sulle rappresentazioni dell'«incontro autentico» come possibilità di svolta in un'esistenza segnata dalla sofferenza e dalla prostrazione. Si vuole, in particolare, mettere in evidenza come la

condizione del malato possa divenire uno dei luoghi in cui l'autenticità degli individui si manifesta, se non priva delle mediazioni e dei condizionamenti esterni, almeno più libera dalle imposizioni della società.

### **Scena prima. L'eroe abbandonato e le speranze dell'incontro**

Un'isola deserta, senza approdo, non calpestata da piede d'uomo, lontana dagli uomini e dagli dèi. Un eroe malato e sofferente, tradito dalla comunità dei suoi pari. Un incontro con un ospite inatteso che promette salvezza. È la storia di Filottete, messa in scena da Sofocle nel teatro di Atene, nel 409 a.C.: Filottete era stato un grande arciere, colui al quale Eracle in persona aveva affidato le sue armi; tuttavia, durante una sosta del viaggio che stava conducendo l'armata greca a Troia, l'eroe fu morso da un serpente velenoso, che gli causò l'insorgere di un'infezione senza cura.

*Io abbandonai un giorno per ordine dei capi [...] il figlio di Peante [Filottete], piagato al piede da un male divoratore. Era diventato impossibile per noi attendere indisturbati alle libagioni e ai sacrifici: sempre egli riempiva tutto il campo di grida selvagge ed infauste, di urla e di lamenti (Sofocle, Filottete, vv. 5-11):* le parole di Ulisse ci informano (e informavano gli spettatori che assistevano alla tragedia durante le feste ateniesi in onore di Dioniso) di un abbandono sull'isola di Lemno, operato con l'inganno dieci anni prima, mentre il sonno concedeva a Filottete un breve sollievo dal dolore della cancrena; e ci rivelano di un eroe dilaniato da una lesione sanguinata e putrescente, da una ferita che, letteralmente, *divora*, avanzando a poco a poco, conquistando volta per volta un brandello del corpo di Filottete.

La scena costruita da Sofocle si apre con un ritorno. I Greci si ripresentano nel luogo in cui avevano costretto all'esilio Filottete. Ulisse e Neottolema, il figlio di Achille, approdano a Lemno con una missione delicata e importante: con l'inganno (un altro), devono sottrarre l'arco a Filottete, privando l'eroe dell'unico strumento in grado di mantenerlo ancora in vita. A Troia, infatti, la guerra intrapresa ormai da anni non riesce ad arrivare a una conclusione e una profezia dell'indovino troiano Eleno, fratello di Cassandra, ha indicato proprio in quell'arma e nel suo detentore ferito la soluzione necessaria e definitiva al decennale conflitto. Ulisse sa bene di non potersi presentare davanti a Filottete, poiché rischierebbe la morte. Escogita pertanto un piano perfetto, servendosi di un volto giovane e ancora sconosciuto all'eroe: di fronte alle obiezioni di Neottolema, restio per sua stessa natura (in greco, *physis*) all'inganno, l'eroe di Itaca rivendica la sua volontà di perseguire l'utile e sottolinea con cinismo che avrebbero avuto altre occasioni di comportarsi correttamente (*Giusti ci riveleremo in un'altra occasione*, v. 82). Liberatosi di ogni vergogna, Neottolema si reca nell'antro in cui è costretto a vivere come un animale Filottete, ignaro della sottile trama tessuta da Ulisse: la solitudine e l'assenza di un amico sono i tratti con cui l'abitante dell'isola si presenta al giovane e sconosciuto ospite. Per conquistarsi la fiducia dell'eroe disperato, Neottolema finge di non conoscere Filottete e narra la storia di un inganno che Ulisse avrebbe perpetrato ai suoi danni, privandolo delle armi del padre Achille; per

questa ragione, Neottolema fa credere a Filottete di aver rifiutato di recarsi a Troia e di aver ripreso la via di casa. Sentite queste parole, Filottete si prostra ai piedi di Neottolema e lo supplica di portarlo con sé, di liberarlo da quella prigione di solitudine e di dolore, consentendogli di fare finalmente ritorno alla casa di suo padre, sull'isola Eubea. Filottete è convinto di aver trovato una persona su cui riporre la sua totale e completa fiducia (*La mia infermità desidera il conforto della tua presenza*, vv. 674-675; *non mi abbandonare inorridito*, v. 757): crede che si tratti dell'incontro in grado di dare una svolta al suo misero destino. Neottolema è greco come lui, come lui è stato ingannato dal peggiore degli uomini, Ulisse: la menzogna ha dunque raggiunto il suo scopo, creando due esistenze, una reale e una fasulla, che si riflettono l'una nell'altra. Quando sembra che tutto sia pronto per la partenza, però, all'improvviso, giunge un mercante a portare una nuova notizia, che infittisce la rete d'inganni voluta da Ulisse: due navi sono partite da Troia, la prima per inseguire il fuggiasco Neottolema e la seconda per catturare Filottete. Le notizie spingerebbero, pertanto, i due compagni ad affrettare la partenza, se non fosse per la ferita di quest'ultimo, che torna un'altra volta a farsi sentire con i suoi tormenti. Già i commentatori antichi avevano rilevato che il lessico usato da Sofocle per la malattia rinviava all'immagine di una belva erabonda.

Il dolore dell'eroe procede ad ondate successive: a brevi momenti di quiete, seguono fitte intense, come se il male ritornasse a tormentarlo dopo un viaggio in altre terre. Bisognoso di riposo e avendo ormai riposto la sua completa fiducia in quello che gli appare come un secondo se stesso (FILOT: *ti scongiuro, non lasciarmi solo*. NEOT: *non temere, resteremo qui*. FILOT: *davvero resterai?*. NEOT: *siine certo*, vv. 809-810), Filottete consegna in custodia – per la prima volta a un altro mortale – il suo prodigioso arco. Il piano sembra giunto a termine, la missione ha raggiunto egregiamente il suo obiettivo, ma è proprio in questo momento che la *physis*, la *natura* di Neottolema si ribella alla menzogna: dopo aver assistito all'agonia, aver guardato con i propri occhi quella sofferenza che divora ciclicamente Filottete, il figlio di Achille scopre il valore profondo di quell'incontro e getta la maschera rivelando gli intrighi fraudolenti dei Greci. Ulisse, però, irrompe sulla scena e vuole obbligare Filottete ad andare a Troia: di fronte al desiderio dell'eroe ferito di rimanere comunque sull'isola, in un primo momento, Neottolema rifiuta di riconsegnare l'arco al suo legittimo proprietario e se ne va insieme a Ulisse. Tuttavia, poco dopo rientra in scena dicendosi disposto non solo a restituire l'arco, ma anche a far fede alla promessa che aveva fatto all'amico, di condurlo alla sua terra di origine. Neottolema e Filottete, riappacificati e rinsaldati nel loro legame di *philia* (di amicizia), si stanno recando verso le navi quando appare, *ex machina*, Eracle che riesce a convincere Filottete a recarsi a Troia e ad adempiere alla profezia: ancora viene ribadito il legame che unisce i due eroi dal momento del loro incontro, malgrado le menzogne iniziali: *né tu senza di lui potrai conquistare la pianura troiana, né lui senza di te. Come due leoni compagni vegliate l'uno sull'altro* (vv. 1434-1435). Le parole di Eracle suggellano l'autenticità di un rapporto,

sorto dalla disperazione di Filottete, ma basato sulla condivisione della rete di valori propria del mondo eroico.

Guardando al contesto storico in cui Sofocle fece rappresentare la sua tragedia, si ha davanti agli occhi una città stremata da una guerra ormai più che decennale, continuamente assediata dall'esercito nemico di Sparta e, nello stesso tempo, logorata da una grande epidemia di peste e dai sussulti della guerra civile interna, con le opposte fazioni che tramavano le une contro le altre per conquistare un potere democratico sempre più ridotto a un fragile guscio vuoto. È su questo sfondo che l'intreccio sofocleo su Filottete mette in scena il contrasto tra nature umane profondamente diverse da loro e le difficoltà in cui s'imbattono coloro che desiderino sopprimere le loro personali inclinazioni. Ulisse e Neottolema si mostrano agli antipodi della concezione della natura umana, ma sarà proprio nell'incontro con qualcuno sentito come simile, come affine, che le differenze tra i due esplodono irrimediabilmente, senza lasciare nessuno spazio finale alla mediazione. Il dolore di Filottete diviene la chiave dell'incontro e permette a Neottolema di rivelare la sua vera *natura*, al di là delle imposizioni cui si era sottoposto in virtù di uno sbandierato "bene comune". È soltanto l'instaurarsi del rapporto autentico tra Filottete e Neottolema a chiudere l'esilio forzato dell'eroe malato, a ricondurlo nella gruppo sociale degli eroi greci che partecipano all'assedio di Troia.

### **Scena seconda. Il paziente nevrotico sul lettino del dio**

Con la seconda scena si è condotti molti secoli più avanti, alla metà del II secolo d.C., sulle coste dell'Asia Minore (l'attuale Turchia) in uno dei territori di un Impero romano che aveva ormai raggiunto la sua massima espansione territoriale e che stava vivendo uno dei periodi di maggiore stabilità e splendore culturale. Il salto è notevole, dalla realtà ristretta della città di Atene, impegnata in una lunga guerra per mantenere intatto il suo potere, alle terre dell'Anatolia da tempo ormai governate dalla cosiddetta *pax romana*. La dimensione pubblica e "politica" (nel pieno senso etimologico, di ciò che interessa tutta la *polis*, la città) del teatro lascia spazio alle esperienze personali di un individuo problematico.

Una lunga serie di malanni gravava, da lungo tempo, sulla vita di Elio Aristide, un colto intellettuale della classe dirigente locale, quando si verificò l'incontro destinato a cambiare il corso della sua esistenza. Fino ad allora, a nulla sembravano valere i rimedi proposti dai medici per far fronte ai numerosi mali che lo colpivano, a ripetizione, allo stomaco e alla testa, causandogli una forte difficoltà respiratoria e lasciandolo in una costante sensazione di spossatezza che gli impediva di adempiere a qualunque tipo di attività. Nessuno era in grado di spiegarne l'origine. Prima di allora, tuttavia, la sua formazione culturale e i suoi studi di retorica sembravano promettere una carriera costellata da grandi successi. Ma proprio le difficoltà abbattutesi durante il lungo e tormentato viaggio di andata e ritorno per recarsi dall'Asia a Roma, la capitale dell'Impero, centro politico e culturale di importanza decisiva per chi avesse

voluto intraprendere la strada della tecnica retorica, determinarono l'insorgere di quel groviglio di malesseri che avrebbe accompagnato, con altalenante ricorrenza, tutto il resto della sua esistenza. Di fronte a un travaglio che oggi appare chiaramente più di natura nevrotica e psicosomatica, i medici non sapevano offrirgli alcuna risposta che ne alleggerisse la pena, nonostante egli seguisse diligentemente le loro prescrizioni e le loro terapie. Un giorno, mentre si stava per sottoporre a una cura termale prescrittagli dai suoi medici, una rivelazione giunse a segnare in modo indelebile il decorso della sua malattia: Asclepio, il grande dio della medicina, gli apparve in sogno e gli ordinò di camminare a piedi nudi. È il primo segnale che il dio in persona si interessava della sua sorte: da questo momento in poi tutta la sua esistenza verrà impostata in funzione di ciò che Asclepio gli prescrive. Poco dopo, Aristide decise di trasferirsi all'Asclepio di Pergamo, santuario medico in cui i malati si recavano per ricevere le indicazioni divine che potessero aiutarli nelle guarigioni: la pratica dell'«incubazione», infatti, consisteva nel passare la notte all'interno dei confini del santuario aspettando un segno inviato da Asclepio, nel sonno e durante la veglia, che poi veniva interpretato dai sacerdoti del dio dediti a questa attività. A differenza degli altri malati, però, – e qui sta l'unicità di questo caso – l'incontro di Aristide con Asclepio non si riduce a un fenomeno occasionale, ma diviene un rapporto costante e continuo: *Consapevole di tutto ciò, avevo dunque deciso di abbandonarmi al dio veramente come ad un medico, perché in silenzio facesse di me ciò che voleva (Discorsi sacri, I 4).*

Il dio lo ascolta e lo consiglia, gli appare nei sogni proprio quando Aristide si sente sopraffatto dalle sue angosce. Il fragile equilibrio di Aristide evita il baratro delle angosce soltanto grazie a ciò che Asclepio gli ordina di fare: la sua è una fiducia cieca, senza limiti, nei confronti dell'unico rimedio che trova utile per placare il suo dolore esistenziale. Il dio imposta la vita del paziente, ne determina le scelte e ne regola lo svolgimento, attraverso una serie di prescrizioni rigide cui il paziente non si sottrae in nessun caso. Solo nell'incontro costante e continuo con il dio, nelle lunghe preghiere che gli rivolge, nella spiegazione nevrotica di ciò da cui si sente afflitto, Aristide è capace di ritrovare se stesso. Non è un caso che anche i suoi discorsi autobiografici sulla sua malattia siano l'esito di uno degli ordini impartiti da Asclepio: è solo grazie al suo medico divino che anche l'attività retorica arriva a conoscere uno sbocco positivo. Le crisi, il terrore della malattia e della morte non si risolvono una volta per tutte: Aristide cammina lungo una linea sottile che lo separa dalla malattia. Ogni volta che gli capita di superarla, però, Asclepio è pronto ad intervenire per riportarlo fuori dall'abisso. I *Discorsi sacri*, raccogliendo le memorie di Elio Aristide e dei suoi incontri con il suo dio-medico, sono un'opera di rara importanza, che offre la possibilità di conoscere, nei dettagli, il rapporto che poteva stabilirsi tra un uomo e la divinità tutelare, prima che il genere delle «confessioni» si affermasse con la letteratura cristiana. La sincerità con la quale Aristide si presenta di fronte ad Asclepio sorprende anche oggi in una società che ormai si confronta quotidianamente, più o meno in profondità, con le dinamiche e le problematiche psicologiche.

Sono le disposizioni insite nella *physis* del singolo individuo ad offrire le possibilità dell'“incontro autentico” su cui la letteratura greca antica ci offre ancora alcuni spunti di riflessione importanti. Tanto che si tratti della “natura” di un eroe del mito, che non permette al proprio codice di valori di piegarsi dinnanzi alla retorica –cinica e spietata- del conseguimento dell'utile ad ogni costo, quanto di quella di un colto intellettuale che scopre nel rapporto con un dio l'unica via di salvezza dal tormento quotidiano, è la malattia, e la sofferenza che da essa deriva, a favorire la determinazione dell'incontro, dell'instaurazione di un rapporto che ha in sé la speranza della salvezza dalla condizione di prostrazione in cui i protagonisti si ritrovano assoggettati.

**Testi di riferimento:**

Sofocle, *Trachinie, Filottete*, introduzione di V. di Benedetto, premessa al testo e note di M. S. Mirto, traduzione di M. P. Pattoni, Milano, Rizzoli, 1990.

Elio Aristide, *Discorsi Sacri*, a cura di S. Nicosia, Milano, Adelphi, 1984.

**Spunti di approfondimento:**

A. Beltrametti, *Il furore e la ferita. Morte e trasformazione del guerriero nella cultura della poilitica*, in P. Pinotti (a cura di), *Il guerriero immaginato. Funzioni ideologiche e rappresentazioni simboliche del guerriero tra antico e moderno*, «L'immagine riflessa» 10, 2 (2001), pp. 217-250.

A. Gide, *Essais critiques*, édition présentée, établie et annotée par P. Masson, Paris, Gallimard, 1999.

J.-P. Vernant, *L'individuo, la morte, l'amore*, Milano, Raffaello Cortina, 2000.

# RUMORE BIANCO E FANTASMI LESBICI

di Lidia Borghi\*

*Va osservato che, poiché i clienti gay, lesbiche, bisessuali convivono con il "minority stress" ogni giorno, possono non essere a conoscenza dei suoi effetti sulla loro vita. Diventa una sorta di "rumore bianco" (white noise) che i clienti associano al comune stress del vivere e pertanto questo resta fuori dalla loro coscienza. (Linea guida n° 3 APA per l'anno 2000)*

Quali sono gli elementi fondanti una relazione affettiva lesbica? Quali le caratteristiche di autenticità *nella* relazione? Come gestire la sofferenza in un rapporto amoroso che si vorrebbe stabile e che, nel caso delle donne omosessuali, viene declassato a causa di elementi negativi come l'omofobia, i pregiudizi o la mancanza di norme adeguate e di tutela per le coppie lesbiche (oltre che per le famiglie omogenitoriali), tutti elementi che contribuiscono non poco ad incrementarne il senso di inadeguatezza all'interno di una società eterosessista?

L'universo lesbico è, in prevalenza, ancora nascosto e ben poco si sa delle relazioni affettive fra donne, se non quanto la scarsa letteratura contemporanea ha mostrato in termini di violenza, omonegatività, pregiudizi religiosi e sociali e stereotipi contrari al buon senso. È giusto il caso di citare la cancellazione o effetto *fantasma*<sup>1</sup> a cui le vite, la cultura e le relazioni – delle donne in genere e delle lesbiche in particolare – vennero sottoposte in Italia durante il ventennio fascista: «*La prima forma di discriminazione e violenza sulle lesbiche è stata (...) la cancellazione: cancellazione delle esperienze lesbiche dalla vita delle donne, cancellazione dell'esistenza delle lesbiche dalla storia*»<sup>2</sup>. Questa "scelta del silenzio" si inseriva nel contesto più ampio della difesa della razza italiana, che prevedeva la supremazia del maschio e considerava le lesbiche invertite in quanto avevano messo in atto l'inversione del desiderio sessuale, come ricorda Nerina Milletti in *Fuori della norma. Storie lesbiche nell'Italia della prima metà del Novecento*.<sup>3</sup>

Nello stesso testo, Nicoletta Poidimani parla della società fascista "normalizzata" in cui l'alterità era condannata mediante concetti come la degenerazione razziale e sessuale. Da qui la costruzione dello stereotipo lesbico a partire dalla "mascolinizzazione" del corpo e del comportamento nella donna che non seguiva la norma ovvero

---

1 in inglese "ghost effect", termine usato per la prima volta da Terry Castle nel 1993 in *The Apparitional Lesbian* a proposito del cinema

2 Elena Biagini, *R/Esistenze. Giovani lesbiche nell'Italia di Mussolini*, in: Nerina Milletti e Luisa Passerini (a cura di), *Fuori della norma, storie lesbiche nell'Italia della prima metà del Novecento*, Rosenberg & Sellier, marzo 2007, pag. 97

3 pag. 21 e segg.

che non si adeguava al modello sessuale imposto dal fascismo. Ed ecco quindi che la soggettività lesbica venne cancellata da qualsiasi tipo di rappresentazione. Così ebbe inizio l'“effetto fantasma”. La Poidimani si riferisce anche al “fantasma della tribade”<sup>4</sup>, un'etichetta che veniva sfruttata per biasimare tutte quelle donne che non si piegavano al volere del regime, che le voleva prolifici angeli del focolare e del tutto sottomesse ai mariti. Prostitute, donne promiscue, lesbiche e persino nubili vennero messe sullo stesso piano, a causa della loro sessualità fuori da ogni controllo e, perciò, non subordinata alla riproduzione. Tutte costoro erano ritenute indegne della cittadinanza italiana – quindi straniere – e appartenenti ad una razza inferiore, nociva alla presunta purezza di quella italiana.

Nonostante ciò, Elena Biagini ricorda<sup>5</sup> che le lesbiche del ventennio fascista seppero mettere in atto alcune strategie silenziose di sopravvivenza e sottolinea che si trattava spesso di donne che non avevano piena consapevolezza di sé, che riuscivano in ogni caso a vivere relazioni affettive e sessuali con altre donne all'oscuro della società “normalizzata” di Mussolini. Come fece Gianna Ciao, classe 1922, scrittrice e fotografa, nota più all'estero che in Italia, la quale si innamorò dell'insegnante di Lettere al liceo classico; con stratagemmi vari riuscì ad avvicinarla sui mezzi pubblici: «*Lei mi vedeva e cominciò a parlare con me, mi chiese cosa pensavo della storia (...). Insomma dopo due mesi di questa solfa: “perché non vieni a casa mia che ti parlo di storia?”*»<sup>6</sup>

Questi i presupposti dell'attuale condizione delle lesbiche italiane, poche delle quali, oggi, sono dichiarate in società, come sottolinea la psicologa e psicoterapeuta Antonella Montano nel saggio allegato al DVD *L'altra altra metà del cielo* di Maria Laura Annibaldi, proiettato a Genova il 22 maggio scorso. Ed ecco spiegato l'alto valore storico di questo documentario, che rappresenta una testimonianza notevole del lesbismo italiano – spesso separatista – all'interno del femminismo, anche per il fatto di essere riuscito a dare un taglio netto con quel passato omesso.

Diversi sono gli elementi, legati in modo assai stretto al *minority Stress*, che traspaiono da questo video: l'autocostrizione ad una vita di facciata, la protezione assidua dell'identità personale, il ricorso alla menzogna, un'attenzione sopra le righe e l'omissione di parti della propria vita che, spesso, come ricorda la Montano, comportano un «*alto rischio di danno del proprio senso di sé*» nel momento in cui si mette «*in esilio un'ampia parte di sé a costi enormi*», poiché mentire per paura produce effetti immediati quali ansia, tristezza, rabbia e senso di colpa<sup>7</sup>. La psicoterapeuta romana parla anche di quanto il sessismo e l'omofobia possano alterare le condizioni mentali delle lesbiche le quali, oggi, in Italia, chiedono solo una cittadinanza totale fatta di doveri e di diritti alla pari. E continua, citando la prima persona intervistata dalla Annibaldi, Edda Billi, una delle più importanti attiviste lesbiche italiane, colei che ha coniato il

---

4 *op. cit.*, pag. 225

5 *op. cit.*, pag. 97 e segg.

6 *op. cit.*, pag. 102

7 Maria Laura Annibaldi, *L'altra altra metà del cielo*, Edizioni Libreria Croce, 2009, pagg. 6-7



termine “donnità” con cui esprime la maniera femminile di vedere il mondo; mediante questo concetto Edda auspica un rinnovamento della società italiana a partire da valori diversi rispetto a quelli della mentalità maschile, la quale pone di continuo filtri e rielaborazioni che hanno la pretesa di spiegare pure l’universo delle donne.

A proposito, poi, dei pericolosi stereotipi culturali e dei condizionamenti sociali che, come si è visto, trovano la loro radice storica *anche* nel regime di Mussolini, Antonella Montano riferisce una serie di fattori che molto hanno in comune con le strategie di sopravvivenza cui si accennava prima. Infatti, nel momento in cui una lesbica ha individuato una donna con cui instaurare una possibile relazione affettiva, comincia a mettere in atto un sottile gioco di nascondimento e rivelazione graduale che le sono utili per intuire se dall’altra parte c’è *corrispondenza di amorosi sensi*. Il tutto dettato non da una scelta precisa, ma dal massiccio e costante condizionamento causato da una società che, nel momento in cui discrimina una parte considerevole di popolazione attiva – quella che per Vittorio Lingiardi «*contribuisce alla cosa pubblica*» in quanto «*paga le tasse*»<sup>8</sup> –, impone la necessità di proteggersi, il che è causa della mancanza spesso totale di assertività nella vita di molte lesbiche. «*Sotto il periodo di febbraio (...) ero andata in stazione, alle sette di sera due cretini, cioè prendevano per il culo, scusa il termine, “ah, è lesbica, ah, ah è lesbica”! e allora ti prende quella paura, dici c... qui sono in due... (breve pausa) però fai finta di niente, sono scesa, e sono scesi anche loro, alla stazione, io furbescamente sono andata dal binario uno, perché c’è la Polfer, ho detto: “qualsiasi cosa, vado lì”. Mi so difendere sì però son sempre in due, uno ubriaco (pronuncia l’intera frase con tono basso ma molto chiaro, esprime tensione e forse rabbia) e questa cosa mi ha un po’ scosso, per questo io ultimamente esco meno la sera perché io devo fare tanta strada da sola (...) perché io col fatto di essere per loro strana – che non riescono a capire se sono una donna o se sono un uomo – e poi secondo me più sei maschile e più fanno gli stronzi – la vedo così – io sono sola, mi espongo continuamente, e... (...). Allora ho rinunciato un po’... perché quella è anche una forma di omofobia, anche la violenza contro... per me è omofobia oltre che... perché il discorso degli uomini è sempre quello di dire “ah sì, capirai, vai con le donne però magari vieni a letto con me, cambi...” “Che cosa cambio?” è una cosa veramente disgustosa! (D. 37 anni)»<sup>9</sup>.*

Le cause profonde di tutto ciò sono state individuate da studiose e studiosi<sup>10</sup> soprattutto nell’eterosessismo che, secondo Monica Cristina Storini<sup>11</sup>, ha un’influenza diffusa in modo profondo in ogni strato della società ed ha implicazioni sia di tipo

---

8 Vittorio Lingiardi, *Citizen gay, famiglie, diritti negati e salute mentale*, Il Saggiatore, 2007

9 Valentina Genta, *Omofobia, l’eterna frontiera tra “noi” e “loro”: prospettive di analisi e superamento*, pagg. 85–113 (tesi di laurea discussa durante l’anno accademico 2009 presso la facoltà di Scienze della formazione di Genova)

10 si vedano le linee guida dell’APA – American Psychological Association per psicologi e psicoterapeuti che lavorano con clienti lesbiche, gay e bisessuali, diffuse anche in Italia ed oggi reperibili on-line sul sito [www.psicologiagay.com](http://www.psicologiagay.com) sotto forma di FAD – Formazione A Distanza

11 Monica Cristina Storini, *Tra norme e regole*, in: Maria Laura Annibali, *L’altra altra metà del cielo*, Edizioni Libreria Croce, 2009, pag. 27 e segg.

culturale che psicologico, in quanto impone l'emarginazione a chi devia dalla norma. Stando così le cose, appare chiaro come ben poco sia cambiato, oggi, rispetto all'epoca del fascio: nell'attuale contesto socio culturale la lesbica viene vista una volta di più come colei che "ha infranto le regole", in quanto non dipende più dal maschio. Nella traduzione italiana del 1985 del saggio di Adrienne Rich *Compulsory heterosexuality and lesbian existence*<sup>12</sup> si legge infatti della "potenzialità eversiva" dei rapporti lesbici nei confronti del modello patriarcale dominante. Le "donne che si identificano con le donne" – per dirla con Daniela Danna –<sup>13</sup> sono perciò fuori da ogni tipo di controllo sociale e quindi pericolose per la comunità.

Quale allora il ruolo futuro delle/dei terapeute/i? Educare se stesse/i e le/i clienti a liberarsi dell'omofobia – forse il più pericoloso fra gli aspetti ideologici dell'eterosessismo – che si serve delle armi della violenza verbale, psicologica e fisica, nonché del rigetto della diversità (l'*omonegatività* di cui parla Lingiardi) per relegare le donne – e le lesbiche in particolare – in una posizione subordinata rispetto all'uomo.

In questo complesso scenario sociale, il pensiero egemone, quello maschile ed eterosessista, non ha bisogno di cancellare le lesbiche, dal momento che non le vede e non le prevede. Quel *continuum lesbico* di cui parla Adrienne Rich<sup>14</sup>, fatto di solidarietà tra femmine e di resistenza al modello maschile dominante, che comporta anche la scelta, da parte delle donne, di instaurare rapporti privilegiati fra di loro, non è proprio concepito da una società patriarcale che ha deciso l'esistenza della sola eterosessualità obbligatoria e dell'equazione maschio+femmina=famiglia.

A ciò la Storini contrappone quel che definisce "agio"<sup>15</sup> ovvero la possibilità di operare scelte a partire da desideri che la società dovrebbe considerare legittimi e non dettati da una tendenza riprovevole che induce alla colpa e sottolinea l'esistenza di un nuovo tipo di famiglia, al cui interno esiste «una catena di spazio vitale che istituisce una relazione significativa e politica con le altre, con le ex, con le compagne, con le amiche, ecc. Una famiglia allargata che nulla a che vedere con l'istituto giuridico ed economico della famiglia eterosessuale, in un mondo in cui l'eterosessualità non è una scelta, ma un obbligo imposto, in cui il nucleo familiare patriarcale troppo spesso è luogo di oppressione, di sfruttamento, di violenza e di annullamento delle o sulle donne»<sup>16</sup>. Ed ecco spuntare di nuovo, poco dopo, il concetto di "effetto fantasma", che l'autrice spiega come «il tentativo di nascondere e occultare i saperi e le scelte delle donne»<sup>17</sup>, le quali vengono usate come capro espiatorio di un sistema sociale in cui la violenza regna sovrana.

Che cos'è, allora, l'affettività lesbica? La risposta dovrebbe essere semplice e alquanto scontata: provare amore nei confronti delle donne il che, secondo Paolo

---

12 in *Signs*, vol. 5, n. 4, The University of Chicago Press, Chicago 1980

13 Daniela Danna, *Amiche, compagne, amanti. Storia dell'amore tra donne*, Uni Service, 2003, pag.

13

14 *op. cit.*, pag.11

15 *op. cit.*, pag. 34 e segg.

16 *op. cit.*, pag. 35

17 *op. cit.*, pag. 36

Rigliano, risponde all'altra domanda: "Di chi ci si innamora?" Come accade per le persone eterosessuali, le lesbiche pongono il desiderio amoroso al centro delle proprie esistenze. E che cos'è questo se non uno dei molti modi possibili di vivere la predisposizione agli affetti? «*Esistono tante vie per infiniti desideri e molte vie per uno stesso desiderio*»<sup>18</sup>. Le donne che prendono consapevolezza di provare attrazione nei confronti di persone del loro stesso sesso intraprendono un percorso di autocoscienza che le porta ad instaurare relazioni amorose autentiche, all'interno delle quali l'io si valuta in modo positivo, in quanto «*la posta in gioco è il significato della propria vita valorizzato nel tempo (...) e questo obiettivo (...) ha bisogno di chiare strategie relazionali*»<sup>19</sup>. Nel momento stesso in cui una lesbica rende concreto il proprio desiderio amoroso, non fa altro che darsi dignità ed autoconsapevolezza.

Il punto, per Rigliano, sta tutto qui. La possibilità, anche per le lesbiche, di vivere rapporti umani stabili passa attraverso la presa di coscienza di ciò che esse sono, in modo del tutto indipendente dall'esperienza di emarginazione vissuta nel passato; ciò che muove, oggi, una parte del mondo lesbico, è la possibilità di vivere con libertà, gioia e serenità autentiche relazioni d'amore. Per ottenere questo molte donne omosessuali sono riuscite a trovare il coraggio di uscire allo scoperto dopo aver smesso di considerare privato il loro sistema di valori. Esse si sentono quindi degne di valere tanto quanto le altre persone e si pongono nella condizione, ora possibile, di dar vita ad una cultura affettiva pubblica che è alternativa al modello, imposto, dell'eterosessismo. Il diritto di vivere un'affettività piena non è della singola lesbica, ma di tutte le donne, in quanto coinvolge la possibilità di amare che ognuna di loro possiede.

Questo concetto va ben oltre la denuncia delle mancanze della società in termini di norme a tutela delle persone omosessuali. Qui si parla del diritto umano di amare, ciò che rende possibile l'esistenza di relazioni adeguate al sentire individuale e ciò che pone le basi per la libertà di essere in relazione a chi è altra/o da sé e rappresenta un arricchimento per l'intera società, dal momento che ad essere coinvolti sono dei valori universali. E invece «*il cittadino gay contribuisce alla cosa pubblica (...) ma è discriminato in una dimensione essenziale della sua vita: quella affettiva*»<sup>20</sup>.

Da dove trae, allora, la sua origine la sofferenza all'interno delle relazioni affettive tra lesbiche? Quali rischi corrono i loro amori, dal momento che sono vissuti in un contesto sociale e storico che li ignora, li nega e non li riconosce? La mancanza di normative pubbliche e legali a sostegno dei legami affettivi tra persone dello stesso sesso implica il rifiuto, da parte della società italiana, di prendere in considerazione la vita di interi nuclei sociali, con grave danno per «*il benessere psicologico, la vita di relazione e la salute mentale*»<sup>21</sup> degli individui omosessuali, ciò che Vittorio Lingiardi chiama *minority Stress*, che ha a strette relazioni con il sentirsi appartenenti ad una

---

18 Paolo Rigliano, *Amori senza scandalo, cosa vuol dire essere lesbica e gay*, Feltrinelli, 2006, pag. 16

19 *op. cit.*, pag. 21 e segg.

20 Vittorio Lingiardi, *Citizen gay, famiglie, diritti negati e salute mentale*, pagg. 11-12

21 *op. cit.*, pag. 14

sorta di terra di nessuno in cui le persone omosessuali non vengono considerate alla pari. «*La qualità delle relazioni affettive e intime ha implicazioni di grande rilievo sulla salute individuale, la percezione del proprio benessere, il buon funzionamento psicologico e persino la longevità. Ricerche condotte nei paesi in cui le relazioni omosessuali sono state riconosciute legalmente indicano (...) una riduzione del Minority Stress, cioè del disagio psicologico derivato dal fatto di appartenere a una minoranza discriminata*»<sup>22</sup>.

Se si analizza più da vicino il concetto di *minority Stress*, si può individuare nelle sue conseguenze negative una causa specifica di sofferenza all'interno dei rapporti d'amore fra donne.

Il nascondimento costante, la duplice forma di discriminazione – in quanto donne e in quanto lesbiche – e lo stigma sociale sono alcuni fra gli elementi che provocano, nelle donne omosessuali, un certo tipo di ansia continuata, una sorta di “rumore bianco” che, per Lingiardi, è «*conseguenza di ambienti ostili o indifferenti, episodi di stigmatizzazione, casi di violenza*»<sup>23</sup>.

Si tratta dell'omofobia sociale, che è in grado di incidere in modo tanto negativo sulle vite personali e di relazione di queste donne, in quanto l'emarginazione è aggravata dal maschilismo e dall'eterosessismo che si alimentano di quel passato censurato e che pretendono di imporre un unico modello sociale, all'interno del quale l'universo lesbico – si è visto – non viene concepito.

Le esperienze vissute dalle lesbiche sono quindi inscritte in un contesto ancor più complesso, fatto di violenze familiari operate dai padri e dagli eventuali fratelli – oltre che dagli altri parenti maschi e dalle madri conniventi – di tipo psicologico quando non fisico, che si trasferiscono pari pari sul posto di lavoro, dove ad una discriminazione di genere si aggiunge quella relativa, lo si è sottolineato poco sopra, alla creazione – forzata e non dettata da scelta – di un comportamento di facciata atto a celare, dissimulare, mascherare, come racconta Maria Laura Annibaldi, la quale «*(...) dieci anni fa, non rivelava a nessuno di essere omosessuale. Fino al 2002 è rimasta totalmente nascosta. Nel luogo di lavoro non ha mai dichiarato il suo orientamento. Non la vedevano mai con un uomo, e allora ha dovuto inventare una storia per giustificare questa assenza. Ha dovuto mettere in giro la voce che era l'amante di un uomo politico di secondo piano, sposato, e che per questo motivo non potevano farsi vedere insieme in pubblico. Ha preferito passare per una “ruba mariti”, come dice lei stessa, piuttosto che per una lesbica*»<sup>24</sup>.

Vittorio Lingiardi, in *Citizen gay*, parla addirittura di esperienze micro e macro traumatiche che distinguono nel modo seguente:

– **TRAUMI ACUTI:** «*Essendo la mia presa di coscienza così recente lei ha dovuto a un certo punto, L. [la sua compagna] ha dovuto imbrigliarmi e dire: “piano piano perché*

---

22 *op. cit.*, pagg. 14–15

23 *op. cit.*, pag. 76

24 Antonella Montano, *L'omofobia, origini e aspetti*, in: Maria Laura Annibaldi, *L'altra altra metà del cielo*, Edizioni Libreria Croce, 2009, pagg. 6–7

*tu lo vorresti dire a tutti ma sei sicura di non farti del danno?» allora io ho cominciato a... mi ha dato da pensare e ho cominciato a vedere tutto un mondo di omofobia... quindi di, eh, pregiudizio altrui nei confronti del nostro mondo e ho dovuto cominciare a fare i conti invece con la mia parte di omofobia interiorizzata o introiettata che dir si voglia con cui sto facendo i conti ancora adesso: cioè, quello che a me, uhm... viene difficile è non dirlo a tutti, la mia volontà è dirlo a tutti e in questo sono molto autodistruttiva perché... mi sono invece resa conto che devo tacere a tutti i costi, soprattutto nell'ambiente di lavoro perché io sono a rischio di posto, perché... sono in un ambiente comunque di persone che... non fanno mistero di essere ben più che omofobe e quindi se io dovessi comunque prendermi la mia resp... bella fetta di responsabilità e dire: "sono lesbica" so che... l'indomani io avrei una lettera di licenziamento con un pretesto qualsiasi che non, che non sia quello. Tutto qui». (L. 44 anni)<sup>25</sup>*

– **TURBAMENTI CRONICI:** *«Durante i dialoghi telefonici con mia madre si fa finta di niente, quando non invece si sfiora solo il problema – virgolettato – perché mia madre continua comunque a vedere questa cosa come un problema. Per lei non esiste che la figlia, uhm... sì, lei è contenta in quanto madre che vuole un bene dell'anima a sua figlia, per la quale si butterebbe nel fuoco, ed è contenta che lei sia serena con una persona, ma il fatto comunque che ci sia di mezzo questo lesbismo del piffero non le va giù. E quindi questa è una cosa che si sfiora solamente, se può lei fa finta di niente. Se io tiro fuori il discorso, uhm... lei mi sta a ascoltare solo per quei due, tre minuti, dopo di che... mi sposta il focus, e si parla di altro. E io, molto consapevolmente, me lo faccio spostare perché non ho nessuna intenzione di diventare una forzatura per mia madre, lo sono già abbastanza, i miei sensi di colpa si sprecano, però io so che... questo atto nei suoi confronti cioè... io le devo questo, perché so che tutto ciò che dovesse andare oltre sarebbe per lei ingestibile, sarebbe troppo, sarebbe uno sconvolgimento psicologico che io non... mi sento di farle subire, proprio perché so che lei ha delle difficoltà a gestire certi lati, certe esperienze della sua vita (L. 44 anni)».*<sup>26</sup>

Per non parlare degli effetti devastanti dell'indifferenza sociale, che si traducono in traumi violenti con ripercussioni durature.

Da qui le conseguenze più pericolose per la salute mentale delle donne che hanno una relazione affettiva di tipo lesbico: depressione, senso di colpa, sessualità compromessa, pensieri suicidi. Può esserci piena autenticità all'interno di rapporti affettivi minati da caratteristiche del genere?

A darci la risposta è ancora Lingiardi: «*alti livelli di minority stress possono raddoppiare o triplicare il rischio del danno psicologico*»<sup>27</sup>. Invece, secondo lo psichiatra, un fattore di grande influenza positiva su questo tipo di stato ansioso è legato al processo del *coming out*: più alto è il livello di visibilità delle persone omosessuali in genere e delle lesbiche in particolare, meno l'omofobia interiorizzata influisce sulla vita personale e di relazione: «*una persona che non nasconde la propria omosessualità (...) potrà*

---

25 *ibidem*

26 *ibidem*

27 *op. cit.*, pag. 81

*contare su un'identità e un'affettività più strutturate e riconosciute nel proprio contesto affettivo e sociale»<sup>28</sup>.*

L'omosessualità non è un fatto privato, in quanto l'essere umano, a prescindere dal proprio orientamento sessuale, è immerso nella società e in essa vive le sue relazioni.

Ecco perché il processo del *coming out* viene considerato da chi sceglie di attuarlo un mezzo di trasformazione personale nel sociale inteso a mutare un contesto ostile in un ambiente ove sia possibile instaurare e mantenere buoni rapporti con il prossimo.

Ogni volta che lesbiche e gay devono frequentare un ambiente che disprezza, banalizza o – quel che è peggio – punisce l'orientamento sessuale che è fuori della norma sociale, si trovano nella condizione di sentirsi persone invalide, che possono scegliere solo di fuggire da loro stesse o di rinunciare ad essere quel che sono. Secondo le linee guida APA<sup>29</sup> *«la sicurezza fisica e sociale e il sostegno emotivo sono identificati come fattori centrali per la riduzione dello stress tra le persone lesbiche, gay e bisessuali».*

L'esperienza dell'occultamento è lacerante. Costringersi a parlare al singolare sul posto di lavoro – per le lesbiche – così come impostare i propri discorsi con conoscenti o persone estranee omettendo le desinenze che rivelerebbero una relazione con una donna, implica un'attenzione costante ed esagerata, sempre rivolta a ciò che può essere detto o chiesto, per non parlare della scelta dell'abbigliamento: *«soprattutto adesso col lavoro nuovo sto sempre attenta a come mi vesto perché... io poi un po' mi vesto un po' più, leggermente un po' più elegante, così, a volte un po' più sportiva, e subito sono molto in ansia se magari cerco di... devo apparire abbastanza femminile, ho paura di apparire troppo maschile... mi faccio ancora molte preoccupazioni per quello, non sono assolutamente libera riguardo a quello (...) Perché ho proprio paura di... sì, a volte ho proprio degli incubi, come dire che la gente pensi "lei è lesbica, L. è lesbica", veramente, è una cosa un po', cioè non tanti incubi però qualcuno sì... (tossisce) e... me li sento tutti addosso no? (L. 36 anni)»<sup>30</sup>*

La lacuna ancora da colmare, oggi, in una società strutturata secondo i rigidi schemi del sessismo imperante, non è solo di tipo culturale, quando si parla delle relazioni affettive lesbiche: *«L'assenza dell'amore tra donne dalla storiografia è tra i fattori che più gravemente hanno pesato sulla presa di coscienza e sull'accettazione della componente lesbica dell'identità nelle singole donne. E non meno gravemente ha pesato sulla formazione di un'identità collettiva per le donne che condividono questa esperienza e che ne hanno condiviso i problemi di sopravvivenza in una cultura ostile»<sup>31</sup>.*

"Sopravvivenza" è, quindi, la parola chiave, insieme a "soppressione", quella operata in modo sistematico dal modello patriarcale e maschilista nei confronti dei sentimenti amorosi delle lesbiche e, quando questa non era possibile, il ricorso all'oc-

---

28 *op. cit.*, pag. 82

29 American Psychological Association, [www.psicologigay.com](http://www.psicologigay.com).

30 *ibidem*

31 *op. cit.*, pag. 5

cultamento o alla falsificazione della “realtà scomoda”<sup>32</sup> delle storie d’amore fra donne, anche famose, al fine di mantenerne intatta la reputazione.

Per concludere, concetti come *cancellazione, occultamento, omissione, falsificazione, effetto fantasma* rappresentano la chiave di volta del pericoloso apparato sessista che continua ad offendere, denigrare e negare l’universo femminile, di cui le relazioni affettive lesbiche sono una parte tanto rilevante quanto nascosta. E, ad alimentare questo stato di cose, contribuisce la paura che le donne si portano appresso da secoli. Strisciante e subdola, essa è tanto potente da riuscire ad influenzarne in modo negativo le vicende e a comprometterne l’esistenza a livello sia psicologico che fisico, per tacere degli ingenti costi sociali che tutto questo comporta.

Tutte le donne hanno dentro di sé una parte di quella paura – unita all’emarginazione e alla violenza che hanno ereditato dal sangue materno –; essa viene poi inculcata nelle loro menti, durante l’infanzia, dalla società sessista. Quando, infine, giunge sui loro corpi attraverso percosse, attenzioni morbose o stupri, sanno che non se ne libereranno mai più.

### **Bibliografia**

Linee guida APA anno 2000 – American Psychological Association

Daniela Danna, *Amiche, compagne, amanti. Storia dell’amore tra donne*, Uni Service, 2003

Paolo Rigliano, *Amori senza scandalo, cosa vuol dire essere lesbica e gay*, Feltrinelli, 2006

Nerina Milletti e Luisa Passerini (a cura di), *Fuori della norma, storie lesbiche nell’Italia della prima metà del Novecento*, Rosenberg & Sellier, marzo 2007

Vittorio Lingiardi, *Citizen gay, famiglie, diritti negati e salute mentale*, Il Saggiatore, 2007

Antonella Montano, *L’omofobia, origini e aspetti, Alla ricerca dell’identità, Il processo del Coming out, Lesbiche e lavoro, Gli stereotipi culturali e i diritti civili, Omofobia e eterosessismo, Spiritualità e religione, Gli stereotipi sessuali*, in: Maria Laura Annibaldi, *L’altra altra metà del cielo*, Edizioni Libreria Croce, 2009

Monica Cristina Storini, *Tra norme e regole*, in: Maria Laura Annibaldi, *L’altra altra metà del cielo*, Edizioni Libreria Croce, 2009

Valentina Genta, *Omofobia, l’eterna frontiera tra “noi” e “loro”: prospettive di analisi e superamento*, pagg. 85–113 (tesi di laurea discussa durante l’anno accademico 2009 presso la facoltà di Scienze della formazione di Genova)

.....  
\* **Lidia Borghi** è laureata in storia ad indirizzo medievale. Giornalista pubblicista, scrittrice e copywriting, è segretaria dell’Associazione culturale Swara, al cui interno gestisce le pubbliche relazioni, l’organizzazione degli eventi culturali e i testi del sito internet. Il suo attuale campo di ricerca e di studi verte sull’analisi del mancato riconoscimento dei diritti civili alle persone omosessuali e sulle discriminazioni cui vengono sottoposte le donne.  
.....

32 *op. cit.*, pag. 7

## INCONTRI AL CINEMA

di Gabriella Paganini

Il cinema è finzione, ma la finzione, come ben si sa, è spesso più vera del vero, anche all'interno del più classico film di genere. Lo dimostra il coinvolgimento che ognuno di noi ha almeno qualche volta provato di fronte al modo in cui viene rappresentato sullo schermo l'incontro tra due personaggi: spesso si tratta di un ritrovarsi, un rispecchiarsi l'uno nell'altro, dopo incomprensioni od ostilità; altre volte la disarmante sincerità di uno dei due colpisce l'altro nel profondo e gli fa capire alcune cose di sé. Altre volte ancora si tratta di semplice empatia che nasce tra i due, inserita nelle più svariate situazioni narrative e declinata secondo le più svariate soluzioni espressive: può esprimersi grazie ad un semplice gesto, uno sguardo su cui la macchina da presa indugia qualche secondo in più di quanto ci aspetteremmo; può passare attraverso il linguaggio verbale, unito alle espressioni dei volti, oppure attraverso il linguaggio del corpo, anche nel movimento codificato della danza. Sono momenti in cui la vita entra prepotentemente nell'arte e riesce a far vibrare qualche nostra corda: eccone alcuni, raccolti in un piccolo itinerario delle emozioni.

### *Spettacolo di varietà* di Vincente Minnelli, 1953

Fred Astaire è Tony Hunter, ballerino ormai in disarmo del cinema musicale, e Cyd Charisse è Gabrielle Gerard, ballerina classica. Due mondi estetici diversi si fronteggiano, si misurano ed entrano subito in una relazione conflittuale. Nel corso del film i due cercano di eliminare la distanza che li separa cercando un compromesso plausibile, fino a quando si riconciliano e raggiungono su una carrozza Central Park. Magicamente la vera riconciliazione avviene attraverso il famoso numero *Dancing in the dark*: illuminati dagli abiti bianchi che spiccano nell'oscurità del parco, Tony e Gabrielle dapprima camminano affiancati, in silenzio, e poi con assoluta naturalezza accennano un pas de deux e i corpi cominciano a muoversi, trovando istintivamente una assoluta armonia. La danza diventa qui una maniera per esprimersi, si libera da qualunque limitazione artificiosa per diventare sentimento, passione, vita vera.

### *Sentieri selvaggi* di John Ford, 1956

Tre anni dopo la fine della guerra di Secessione, l'ex militare Ethan Edwards (John Wayne) torna alla fattoria di suo fratello Aaron dove ritrova sua cognata Martha e le due nipoti Lucy e Debbie. Ethan e Martha nascondono un antico amore che non si è mai compiutamente espresso e che malinconicamente emerge da alcuni semplici gesti su cui il regista attira la nostra attenzione. Martha estrae da un baule una vecchia giacca di Ethan e la trattiene sul braccio, lasciandola quasi come se la accarezzasse; qualche inquadratura dopo, i due sono ripresi in secondo piano rispetto al reverendo Clayton che sembra consapevole dei loro sentimenti. Ethan sta per partire con il reverendo sulle tracce dei Comanches e saluta la cognata. I modi rudi



dell'avventuriero solitario cedono il posto alla tenerezza: Ethan bacia Martha sulla fronte e lei chiude intensamente gli occhi e posa la mano sul suo braccio; quando lui si allontana, mantiene per qualche secondo la posizione quasi a trattenere la forma del suo corpo. Una vibrazione profonda in una semplice pennellata.

Dopo la distruzione della fattoria da parte degli indiani che uccidono Martha e Lucy e rapiscono Debbie, Ethan, accecato dall'odio e dal razzismo, parte alla ricerca della nipotina. La ritroverà dopo alcuni anni, ormai adolescente e, come aveva previsto, moglie di un capo indiano, quindi dal suo punto di vista irrimediabilmente contaminata. Il disprezzo sostituisce l'antico affetto al punto da volerla uccidere. La rincorre a cavallo mentre lei fugge disperata, fino a quando si arrende accasciandosi contro una roccia, come un animale braccato. Ethan scende da cavallo, ma quando lei si avvicina in lui accade qualcosa: forse rivede la nipote bambina, forse in Debbie vede la figlia che avrebbe potuto avere da Martha, forse una proiezione di Martha stessa. Qualunque sia il sentimento che in lui prende il posto dell'odio, Ethan non lo esprime con le parole: non si possono chiedere lunghi discorsi ad un cowboy solitario e neppure una seppur minima dose di introspezione psicologica. Nel cowboy il moto dell'animo immediatamente diventa gesto, in questo caso uno dei gesti più emozionanti della storia del cinema: Ethan solleva vigorosamente la ragazza spaventata, tenendola così per qualche secondo, nello stesso modo in cui l'aveva sollevata bambina sette anni prima; poi la accoglie tra le braccia dicendole semplicemente "*Andiamo a casa, Debbie*", e Debbie rasserenata si stringe a lui.

#### *Qualcuno verrà* di Vincente Minnelli, 1959

Dave Irsh (Frank Sinatra), soldato semplice di carriera non più giovanissimo, è anche uno scrittore inattivo da molti anni, moralmente stanco e incerto sulla direzione da dare alla sua vita. Ha una relazione con Ginny, una ragazza pittoresca, disinvolta e perdutoamente innamorata di lui; egli però fondamentalmente ne disprezza l'ignoranza e fa una corte senza speranza ad un'insegnante di critica e composizione, ammiratrice dei suoi romanzi, ma incapace di comprendere il suo modo di vivere. Alla fine sarà Ginny a dare a Dave una lezione di vita, sarà lei a dimostrare una assoluta superiorità morale con la sua spontaneità e generosità di sentimenti. Un dialogo è particolarmente significativo:

Dave (dopo averle letto il suo romanzo e averne ricevuto un parere totalmente positivo): *Non hai capito niente!, non hai capito una sola parola.*

Ginny: *E' vero, ma questo non vuol dire che non mi piace. Neanche te capisco, ma questo non vuol dire che non mi piaci. Io ti amo, però non ti capisco. Cosa ci trovi di strano?*

Con queste parole disarmanti Ginny opera una stupefacente demolizione del senso di superiorità che Dave ha sempre provato nei suoi confronti, portandolo a riflettere in modo diverso sul loro rapporto.

#### *Il sorpasso* di Dino Risi, 1962

Nel solleone del ferragosto romano il quarantenne Bruno Cortona (Vittorio

Gassman) incontra il giovane Roberto Mariani (Jean Louis Trintignant): tanto il primo è esuberante, irruento, prevaricatore, volgare, cialtrone (prodotto tipico dell'italianissima arte di arrangiarsi negli anni del boom economico), quanto il secondo, uno studente di giurisprudenza, è educato, timido, introverso, indeciso. Mai incontro potrebbe essere più male assortito, eppure, nello spazio di neppure ventiquattro ore dense come una vita, tra i due scatta qualcosa: Bruno assume un ruolo a metà tra quello del padre e del fratello maggiore, accompagnando in una sorta di iniziazione questo giovane che non riesce neppure a trovare il coraggio di rivolgere la parola alla ragazza del palazzo di fronte, di cui si è invaghito; Roberto, visibilmente a disagio e infastidito da quell'essere così diverso, che morde irresponsabilmente la vita strombazzando con la sua Giulietta Alfa Romeo, è in fondo affascinato dal suo travolgente vitalismo, quasi tentato di lasciarsene contagiare. In fondo hanno in comune la solitudine che, evidente fin dall'inizio in Roberto, trasparirà malinconicamente a poco a poco anche in Bruno.

Dopo un'incursione invadente a casa degli zii del ragazzo, nella vecchia casa di campagna dove egli non mette più piede da quando era ragazzino, si svolge un dialogo in automobile in cui la comunicazione tra i due si fa più sincera:

Bruno: *Che dici Robè, forse era meglio che io non ci venivo dai parenti tuoi, è vero?*

Roberto: *Ma no, perché dici così, figurati!... E' che ognuno di noi ha un ricordo sballiato dell'infanzia... Sai perché diciamo sempre che quella era l'età più bella? Perché in realtà non ce lo ricordiamo più comè!*

Passano accanto ad una festa campagnola (burina come la definisce Bruno) e per la prima volta anche Roberto si lascia andare a ridere all'ennesima canzonatura del compagno, questa volta alle spalle dei contadini che goffamente ballano il twist.

Bruno: *Bravo! Così mi piaci! Quando ridi mi stai più simpatico. A Robè! Che te frega delle tristezze! Sai qual è l'età più bella? Te lo dico io qual è: è quella che uno c'ha, giorno per giorno.... fino a quando schiatti, capisci?*

Roberto: *Lo sai, Bruno, io a Rieti e anche a Roma ho parecchi compagni e conoscenti, ma capisco che è più facile diventare amico di un estraneo che di una persona che magari conosci da molto tempo.*

Bruno: *E allora da' retta a un estraneo: come si chiama quella ragazza, quella che abita nel palazzo di fronte al tuo?*

Roberto: *Valeria*

Bruno: *Dai, quando torna dalla villeggiatura, fermala 'sta Valeria, parlace con Valeria, hai capito? Non fare il fesso, se no ti trovi all'età mia solo come un cane... Nemmeno io ho mai avuto un vero amico*

### ***Una giornata particolare* di Ettore Scola, 1977**

9 maggio 1938: ultimo giorno della visita di Hitler a Roma e grande parata in suo onore. Per Antonietta (Sophia Loren) e Gabriele (Marcello Mastroianni), unici rimasti a casa nel condominio svuotatosi per l'occasione, questa è la giornata parti-

colare del loro casuale ma profondo incontro. Lei è una della tante madri esemplari esaltate dal regime, innamorata di Mussolini, prolifica e vittima della gretta misoginia del marito; lui è un annunciatore dell'EIAR, licenziato perché omosessuale e ovviamente critico nei confronti del regime. Due solitudini, due emarginazioni, due sofferenze si incontrano: dall'iniziale diffidenza e apparente incompatibilità i due arrivano a questo confronto intenso, sottolineato anche dal passaggio dal lei al tu.

Antonietta suona alla porta; Gabriele apre e lei è voltata di spalle.

Gabriele: *Perché non entra? Ho la frittata sul fuoco.*

I due pranzano insieme, in silenzio.

Gabriele: *Con una mi sono anche fidanzato, una della radio perché si sapesse; la portavo a cena, al cinema, insomma in tutti quei posti dove ero sicuro che ci avrebbero visti insieme. Mi fingevo pazzo di lei, e lei di me... era una buona amica che voleva aiutarmi. Ma forse recitavo male... Poi un giorno mi hanno chiamato in direzione e mi hanno detto che non facevo più parte della famiglia EIAR. "Non ha la tessera del partito" mi hanno detto. "No, ce l'ho!". "No, ce l'avevi! Te l'abbiamo ritirata perché quelli come te non possono far parte del nostro partito che è un partito di uomini." Allora io tentai di barare esibendo un certificato medico che dichiarava che non ero omosessuale; sì, insomma, che ero un individuo normale.*

Antonietta: *E ci hanno creduto?*

Gabriele: *Macché, anzi, peggio. Ma certo fu un errore: se uno non lo è non va in giro con un certificato. E questa è la cosa più grave, che cerchi di sembrare diverso da quello che sei, ti obbligano a vergognarti di te stesso, a nasconderti.*

Antonietta: *A me però l'hai detto*

Gabriele: *Sì, con te ho trovato il coraggio, perché non sei come gli altri*

Antonietta: *Non è vero, ti ho pigliato pure a schiaffi!*

Gabriele: *Sì, però stai qui con me.*

Antonietta: *Come fai a tirare avanti?*

Gabriele: *Scrivo indirizzi... (...)*

Antonietta: *Pure io tante volte mi sento umiliata, considerata meno di zero. Mio marito con me non parla, ordina... di giorno, ... e di notte. E' da quando eravamo fidanzati che non ci facciamo più una risata insieme. Lui vive fuori casa, con le altre.*

Gabriele: *Ma come? Non ti è fedele? Mi sembravi una moglie felice, sicura...*

Antonietta: *Fedele... alla patria! Sai quei posti dove vanno gli uomini a pagamento... lui è conosciuto più lì che nel suo ufficio! Ma finché erano quelle lì... Invece il mese scorso gli ho trovato una lettera di una certa Laura, che fa la maestra elementare.... mettersi con una istruita... è come se mio marito... è come dire alla moglie che è una mezza calzetta, un'ignorante. Vero è vero, io a scuola ci sono andata poco e niente... e una lettera come quella, anche quando gli volevo bene, non gliel'ho mai scritta... perché non la so scrivere... A un'ignorante gli puoi fare qualsiasi cosa, non c'è rispetto. (Gabriele si avvicina e la accarezza) *Mi piaci Gabriele, mi piaci così come sei... di quelle cose che hai detto non me ne importa niente... sei gentile.**

# DONNE CHE NON TRADISCONO SE STESSE

di Monica Lanfranco\*

Prima ancora di iniziare a riflettere direttamente sul concetto di autenticità mi sono chiesta quale fosse il suo contrario. E mi sono risposta che il contrario dell'autenticità è il *tradimento*.

Ho lasciato sospesa questa intuizione subitanea e ho iniziato le ricerche, congelando quella prima reazione emotiva. Sono andata a consultare dizionari cartacei e tecnologici, e ho trovato una sostanziale uniformità di definizione.

Il termine diretto da cui deriva quello di autenticità è autentico (dal lat. tardo *authenticus*), che a sua volta origina dal greco antico, che vuol dire 'autore', 'che opera da sé' e che significa in senso lato 'avere autorità su di sé'. La parola è composta da *autòs* (sé) ed *entòs* (in, dentro) e quindi in senso più pregnante può voler dire che autentico è ciò che si riferisce alla nostra vera interiorità, al di là di quello che vogliamo apparire o crediamo di essere.

Torniamo alla reazione istintiva rispetto al contrario della parola in oggetto. Perché ho risposto che il contrario dell'autenticità è il tradimento? Perché mi pare che ciò che chiediamo all'autenticità, nelle cose come nelle relazioni, è che essa non tradisca le nostre aspettative di verità, lealtà e originalità. Ci aspettiamo che, se si proclama autenticità, questa venga mantenuta e non si trasformi in una finzione, tradendo appunto le attese e le promesse.

Eppure, come intuì Gillo Dorfles indagando nelle trasformazioni in atto dagli anni '70 nel campo delle arti e dell'espressione artistica, viviamo nel periodo della riproducibilità e della infinita possibilità di riproduzione tecnologica, degli oggetti come delle idee e dei progetti: che senso ha quindi porsi delle domande sull'autenticità, dalla quale ci si aspetta una dimensione di unicità e di non contraffazione, quando si può riprodurre all'infinito qualunque cosa, e quando le persone tendono sempre di più a desiderare di seguire modelli esterni ai quali rassomigliare piuttosto che ricercare risposte originali dentro di sé, rifiutando l'omologazione con le tracce dominanti?

Tuttavia, osservando le pratiche scelte dai gruppi che appunto si difendono e lottano contro l'omogeneizzazione operata dal dominio è un fatto che ogni movimento che ragioni e operi verso il cambiamento inscriba nel suo percorso ideale e concreto il concetto di autenticità.

I movimenti antagonisti lo fanno sempre, e sin dall'inizio, proclamando e rivendicando una impellente necessità di autenticità per sottrarsi alle categorie di giudizio della cultura dominante; lo fanno per enunciare la loro originalità, lo fanno per dimostrare al mondo la loro essenza nuova, inedita: autentica, appunto.

Tra questi movimenti, quello che maggiormente ha lavorato in maniera profonda intorno al concetto di autenticità (e anche a quello di tradimento) è il movimento femminista.

Alla domanda retorica e un po' supponente di Freud su 'cosa voglia la donna' il movimento femminista ha risposto, implicitamente, che le donne in lotta per la liberazione dal giogo patriarcale, per la conquista della cittadinanza e per dei diritti civili e politici che le mettano finalmente al mondo come intere sono impegnate in un percorso anche verso l'affermazione della loro autenticità: non costole di Adamo, non pezzi di carne a disposizione per il piacere o per la riproduzione, non icone santificate dalla retorica del familismo diffusa ad ogni latitudine.

'Né puttane né madonne: finalmente solo donne', diceva uno slogan negli anni '70: dietro a quella in apparenza semplice affermazione c'era, e c'è, il programma di uno dei movimenti mondiali che ha posto, per la prima volta, una domanda di senso sullo stare al mondo solo in apparenza riservata ad un genere, ma che li interroga entrambi, e ad entrambi chiede conto delle proprie proiezioni, per smascherarle e quindi per iniziare a capire quale sia l'autenticità di ciascuna e di ciascuno.

Ponendo la differenza di genere come la questione sulla quale pensare (come ebbe a dire Luce Irigaray nel suo *Parlare non è mai neutro*) Irigaray assieme ad altre pensatrici e attiviste femministe ha di fatto introdotto il conflitto primario, quello tra i due generi sessuati, come il paradigma centrale per la ridefinizione del pensiero sul mondo, e della riflessione sull'autenticità dei due generi, che via via nel tempo si sono strutturati a partire da profonde ferite inferte dagli stereotipi sessisti.

E dal momento che il pensiero che ci è stato tramandato è un pensiero unico, neutro e quindi rimottivo della differenza primaria, e quindi del femminile, dentro questo pensiero non può esserci autenticità riguardo alle donne.

La loro rappresentazione da parte del potere è, per quanto in alcuni momenti della storia, anche recente, apparentemente abbondante e visibile, comunque una epifania corrotta dello stereotipo: una rappresentazione della femminilità viziata dall'idea dominante e funzionale alla conservazione del sistema.

E anche se negli occhi oggi abbiamo una iperbole di immagini femminili che invadono il conscio e l'inconscio, la domanda è: quelle donne in tv, proposte come modelli invasivi anche dentro le relazioni sociali e private, sono credibili e autentiche? Le veline, le letterine, le escort, più o meno potenti e capaci di parlare oltre che a mostrarsi; le donne cooptate dal potere, anche ai massime livelli della rappresentanza politica, dell'economia, della finanza: sono modelli di autenticità ai quali possiamo fare riferimento per la costruzione di un dialogo tra i due generi nel rispetto delle differenze?

Come ci ha fatto notare, con il suo bel lavoro di montaggio ne *Il corpo delle donne*, e poi con il testo omonimo Lorella Zanardo, la propaganda televisiva della presunta bellezza femminile asservita al piacere maschile, anche quando sia incarnata da donne di potere, mostra in realtà l'enorme e inquietante distanza dei modelli proposti dal piccolo schermo da quel legittimo bisogno di autenticità, di unicità, di specificità di ogni essere umano.

Va da sé che il lavoro improbo che le donne impegnate nei movimenti fem-

ministri hanno prodotto per destrutturare la loro immagine stereotipata, così come lo sguardo patriarcale l'aveva creata, partiva da una operazione di disvelamento e di creazione di un nuovo simbolico. E questo simbolico ha avuto bisogno, anche, di parole nuove per dirsi, ma soprattutto di mettere al centro, nominandolo, il femminile svincolato e liberato dal neutro. Una operazione solo in apparenza semplice, quella della sessuazione del linguaggio, primo gradino della esistenza legittima del genere femminile intero e non più inglobato nel presunto neutro, che governa ancora moltissimo nell'ordine del discorso.

Nonostante tutto l'uso della lingua e la sua funzione basilare nella costruzione di senso riesce ad appassionare, ma crea conflitto specialmente tra le donne. Eccone la prova: "*Cara Monica, la vostra rivista mi piace molto, ma perché chiamarsi 'direttrice' quando esiste il femminile direttrice che suona talmente meglio? Il femminismo implica che si sostituisca 'autrice' con 'autora' e 'senatrice' con 'senatora', pittrice con 'pittora', e così via creando neologismi goffi? Secondo me no. Avete provato mai a sentire cosa ne pensano le donne? Daniella Ambrosino – Roma*".

La lettera, inviata al trimestrale *Marea*, è di quelle preziose. Non si contano le volte nelle quali, in contesti diversissimi, mi sono sentita obiettare che cambiare il genere delle parole, lavorare sulla sessuazione del linguaggio, porre attenzione sulla lingua è una inutile perdita di tempo. Anche di recente la sorpresa è stata ascoltare una autorevole studiosa, esperta pluridecennale nella formazione interculturale di persone che si muovono nel delicato ambito dell'intercultura, appassionata della frontiera del multilinguismo, che aveva appena finito di raccontarmi come fosse importante che finalmente l'Europa si aprisse in maniera creativa e cominciasse a lavorare seriamente, a iniziare dai bambini e dalle bambine migranti, sulla lingua madre, ovvero aiutando sì l'integrazione e quindi la conoscenza della lingua del paese europeo, ma anche alla conservazione di quella originaria, appunto quella materna e natia.

Quando le ho detto che in questo come in altri percorsi una delle attenzioni da mantenere alte era quella di formare chi fa mediazione all'uso dei due generi nel linguaggio, la mia autorevole interlocutrice ha titubato, e mi ha obiettato che questa proposta le sembrava che appesantisse il già lungo e faticoso percorso verso una maggiore conoscenza della lingua. Porre attenzione sul fatto che l'uso del neutro maschile ('uomo' per genere umano) è la prima trappola per sottrarre cittadinanza, e autenticità, al genere femminile e così facendo avviare la prima forma di ingiustizia e discriminazione sarebbe appesantire la formazione di persone che devono mediare l'incontro tra le lingue, e quindi anche tra le culture?

Mi sorprende (e sgomento) sempre, ma sbaglio, visto che per prime sono proprio le donne che di fronte, per esempio al femminile di direttore (di un giornale, di un ufficio, di una impresa) affermato che *direttrice* suona loro come sminuente rispetto a direttore. Sminuente: il femminile di direttore ha l'eco dell'immagine della donna posta a capo della scuola, o peggio dell'asilo. Sminuente, perché la parola evoca ricordi sgradevoli di autorità malevola e legata a suggestioni di subalternità, nei

quali la donna che esercita potere è fuori posto, perché la mamma, archetipo di cura e relazione, non deve essere cattiva, potente e direttiva. Il buffo e inusuale 'direttrice' è un esperimento per farci parlare dell'uso della lingua, e mettere a nudo cosa sta dietro al fastidio, al senso di diminuzione e di imbarazzo, o sottovalutazione, che le donne hanno dell'argomento.

Sappiamo bene che ogni neologismo, specie se ha a che fare con una declinazione femminile che si differenzia dal maschile rischia di 'suonare male'. Ma la cacofonia di una specifica parola suona comunque più dolce della cancellazione del neutro. Un neutro che non solo cancella, ma che di fatto blocca ogni processo di autenticazione. Come può una donna essere tale se, per esempio, per dire del suo talento la si descrive come una 'donna con le palle', cioè quella eccezione rispetto alle donne senza attributi (maschili) che appunto non possono gareggiare alla pari con gli uomini, perché comunque mancanti di quella parte fisica e simbolica che garantisce il potere?

Mi pare che il cuore del problema sia straordinariamente attuale: stiamo parlando dell'aggressiva revanche della cultura patriarcale in questo paese e in generale nel mondo, dopo una feconda, intensa e purtroppo breve stagione, almeno in occidente, di forte opposizione da parte dei movimenti delle donne, che avevano costruito e proposto modelli, linguaggi e visioni non sessisti nella relazione tra i generi, spalancando la porta al rovesciamento del paradigma assoluto della produzione pretendendo che anche la sfera della riproduzione fosse messa in agenda, e costruendo la proposta di un confronto conflittuale costruttivo a partire da due autenticità: quella maschile e quella femminile, e non tra quella maschile patriarcale e quella femminile pensata e imposta dal patriarcato.

In questa proposta si pone al centro la ri-produzione come priorità e archetipo nella costruzione di senso comune e di 'sentire collettivo' e si chiede di passare dall'**uno** assoluto inglobante del neutro maschile (che si arroga il diritto di parlare anche per il femminile, negandolo contemporaneamente, e ingabbiando anche il maschile nell'armatura del padre-padrone, del santo, del navigatore e dell'eroe, senza però interrogarsi sulle possibili alternative) al **due** che dialoga e configge.

Questa proposta, che assume il bisogno di ricercare l'autenticità dei due soggetti affinché questi siano liberati dagli stereotipi e dei pregiudizi che ne affollano l'esistenza ha significato tentare di combattere l'ingiustizia originaria, e aprire un orizzonte nuovo per entrambi i soggetti.

Dobbiamo dire con amarezza che non ce l'abbiamo (ancora) fatta: l'assordante silenzio del monologo patriarcale è tornato fortissimo, riproponendosi con la rinnovata e mai sopita aggressività dei fondamentalismi religiosi, in particolare quelli musulmani e cattolici, che stanno lavorando bene e spesso in alleanza globale contro l'autodeterminazione femminile, con grande adesione anche da parte di molte donne, e in Italia con una devastante genuflessione di parte della sinistra.

Accanto al riproporsi della concezione della femmina come oggetto che si possiede, che gli uomini possono scambiarsi e sul quale si innesta il metalinguaggio

della sfida virile che sfocia sempre più spesso nella violenza familiare fino al delitto, ci sono i passaggi intermedi del simbolico e della tradizione orale, che crea scenari rassicuranti per il branco e la società dominante con i suoi messaggi programmatici, che spesso sono ritenuti spiritosi e inoffensivi: per esempio *donne e buoi dei paesi tuoi* (che allude al patto tra uomini sul non interferire in materia di governo delle femmine, bene economico fondamentale equiparato appunto al bestiame); *chi dice donna dice danno* (che traduce l'inevitabilità della sventura legata al sesso femminile e alla sua frequentazione, e giustifica l'assenza in vaste zone del mondo delle bambine, selezionate attraverso l'ecografia o sopresse alla nascita); *la donna è la porta del diavolo* (significato chiaro, affermazione variamente presente in ogni trattato religioso di ogni fede). Mi fermo qui, rammentando l'apparentemente innocuo *auguri e figli maschi* che non è raro incontrare, anche solo per scherzo, nei pronostici nazionali. E' nell'intreccio di questi fattori, impastati micidialmente di ossequio della tradizione, di fondamentalismo religioso e di legge patriarcale che origina la drammatica vicenda planetaria della guerra contro le donne, guerra che miete ogni anno vittime a milioni in tempi e luoghi dove infuria la guerra guerreggiata ma che parimenti umilia, schiavizza e uccide metà del genere umano anche dove non suonano le sirene, cadono bombe o esplodono corpi assassini.

Il gioco nel quale ci troviamo imprigionate è simile all'incubo di *Jumanji*, nel quale tutti i dadi devono rotolare lontani dall'unica casella che potrebbe riportarci al vero conflitto, quello con la realtà delle responsabilità individuali e collettive: quello dove il privato è politico, come si è anticipato con lacerante preveggenza una trentina di anni fa, e dove le parole e le azioni che ne conseguono pesano, e il sessismo e la discriminazione non sono presi alla leggera, specialmente se fanno parte dei programmi di governo, passati e presenti.

E' un gioco nel quale si perde tutte e tutti, perché se non si dice no all'omologazione che vuole tutte le ragazze veline e tutti i ragazzi tronisti si perde l'autenticità sia delle singole e dei singoli ma anche si penalizza e si umilia la possibilità di relazioni vere. Sarà molto difficile riportare le generazioni nutrite a *Grande fratello* e *Uomini e donne* nel solco di una realtà che, per dirsi davvero tale, necessita dell'autenticità che solo un lavoro anche faticoso di destrutturazione degli stereotipi di genere può garantire.

Ma, del resto, se il premio finale è la costruzione di relazioni umane creative, amevoli, divertenti e rispettose, dove non si tradiscano i desideri e le aspirazioni reciproche, vale la pena di fare la fatica di rimetterci a lavorare come donne e uomini che vogliono il cambiamento, nel nome dell'autenticità, contro ogni tradimento dei desideri che impedisce il dispiegarsi costruttivo delle relazioni umane.

.....  
\* **Monica Lanfranco** è giornalista e formatrice sui temi della differenza di genere e sul conflitto. Ha fondato il trimestrale di cultura di genere **MAREA**. I suoi siti sono [www.monicalanfranco.it](http://www.monicalanfranco.it); [www.altradimora.it](http://www.altradimora.it); [www.mareaonline.it](http://www.mareaonline.it).  
.....



# **IL FARE**

**(l'autenticità nelle buone pratiche)**

# I TRUCCHI D'ARIA DELL'ADOLESCENTE

di Margherita Dolcino\*

## Scena prima:

*“Mi chiamano Agrado. Perché per tutta la vita ho sempre cercato di rendere la vita gradevole agli altri. Oltre che gradevole, sono “molto” autentica. Guardate che corpo! Tutto fatto su misura: occhi a mandorla 80.000, naso 200 buttate nell'immondizia perché l'anno dopo me l'hanno ridotto così con un'altra bastonata, lo so che mi dà personalità, però se l'avessi saputo non me lo toccavo. Continuo. Tette, due, perché non sono mica un mostro, 70 ciascuna, però le ho già superammortizzate. Silicone: labbro, fronte, zigomi, fianchi e culo. Un litro sta sulle 100.000, perciò fate voi il conto che io l'ho già perso. Limatura della mandibola 75.000, depilazione definitiva con il laser, perché le donne vengono dalle scimmie tanto quanto gli uomini, 60.000 a seduta. Dipende da quanta barba una ha, normalmente da una a quattro sedute, però, se balli il flamenco, ce ne vogliono di più! E' chiaro?”*

*Bene. Quel che stavo dicendo è che costa molto essere autentica, signora mia, e in questa cosa non si deve essere tirchie, perché una è più autentica quanto più assomiglia all'idea che ha sognato di se stessa”.<sup>1</sup>*

## Scena seconda:

*Io di fronte ad un gruppo di sette adolescenti, età media 16 anni; chi gioca con il telefonino, chi messaggia, chi improvvisamente mette una musica, chi discute con il vicino mentre Roberta mi parla della vita e della morte. Tutto nello stesso spazio, tempo, azione.*

Agrado, nel suo personalissimo monologo di fronte ad un attonito pubblico trasmette l'essenza propria di cosa si intenda con il termine autenticità e della forte contraddizione che tale concetto porta con sé.

Autentico ossia vero, originale ma per chi ed in relazione a che cosa ed ancora, chi dà la misura dell'autenticità in una ipotetica scala graduata tra il vero ed il falso?

Autentico nell'accezione comune è sinonimo di verità: *“l'essere proprio dell'uomo in contrapposizione allo smarrimento di sé”*.<sup>2</sup>

Spesso declinare una relazione terapeutica sotto l'egida dell'autenticità mette al riparo da ogni obiezione, diventa la relazione tra le relazioni, così come definire un individuo “autentico” non lascia spazio ad una dialettica degli opposti, imprime una sorta di sigillo che ferma l'istante nel suo momento fondamentale: l'incontro tra due persone che si confrontano sullo stesso piano, intendendosi.

*“Autenticità è ciò che tocca il fondo di ogni esistenza psichica di contro a ciò che ne sfiora*

---

1 Almòdovar P., *Tutto su mia madre*

2 N. Abbagnano, *Storia della Filosofia*, gruppo ed. L'Espresso 2006

*l'epidermide, ciò che dura di contro a ciò che è momentaneo, ciò che è cresciuto o si è sviluppato con la persona stessa contro a ciò che la persona ha accettato o imitato*<sup>3</sup>

Ma qui sta l'inganno, "i trucchi d'aria".

La relazione terapeutica passa attraverso la "comunicazione fatica"<sup>4</sup>, ossia un patto simbolico basilare tra soggetti comunicanti. E' la funzione simbolica che struttura la realtà, il gioco delle parti. Allora nel gioco relazionale paziente /terapeuta quando si può parlare di autenticità? Quando ognuno gioca la sua "parte" o quando, invece, gli attori si spogliano delle proprie vesti e recitano nudi se stessi?.

Setting non è altro che il gerundio del verbo "to set" che in inglese significa regolare. La parola setting acquista una nuova sfumatura, un "divenire", non più norma fissa e statica, ma norma che rimanda al costruire insieme, alla fatica esperita giorno per giorno, hic et nunc.

La regola aurea "senza desiderio e senza memoria"<sup>5</sup> assume una tonalità emotiva diversa: è anche e soprattutto al proprio assetto interno che si deve guardare, là dove una certa elasticità viene concessa a fronte di un forte rigore professionale/esperenziale. L'assunzione di responsabilità diviene inevitabilmente maggiore. Il riferimento al concetto di "spontaneità tecnica" così come formulato da P.F. Galli è inevitabile: sentirsi persona nel trattamento mantenendo costantemente come riferimento la realtà clinica ai fini dell'analisi.<sup>6</sup>

Il centrarsi su un proprio assetto può essere "la chiave che mondi possa aprire", capace di svolgere una funzione "di autentica autenticità" nel flusso terapeutico.

Non esiste un legame come quello che si instaura con gli adolescenti così capace di richiamare con vivida forza il principio di contraddizione insito nel concetto di autenticità (io non posso essere diverso da quello che sono). Il lavoro con l'adolescente ci mette continuamente di fronte al dilemma essere/non essere autentici.

Le maschere non funzionano: più ci sforziamo di rimanere all'interno di una cornice definita, più gli Adolescenti ci fanno saltare. Per loro vale l'affermazione di Searles "i pazienti provano a fare impazzire i terapeuti";<sup>7</sup> ciò diviene una sorta di riconoscimento universale una parola d'ordine trans generazionale.

E' nell'incontro con i ragazzi, laddove bisogna essere "stupidi ma allo stesso tempo pronti"<sup>8</sup> che viene rimarcata la definizione di autenticità come figura retorica: se sono autenticamente terapeuta non posso funzionare, ma se sono autenticamente me stesso allora posso sperare nell'incontro con l'altro.

---

3 K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, 1925

4 R. Jakobson, *Saggi di linguistica generale*, ed Feltrinelli 2004

5 W. Bion, *Attenzione ed interpretazione*, ed. Armando 1973

6 P.F. Galli, *Tecnica e teoria della tecnica in psicoanalisi tra arcaico e postmoderno*, Psicot. E Scienze Umane vol XL 2006)

7 H. Searles, *Il paziente borderline*, ed. Bollati Boringhieri 1988

8 Aliprandi M.T., Pelanda E., Senise T., *Psicoterapia breve di individuazione. La metodologia di Tommaso Senise nella consultazione con l'Adolescente*, ed Feltrinelli 2004

Mettersi in gioco non come persona (maschera), ma come individuo (unus) / terapeuta talmente abile ad usare certi strumenti che si può anche permettere di accantonarli nella realtà esterna.

Nella mia esperienza di conduzione di un gruppo terapeutico all'interno di una Comunità Terapeutica per "adolescenti psichiatrici"(14-18 anni ), devo poter permettermi di giocare anche il mio 50% esistenziale. Devo e posso ridere con loro, ascoltare ed accettare anche se ciò comporta l'entrare in una dimensione diversa, dove spesso la tragicità di certe espressioni emotive e linguistiche diventano la norma. Devo e posso scendere nella loro personale arena, rispettare il riso che volge in pianto: solo rinunciando ad uno status paludato posso aspirare a diventare custode dei loro segreti, riferimento stabile in un vortice emozionale, bussola capace di segnalare il nord della loro esistenza.

Al momento nella struttura sono state inserite solamente ragazze.

Mi aspettano tutte quante al varco in un misto di curiosità e diffidenza ed entrano nello spazio dedicato al gruppo come se andassero ad una rappresentazione in ambito scolastico. Tutte quante, ancora prima di prendere possesso della scena affermano che sono stufe degli psicologi, capaci solo di fare e dire sempre le stesse cose.

Allora prendo la parola, le spazzo nella loro convinzione di recitare una scena vissuta già chissà quante volte: comincio a parlare di me, non solamente a presentarmi formalmente, ma a raccontare perché sono lì, cosa mi ha spinto ad andare da loro. Si sentono allora protagoniste attive, non oggetti su cui intervenire, cominciano a domandare, a rompere da subito la distanza istituzionale ed io rispondo, semplicemente rispondo, legittimando la loro curiosità, non frustrandola ma alimentandola. Gioco fin da subito me stessa. Il clima emotivo che si è andato a creare permette loro di esternare le paure, la ricerca di una identità precisa (*"ma siamo qui perché siamo pazzе?"*). L'accettazione non condizionata del loro desiderio di conoscenza, fa sì che tutte possano narrare il loro percorso esistenziale che le ha portato dinnanzi a me, soddisfacendo la domanda legata al desiderio ed al bisogno di rassicurazione.

Non sempre ciò avviene o è avvenuto in maniera così limpida e lineare. *"Il linguaggio diviene in questa età improprio a tradurre quello che sente l'adolescente, che deve forgiarsi un nuovo vocabolario per esprimere ciò che percepisce"*<sup>9</sup>.

Gli "atti parlanti"<sup>10</sup> diventano la costante del linguaggio adolescenziale che trova nuove forme di espressione spesso non corrisposte da nuove forme di comprensione. Saper tradurre le azioni in emozioni esplicitate anche quando queste vengono scambiate per più rassicuranti "attacchi al setting".

Aiutarli a crescere a loro modo e nel loro mondo, *"senza stimolare i loro impulsi per procurarsi gratificazioni sostitutive, né contrastarli a causa di inibizioni nevrotiche o invidie generazionali"*<sup>11</sup>.

---

9 Marcelli- Braconnier "Psicopatologia dell'Adolescente" ed Masson

10 Racamier P.C. "Il genio delle origini" ed Cortina 1993

11 Meeks J. "La fragile alleanza" [www.psychomedia.it](http://www.psychomedia.it)

Ecco ancora una volta ripresentarsi forte il paradosso iniziale: una relazione è autentica, ossia vera, solo quando si rinuncia alla pretesa di essere autentici.

Lo scarto tra identità psicologica ed identità simbolica deve essere minimo: la distanza tra ciò che io sono ed il titolo simbolico che il mio ruolo mi conferisce deve essere il minimo possibile, pena l'allontanamento dall'altro o peggio, la finzione.

“Tutta la realtà è un agire cui io partecipo senza potermi adattare ad essa.

Dove non v'è partecipazione non v'è nemmeno realtà. Dove v'è egoismo non v'è realtà”<sup>12</sup>

.....  
● \* **Margherita Dolcino**, Psicologa e Psicoterapeuta. Dal 1992 Psicologa dirigente presso il Dipartimento delle Dipendenze e dei Comportamenti di abuso, nell'Asl n.75 di Voghera (PV) fino al 1996 e nell' Asl 3 Genovese a tutt'oggi. Dal 2002, è responsabile clinica del Centro Diurno “Il Trampolino”, struttura afferente all'Asl Genovese per la cura e il recupero psico-sociale di pazienti alcool e tossicodipendenti. Dal 2008 è responsabile clinica del Centro per adolescenti e genitori “Myspace”, struttura afferente all' Asl 3 “genovese”.  
.....

12 M. Buber “Il problema dell'uomo” ed. Marietti 2004

## IN CLASSE, A LEZIONE DI EMOZIONI

di Gabriella Paganini

1° dicembre, giornata dedicata all'AIDS, classe terza superiore: si parla di prevenzione, dell'uso del preservativo, della sua utilità anche come anticoncezionale; il discorso si sposta sull'importanza di evitare gravidanze indesiderate, su come l'aborto sia per la donna un trauma. Ci si sofferma sull'aborto, c'è interesse: chi deve decidere, che cosa si prova. Avete conosciuto ragazzi che si sono trovati alle prese con un'esperienza di questo tipo? Che cosa direste a un'amica che non riesce a decidere? Alza la mano Ivan, fino a quel momento silenzioso, ma stranamente attento: di solito durante le discussioni non ha mai la pazienza di aspettare il suo turno, si impone sui compagni in modo assertivo, ama passare per quello che ha già capito tutto della vita, ma oggi no, oggi alza educatamente la mano e aspetta di avere l'attenzione o forse esita, quasi a prendere coraggio. "Io le direi di pensarci bene... perché io, ad esempio, sono molto contento che mia mamma non abbia abortito, così sono nato e poi ho trovato una famiglia di brave persone che mi hanno adottato e adesso sono qui... e sono contento di vivere". Qualche secondo di silenzio intenso e commosso. Parlavamo senza tenere conto di un punto di vista: grazie Ivan, per avercelo proposto così, in presa diretta.

Classe quarta, lezione di filosofia: Spinoza... libertà e necessità... Che cos'è la libertà? I ragazzi improvvisano qualche definizione, più che altro riciclano quelle note, presenti nelle costituzioni. Allora propongo un gioco: associare l'idea di libertà ad un'immagine, la prima che viene in mente. Si sbizzarriscono e poi commentiamo i risultati. Ali di uccelli in volo e isole in mezzo al mare si sprecano: la libertà come assenza di limiti.

Federico invece ha disegnato un viso di bambina con gli occhi chiusi, che sorride. Non capiamo subito il senso dell'immagine; azzardiamo qualche spiegazione, poi Federico ci aiuta: "La bambina la immagino circondata da cose negative, ma sorride, perché va oltre: ha gli occhi chiusi, ma con la mente esplora altri spazi, altre possibilità". Ci siamo guardati. Ho pensato alla perfetta letizia di S. Francesco, all'immaginazione al potere del '68 e mi sono rispecchiata negli occhi azzurri di Federico; vi ho ritrovato le utopie della mia adolescenza, ma anche un monito per l'oggi e per il domani: mai tenere troppo i "piedi per terra", mai abituarsi troppo all'esistente. Ci siamo scambiati un sorriso di intesa.

Andrea, 17 anni, entra alla spicciolata, mentre suona la campana di inizio delle lezioni e sto chiudendo la porta. Prende il suo posto all'ultimo banco, un po' trafelato: ha corso, sa che ci tengo alla puntualità. Operazioni di rito: appello e registrazione

delle giustificazioni di assenze e ritardi. Gli chiedo per la terza volta la giustificazione di un'assenza, e nemmeno stamattina ce l'ha. (E' importante rispettare le regole... eppure ne abbiamo parlato tante volte: le regole sono il sale della democrazia, si possono contestare, cambiare, ma non violare a proprio piacimento... ecc. ecc.) Gli raccomando di ricordarsene assolutamente domani, pena la non ammissione. Risponde aggressivo, sbottando in un "E va beh, che sarà mai! Non ho mica marinato! Quante storie!" Lo guardo, impassibile. Dentro di me avrei voglia di reagire bruscamente, ma qualcosa in lui stamattina mi induce a desistere. Gli dico soltanto: "Perché ti rivolgi a me in questo modo? Io ti ho sempre trattato con gentilezza. Che cos'hai?" A queste parole la maschera crolla. È impacciato, balbetta qualcosa, accenna una scusa.

Inizio normalmente la lezione: alla fine dell'ora si avvicina, mi gira intorno mentre raccolgo le mie cose. "Scusi prof...volevo dirle...non ce l'avevo con lei sa... sono tre giorni che rincorro mia madre col libretto e lei ogni volta *Lascialo lì, che ora sono di fretta...quando torno...e si dimentica sempre...* Non gli vengo neanche in mente"conclude in un sibilo. Ora capisco. "Non essere severo Andrea, anche noi adulti facciamo quello che possiamo, che sappiamo fare, proprio come voi ragazzi": non trovo di meglio da dire, ma forse è la cosa giusta, perché l'occhio si allarga, rasserenato, aggrappato allo spiraglio di una possibile riappacificazione con la madre... e forse anche con me.

Classe quinta, lezione di storia, la I guerra mondiale: l'universo claustrofobico della trincea, il fetore di cadavere ed escrementi, fango, fango ed ancora fango... l'assurdità di morire a milioni per qualche chilometro conquistato o perso. E' questo che vorrei trasmettere ai ragazzi, perciò mi affido alla letteratura. Ho portato in classe due libri, *Un anno sull'altipiano* e *Niente di nuovo sul fronte occidentale* e inizio con la famosa pagina di Lussu sul nemico ritrovato come fratello, perché sorpreso in un momento banalmente quotidiano, mentre si fa il caffè in una pausa. Dopo le prime frasi, ogni brusio a poco a poco va scemando: non so per quanti anni ancora potrò leggere pagine del genere ai miei studenti, perché invecchiando mi accorgo di riuscire a controllare sempre meno l'emozione. Ma il pezzo che mi fa sempre tremare la voce, che più di altri mi provoca uno struggimento profondo è l'episodio del povero Detering, narrato da Remarque. Tornando dalla prima linea vede improvvisamente, ad una svolta, in un giardino, un ciliegio in fiore "nel crepuscolo del mattino" e tanto basta perché si smarrisca. Alla sera raggiunge in ritardo i compagni portando uno o due ramoscelli fioriti: lo prendono in giro, gli chiedono se per caso stia andando a sposarsi. "A casa ho un grande orto -si giustifica-, pieno di ciliegi. Quando sono in fiore, sembra, a guardarli dal fienile, come un gran lenzuolo tutto bianco. Proprio adesso è il tempo". L'attacco di nostalgia gli fa fare la cosa più stupida, disertare andando verso la Germania, una fuga senza speranza di riuscita. In classe il silenzio è assoluto: ai ragazzi qualcosa è arrivato del dramma di questa generazione, studenti come loro protesi verso il futuro e bruciati dalla Storia. Chiudo il libro e alzo lo

sguardo: Simona, al primo banco, ha due lacrimoni sulle guance; Tiziana, dietro di lei, ha gli occhi lucidi; Pietro, dal fondo dell'aula chiede: "Come si intitola quel libro?". Abbiamo provato la stessa commozione, al di là del gap generazionale. È stato bello sentirsi in armonia.

Un'aula scolastica è, prima di tutto, un luogo di incontri, e, vale oggi la pena specificarlo, incontri tra persone presenti in carne e ossa. E' questo che la rende uno spazio vivo, nonostante sia inserita in un'istituzione che, come tutte le istituzioni, tende ad imbrigliare i comportamenti in un rigido codice di rituali (appelli, compiti in classe, interrogazioni, spiegazioni, consigli di classe, colleghi docenti...). Così anche in un'aula, tra persone che condividono ore di vita, fatica, risate, tensioni, odori, accadono cose: chissà per quale alchimia, più o meno inaspettatamente, è come quando ramoscelli, pesci, foglie secche anziché lasciarsi trascinare ognuno per suo conto dalla corrente del fiume, prendono a girare assieme, aggregati da un vortice. E si verificano momenti come quelli narrati (solo i nomi sono fittizi); non si tratta di momenti memorabili, come una lezione particolarmente riuscita con cui si tiene in pugno la classe, un lavoro di gruppo bene impostato in cui tutti gli alunni riescono a dare il loro contributo, ma di attimi in cui sembra che le anime si tocchino, in questo caso attimi che l'insegnante ha percepito come autentici e che magari sono passati inosservati ai più. Impossibile trarne regole o tecniche per poterli programmare; forse vale la pena ragionare su ciò che può favorirli, partendo ovviamente dall'insegnante perché sua è, nel bene e nel male, la principale responsabilità di ciò che accade in classe.

Innanzitutto è evidente come ad accomunare tutte le situazioni narrate non sia la dimensione razionale-cognitiva, ma quella emotiva. E per lasciare spazio alle emozioni è fondamentale che nella relazione insegnante-alunni i ruoli siano chiari, ma non diventino gabbie soffocanti. Chiari nel senso che l'insegnante deve saper stare al suo posto, evitando atteggiamenti giovanilistici o troppo confidenziali, che tradiscono soltanto il suo bisogno di piacere a tutti i costi; al tempo stesso però è controproducente appiattire sul ruolo la propria individualità. In questo caso almeno due sono i rischi. Innanzitutto, per usare il lessico proposto da P. Barcellona, si può risultare magari efficienti, mettendo in cima ai propri pensieri lo svolgimento del programma, il rispetto delle scadenze e la correzione di un numero congruo di verifiche, ma non efficaci, in grado cioè di incidere sulla crescita degli alunni. Anche se bisogna ammettere che l'efficienza è insidiosamente attraente, perché rassicurante in quanto misurabile, cosa che, a dispetto di tutte le pseudoscienze della valutazione, non si può dire per l'efficacia.

L'altro rischio è quello di identificarsi completamente con la materia che si insegna, arrivando a vivere come un'offesa personale il fatto che i ragazzi non studino con sufficiente impegno, con la conseguenza di diventare irritabili e rancorosi. Specularmente l'appiattimento dell'individuo sul ruolo può avere una ricaduta negativa anche nella valutazione degli alunni, che diventano tout court valutazioni sulla



persona. Mario ha preso quattro, quindi è incapace, stupido, inadeguato; invece ha semplicemente eseguito male un compito circoscritto, su cui potrà cimentarsi ancora e meglio.

Già Freud, nei *Contributi a una discussione sul suicidio* del 1910, indicava nella scuola un luogo protetto, in cui si deve sempre assicurare un'altra possibilità: *“La scuola non deve mai dimenticare di avere a che fare con individui ancora immaturi, ai quali non è lecito negare il diritto di indugiare in determinate fasi, seppure sgradevoli, dello sviluppo. Essa non si deve assumere la prerogativa dell'inesorabilità, propria della vita, non deve voler essere più che un gioco della vita”*. Quando nella valutazione dal sapere si scivola sull'essere, facilmente si elevano muri di incomunicabilità, e allora gli unici sentimenti autentici ad aver diritto di cittadinanza restano la rabbia e l'esasperazione, spesso malamente dissimulate. Un altro rischio che si corre se il ruolo diventa una gabbia è quello di assecondare la routine, ripetere quasi in automatico le spiegazioni e, soprattutto, riassorbire le concrete individualità degli alunni nell'astrazione della classe.

Certamente è la classe l'orizzonte entro cui agiamo, è nella classe che si sviluppano dinamiche che condizionano gli stessi ragazzi: può essere l'ennesimo gruppo che svuota o diventare preziosa occasione di stimolo e arricchimento. Ma in ogni caso è sostanzialmente un'astrazione, di concreto ci sono soltanto i singoli individui, unici, preziosi e irripetibili. E ogni alunno ha bisogno di sentirsi importante per l'insegnante, di avvertire su di sé il suo sguardo, di capire da un *bentornato, come stai?* che ha notato i suoi due giorni di assenza, da un *grazie!* che ha apprezzato un suo intervento, da un *tutto bene?* che ha notato l'ombra di tristezza sul suo viso solitamente allegro, da un *perché hai questo atteggiamento?* che anziché giudicarlo desidera capire che cosa gli stia succedendo, da un *mi dispiace, ho frainteso* che sa fare un passo indietro.

Il clima giusto da cui può nascere qualche momento di “beatitudine” è fatto di dettagli, un complesso gioco di equilibrismi tra ruoli e persone, gruppo e individui, in cui noi insegnanti dobbiamo districarci come funamboli, con il nostro corredo di sensibilità, intuito, esperienza e limiti, consapevoli che le variabili sono infinite e qualche corda nuova si mette sempre di traverso a rendere complicato lo spazio tra noi e i nostri alunni. L'unica stella polare che ci può guidare è che questo spazio non è nostro, non deve essere colonizzato dalle nostre aspettative e dai nostri pregiudizi: è lo spazio di tutti, in cui laicamente è rispettata la diversità di ognuno, in cui tutti devono sentirsi a casa propria, liberi di esprimersi senza temere giudizi.

E' su questo terreno che le emozioni possono trovare l'humus adatto.

E poi ci vuole un giardiniere che si senta realizzato a fare il giardiniere, che ami prendersi cura del proprio giardino, di tutto il giardino, dall'arbusto più fiorito e rigoglioso che cresce sano e bello senza troppa fatica, al filo d'erba più sottile che rischia di seccare alla prima distrazione, alla farfalla che vola via appena ci avviciniamo.

## IL POLIZIOTTO IN CON-TATTO

parla un operatore di P.S.

Prima di concentrarmi sull'argomento oggetto dell'articolo vorrei fare alcune osservazioni sul comune modo di interpretare le relazioni che instauriamo con gli altri. Spesso si considerano autentiche quelle relazioni che immaginiamo durature o stabili: matrimonio, relazioni di coppia, amicizie, rapporti di lavoro. Come se l'autenticità di una relazione fosse direttamente proporzionale alla sua durata! Questa convinzione viene espressa anche in alcuni detti popolari; ne cito uno per tutti: *"prima di conoscere veramente una persona devi mangiare con lei 10 Kg. di sale."* Quanti pizzichi per arrivare a 10 kg.? E' chiara l'allusione ad un tempo lungo in cui i protagonisti hanno il tempo di conoscersi, sperimentarsi e in qualche modo digerirsi, mi si conceda il termine!

Ma proprio a partire dall'esperienza degli operatori di Polizia, vorrei far riflettere su come, al contrario, l'autenticità di una relazione possa nascere da incontri spesso fugaci tra persone che malvolentieri si incontrano e ancor meno si capiscono, eppure, loro malgrado, devono entrare in contatto, capirsi e affidarsi l'uno all'altro.

Infatti la capacità di riconoscere empaticamente l'altro e di instaurare con lui un rapporto profondo in poco tempo si sviluppa particolarmente attraverso la nostra esperienza lavorativa quotidiana nei rapporti con gli altri colleghi, in particolare con l'anziano, il capo pattuglia. Se così non fosse sarebbe impossibile per il Poliziotto portare a termine gli interventi affidatigli, attenendosi unicamente ai dettami di codici e leggine varie. Infatti, quando egli interviene, ad esempio, in una abitazione per una lite violenta tra coniugi, spesso con i figli della coppia presenti, come si deve muovere? Che tipo di rapporti deve instaurare? Da un punto di vista puramente normativo il suo compito si esaurisce con una relazione sui fatti, con l'informativa ai contendenti sulla possibilità di querelarsi se non vi sono atti perseguibili d'ufficio e con la segnalazione alle competenti autorità (servizi sociali) per appurare le eventuali condizioni di disagio dei minori. Qui ciò che di legge andrebbe fatto!

In realtà, sin dal momento in cui si suona alla porta, l'operatore deve cercare di entrare in contatto in maniera più autentica e profonda possibile con gli altri attori, quasi sempre agitatissimi, convinti delle loro ragioni e portati a mostrarsi come vittime degli eventi. Deve stabilire in poco tempo se quanto a lui raccontato dalle parti è vero oppure no, se il suo intervento deve limitarsi a ripristinare un dialogo civile tra le parti e permettere così loro di provare a riallacciare un rapporto oppure se, al contrario, qualcuno è in pericolo - operatore compreso - e allora intervenire diversamente.

Queste decisioni implicano a monte il capire l'altro, entrare in relazione con lui/loro, stabilire un contatto autentico che vada oltre i fatti apparenti, capire che troppa disponibilità non è sempre sinonimo di chiarezza così come una chiusura non è

sempre ostilità. Queste relazioni, che possono cambiare il futuro di una persona, nascono e finiscono forse nel giro di poche decine di minuti perché c'è sempre un altro intervento in coda o un ausilio da portare. Eppure riescono a raggiungere un'intimità inimmaginabile, anche se ognuno cerca di non restare nudo di fronte all'altro.

Linguaggio del corpo, feed back, stop, sono strumenti - spesso inconsapevoli - con cui l'operatore riesce ad entrare in contatto con la parte più vera ed intima dell'altro, instaurando relazioni che nulla hanno da invidiare, per autenticità, a quelle cui siamo abituati a pensare.

## TI CREDO PERCHE' MI CREDO

di Emanuela Costa\*

Carlos apre la porta ed entra dentro il basso dove siamo sedute io, Evelina e Rosa. Siamo disposte su un vecchio divano adorno di cuscini dai colori vivaci e su un paio di sgabelli, a mo' di salottino...senza the. E' un locale modesto nel mobilio, ma è pulito e accogliente. Davanti a me una tenda semichiusa cela solo in parte il letto, strumento di lavoro per Rosa insieme al suo corpo. E' stata lei a telefonarmi. Sentinella del suo vicolo e compagna solidale per le sue compagne. Mi voleva avvertire che era in atto l'ennesimo abuso di potere e, questa volta, toccava ad Evelina. Spaventata, scossa. Silenziosa. Le ho raggiunte per ascoltarle. Per cercare di capire. Per dire loro che non sono sole. E così siamo in quella camera che affaccia sulla strada. Carlos è il figlio di Rosa. Parlottano tra loro facendo attenzione a non disturbare la mia conversazione con Evelina, poi lui estrae delle confezioni da rosticceria dalla borsa. Il pranzo per le donne che si prostituiscono nei vicoli lì intorno. E' come un fermoimmagine. Come in un film dove il protagonista continua a muoversi, mentre tutto il resto intorno si fissa. I corpi come incapaci di mutare posizione. Rimango sospesa. In quella stanza e in quel momento mi sento piena. Azzarderei felice. Sicuramente beata. Combacio.

Rosa mi ha detto che i più non le danno credito perché fa la puttana. Perché si vende. Eppure tante volte ho pensato che non c'è niente di più credibile di una donna all'angolo di una strada. L'adagio lento e caldo che sembra sussurrare l'aria è: "quello che vedi è quello che avrai". Eppure una donna che vende sesso, per di più succosa e morbida come Rosa o vulnerabile come Evelina, attira e spaventa. Costringe a confrontarsi con la propria parte desiderante. Quella parte profonda che racconta di sé. Al pari dei vecchi e dei bambini, le puttane non godono di credibilità. Ha ragione Rosa. Lo sa Evelina. Lo so anch'io. Poeticamente il vecchio è saggio, il bambino innocente e la puttana maestra di vita. A conti fatti sei credibile solo se sei adulto, meglio maschio, eterosessuale ed economicamente produttivo. L'ho capito presto. Adolescente. Mente da bambina, corpo in trasformazione. Ho gridato al lupo. Era vero. Non mi hanno creduto. Ora come allora la ferita pulsa, spurga, brucia tutte le volte che una donna sulla strada mi dice: "chi vuoi che mi creda?". Io.

Io, perché credendo loro, credo a me stessa. Do dignità a quella mia richiesta d'aiuto che è stata ignorata, calpestata, derisa. Trasformo la mia vergogna, profonda e dolorosa, in orgoglio.

Edward Whitmont ha scritto: *"Essere autentici costituisce probabilmente il più fondamentale dei diritti dell'uomo. Ma la conquista dell'autenticità richiede che si renda omaggio ai propri desideri e bisogni emotivi."* Qualche anno fa, quando percepivo que-

sta sensazione di benessere intenso, la sperimentavo solo a metà incapace di cogliere le ragioni del “momento perfetto”. Nel tempo ho scoperto che, se mi abbandonavo al capitolino di Alice, scavando nel profondo, potevo entrare in contatto con parti di me che mi avrebbero svelato segreti.

Guardo Rosa, poi Evelina. Sorridiamo adesso. Complici. Le immagini si sovrappongono nitide e precise. La ruota, ben oliata, gira e trova il suo incastro. Clic. Mi sento “a fuoco”.

.....  
• \***Emanuela Costa** è assistente sociale e counselor. Lavora per il Comitato per i Diritti Civili delle  
• Prostitute (CDCP-onlus), un’associazione no profit fondata a Pordenone nel 1982 che promuove  
• i diritti civili e umani delle persone coinvolte nel lavoro sessuale. Dal 2008 il CDCP ha costituito  
• una sezione genovese che opera nella zona della “Maddalena” all’interno del centro storico cit-  
• tadino. Inoltre collabora con la Comunità San Benedetto al Porto come operatrice sull’unità di  
• strada in favore delle persone vittime di tratta e sfruttamento sessuale allo scopo di offrire percorsi  
• alternativi alla condizione di trafficking.  
• .....  
.....

## LA SECONDINA DEI SENZA-CASA

di Santa Bellomia\*

Io ho le chiavi. Le chiavi per aprire ogni cosa: il portone, l'uscio, gli armadi, la cucina, le stanze, persino i distributori di sapone e di carta. Esiste una cassetta, anch'essa chiusa da una chiave, dove sono riposte tutte le chiavi.

Ho le chiavi.

Per questa ragione, nei giorni più bui, mi chiamano "Secondina".

Ogni giorno, alle sette di sera, filtrata l'immagine di chi bussa attraverso l'occhio di un video citofono, apro il portone e prendo le chiavi.

Aspetto. Ascolto salire i tre piani di scale, ora il rumore dell'ascensore, ora il fiato corto e mi riparo dietro una scrivania di legno chiaro. Lì dietro sembro quasi più alta. Il mio esiguo metro e cinquantasei, sembra espandersi. Consegno le chiavi. Ogni chiave ha un diverso colore. Ogni chiave chiude un armadio ed in ogni armadio una storia.

Otto donne. Otto vite. Giovani, meno giovani. Donne che amano donne, donne che vorrebbero essere più donne di quanto l'anagrafe e la natura non dicano, donne ferite, donne in attesa, donne innamorate, donne impazzite, donne stracciate, perse, abbandonate.

Donne senza una casa.

Io, ogni sera, le aspetto, in un luogo che *sembra* una casa.

Con attenzione, misura, sguardo professionale da dietro la scrivania impartisco istruzioni per la serata: la cena, qualche discussione da sedare, un atteggiamento non consono da regolare, i ritardi da evidenziare. Ho un registro, come una maestra, e lì segno assenze, presenze e ritardi.

Per questa ragione, nei giorni più agitati, mi chiamano la "Direttrice".

La Direttrice e la Secondina si incontrano, ogni sera. In qualche modo mi appartengono. Veramente. Quando sono sole, isolate quando sono le uniche immagini disponibili mi sento privata, dimezzata, inadeguata.

Il disagio che provo è accentuato dall'immagine riflessa nello specchio a lato della scrivania. Mi guardo, nelle sere più inquiete, e non trovo Santa.

Compresa e compresa nella parte, fissata nel ruolo di Responsabile del dormitorio femminile.

Responsabile accoglienza notturna di secondo livello, denominata "Treccia", rivolta a donne in condizioni di senza dimora.

Trincerata, riparata dall'attribuzione di una parte, dal mandato, dalle regole, dallo stile, da ciò che altri si aspettano che io sia.

Quante volte, in quante sere, non ho ascoltato, compreso, capito o abbracciato.

Quanti silenzi ho ignorato, quante parole non ho tradotto, quanti sguardi ho evitato.

Alcuni dolori sono così intensi che accecano, ammutoliscono, confondono e alterano i sensi. Si alza la voce per non ascoltare il suono sordo della sofferenza.

Non si ascolta, non si vede, non si sente.

In quelle sere distribuisco senza anima. In quelle sere innesco il pilota automatico. So come si può essere efficienti. Tutto funziona. L'impianto regge. La struttura non crolla.

Ho imparato come far scorrere gli ingranaggi e fare in modo che la ruota giri senza intoppi. E' la tecnica, il mestiere, l'esperienza.

Non si procurano danni. Si percorre la strada in folle, senza consumare troppo carburante. Non si prende, non si dà.

Smetto i panni.

Ritorno a casa, dove ogni cosa è reale. Le relazioni sono autentiche, gli oggetti mi appartengono. I ruoli sono giocati con più coerenza: madre, sorella, compagna, amante, amica. L'immagine allo specchio riflette ciò che so di me, anche quello che, a volte, mi sfugge e che non so.

La Direttrice, la Secondina, la Responsabile nascoste per un momento, riemergono a chiedermi conto. Mi domandano, con sguardo muto e severo, di tutte le sere in cui non sono stata pronta, attenta, in grado di far coincidere ciò che sono con ciò che mi è chiesto di essere.

Un ricordo rabbonisce ogni severità.

Una sera Luisa chiede di ascoltare musica. E' una musica dolce e malinconica. E' l'ora di cena di una serata estiva e la musica ci accompagna ancora mentre consumiamo il pasto. Non si potrebbe.

La Responsabile dovrebbe spegnere la radio. Rendere il clima meno piacevole e la relazione con la giusta dose di distanza. Le note del sassofono invadono le stanze. Nel silenzio di parole Amelia, la pittrice, si perde. Raffaella ride, come sempre, una risata incomprensibile anche a se stessa. Milena, la mamma di tutte, mangia poco e ha lo sguardo triste.

Iniziamo un gioco.

Insieme.

La musica evoca forme astratte ed imprendibili. Ognuna, in turni non assegnati ma ordinati descrive la scena di un film immaginario. Nel descrivere ogni ipotetico fotogramma c'è il racconto di ogni biografia personale. Ogni minuscola descrizione parla, grida e lascia che si scoprano ferite, senza difese, senza vergogna. La cena si conclude ed il gioco va avanti. Ho la sensazione crescente che ci sia un elemento di magia. Lascio che questo fiume di parole e di emozioni, ora impetuoso ora calmo, scorra di fronte a me.

Comprendo, ascolto, accolgo ed in parte dirigo. A volte devio qualche direzione troppo dolorosa. A volte, ancora, sollecito qualche silenzio troppo denso. Anna mi

osserva, con i suoi occhi grandi. Vanessa, oltre il mascara e il fondotinta steso abbondante, mi sorride.

Tutte proprio tutte sembrano dire bentornata Santa.

E' per questo che sono qui. Lo so.

Mi sento al mio posto. Appagata. Soddisfatta. Serena. Libera.

Come ogni volta che accade con naturale movimento di prendere la giusta direzione.

Come ogni volta che le relazioni assumono contorni di autentica efficacia, senza i filtri opachi del ruolo assunto.

Come ogni volta in cui sento di aver agito in accordo con la musica che ho dentro.

Si fondono i personaggi riflessi nello specchio e ci sono tutti. Non per sottrazione ma per somma. Torna un ritratto complesso ed articolato.

Sono io. Sono Santa.

La Direttrice, la Secondina, la Responsabile mi salutano placate. La giusta misura regala loro uno spazio che non prende il sopravvento, semmai ne sottolinea l'utilità in qualche momento.

Non esiste il lieto fine in questa storia.

Esattamente come nelle storie di ogni donna che, negli ultimi due anni, ho osservato, accolto, ascoltato, abbracciato, compreso, amato a volte odiato in dormitorio. Si sono incontrate le nostre vite, un insieme di sguardi, racconti, riflessioni, sollecitazioni. Alcune hanno ritrovato una Dimora, forse accettabile ed un nuovo equilibrio, altre hanno continuato a perdersi.

Io continuo il viaggio.

Non vissero tutti felici contenti.

Vissero.

.....  
\* **Santa Bellomia**, operatrice sociale e counselor, collabora con L'Associazione san Marcellino dal 2007 come operatrice presso il Circolo Ricreativo la Svolta e, dal 2008, come Responsabile del dormitorio femminile di 2° accoglienza. L'Associazione, dagli inizi degli anni '80 rivolge i suoi interventi a persone in condizioni di senza dimora, attraverso una rete di servizi che si sviluppano in diverse aree: dalla pronta accoglienza, ai dormitori e alle comunità passando attraverso percorsi di reinserimento sociale e lavorativo.  
.....