

IL CORPO NELLO PSICODRAMMA ANALITICO

atti della giornata di studi Roma 8 Novembre 2008



www.sipsarivista.it

Direttore Responsabile: Fabiola Fortuna

Comitato Scientifico: Mario Ardizzone, Anna Bilotta, Domenico De Liguori Carino, Mario Gasperini, Renato Gerbaudo, Tiziana Ortu, Claudia Parlanti, Luisa Pellerano, Gabriella Petralito, Carmen Tagliaferri, Rosa Vitale

Segretaria: Nicoletta Brancaleoni
Via di Val Tellina, 52 00151 Roma
n.brancaleoni@alice.it

IL CORPO NELLO PSICODRAMMA ANALITICO

atti della giornata di studi Roma 8 Novembre 2008





PRESENTAZIONE DELLA RIVISTA

Cari colleghi e cari lettori,

è davvero con grandissimo piacere che mi appresso a fare quello che spero sia, per voi tutti, un dono presentandovi una novità per me davvero importante e carica di significato: la nostra rivista, cioè la rivista ufficiale della S.I.Ps.A. «Quaderni di Psicoanalisi e Psicodramma Analitico» che, finalmente, siamo riusciti a mettere on line.

L'avevo già affermato nel numero del 2004: il nostro è un cammino che, come tutti i percorsi, a volte è semplice, in pianura e, aggiungo oggi, anche in discesa (a dire il vero solo ogni tanto!), ma per lo più è accidentato e anche un po' in salita.

Ma a noi piacciono le sfide e quindi andiamo avanti perché crediamo nell'enorme importanza che lo Psicodramma Analitico riveste nel campo clinico innanzitutto come particolarissimo metodo terapeutico, poi come utilissimo strumento per la formazione degli psicologi, degli psicoterapeuti, dei medici degli infermieri e delle professioni d'aiuto ed, infine, impareggiabile metodica per quell'importante prassi rappresentata dal lavoro della supervisione.

Apriamo allora questo nuovo numero presentandovi quelli che, di fatto, sono gli atti di una significativa giornata di studio che la S.I.Ps.A. ha dedicato a «Il corpo nello Psicodramma Analitico» che si è svolta a Roma l'8 novembre 2008.

Le relazioni della giornata sono tutte guidate dal *fil rouge* del corpo nei suoi rapporti con la psiche.

Nel primo articolo, il mio, ho voluto far emergere consistenti ed esistenziali quesiti: qual è il corpo della psicoanalisi e in che modo si differenzia dal corpo della medicina? Quali sono le influenze della psiche nello scatenarsi delle malattie organiche?

Coniugare psicoanalisi e studi di Panikkar, quindi ispirati ad una filosofia che si apre anche modelli di pensiero orientali, per illustrare in che modo il corpo è simbolo dell'essere vivente è lo scopo dell'articolo di Cecchetti.

Il lavoro di Tagliaferri prende le mosse da un interessante caso clinico per analizzare un aspetto fisico particolare: quello della voce e delle sue possibili corporeità.

Nell'articolo di Pani, l'Ego, regista delle relazioni tra corpo e mente, viene considerato una “estensione del SNC” e quindi si tributa grande importanza alle esperienze corporee infantili, talvolta drammatiche (come risulta dai casi clinici presentati), per il successivo costituirsi di problemi psichici.

I corpi delle anoressiche aprono l'articolo di Carnevali, Bruno, Errani, Gibin per raccontare di un disagio profondo nel processo di soggettivizzazione che produce gravi effetti sul corpo tanto da produrre, simbolicamente, immagini di “corpi armadio”. Lo psicodramma analitico, tra tanti tormenti, permette a queste adolescenti di entrare in contatto con i loro problemi psichici, nascosti dalle sofferenze fisiche.

Ultimo, l'articolo di Gerbaudo si fonda sulla teoria di Lacan e, in particolare sull'elaborazione che ne fa Soler, per dire che il sintomo è sempre un evento del corpo, spinto dal reale della pulsione ed affrontabile grazie allo psicodramma che permette al soggetto di costruire un legame sociale per affrontare il suo desiderio.

Nella seconda parte della rivista sono riportate le osservazioni emerse dalle attività esperienziali, che si sono svolte nel corso della giornata, condotte con lo psicodramma analitico che, ripeto con grande convinzione, rappresenta lo strumento principale e preziosissimo di tutti noi che abbiamo percorso un lungo “viaggio” per diventare psicodrammatisti.

Auguro come al solito a tutti voi un buona lettura!

Fabiola Fortuna

p 7	PRESENTAZIONE di Fabiola Fortuna
p 8	RELAZIONI
p 9	Fabiola Fortuna Il corpo in psicoanalisi e psicodramma analitico
p 15	Paola Cecchetti Il mio corpo è il mio simbolo
p 19	Carmen Tagliaferri Il corpo della voce nello psicodramma analitico
p 23	Roberto Pani Il tutto e il niente del corpo: il Sé corporeo e lo psicodramma
p 27	Cinzia Carnevali, Fabio Bruno, Silvia Errani, Anna Maria Gibin Il vuoto e il pieno. Lo psicodramma analitico nei disturbi alimentari
p 36	Renato Gerbaudo Il corpo parla?
p 49	ATTIVITÀ ESPERIENZIALI: OSSERVAZIONI
p 50	Ester Ferrando, Laura Scotti Spero di giocare
p 52	Nicola Basile L'osservazione come “discorso indiretto libero” del corpo nello psicodramma
p 58	Anna Lisa Scepi, Fabiola Fortuna Paziente o terapeuta? La traversata della mattonella
p 60	Antonia Guarini Frammenti da una seduta
p 61	RECENSIONI
p 62	Marzia Viviani Miguel Benasayag, Angélique del Rey. Elogio del conflitto
p 65	Claudia Parlanti Francesco Gazzillo, Maura Silvestri. Sua Maestà Masud Khan
p 68	Alessandra Corridore Kalsched D. Il mondo interiore del trauma
p 70	Rosa Vitale Nasio J. D. L'Edipo. Il concetto cruciale della psicoanalisi
p 72	Claudia Parlanti Severina Elisabetta. Quarantatrè
p 73	Gianni Erminio Squillante Marie Balmay. Il sacrificio interdetto – Freud e la Bibbia
p 74	Fabiola Fortuna David Safiere. L'orribile karma della formica José Saramago. Il viaggio dell'elefante
p 75	Norme redazionali



PRESENTAZIONE DELLA GIORNATA DI STUDI

La prima parte di questa giornata ci ha permesso di trattare da un punto di vista teorico-clinico le questioni che riguardano il corpo.

Quel corpo con cui noi, psicoanalisti e psicodrammatisti, ci imbattiamo quotidianamente nel nostro lavoro clinico: un corpo che, con modalità diverse, è veicolo di manifestazione di sintomi e che si fa, necessariamente, metafora dei disagi specifici del nostro tempo.

Quindi un organismo che si ammala di gravi patologie, che si mette a rischio con stili di vita pericolosi, che viene “abbuffato” di cibo o ne viene totalmente privato; insomma un corpo assai diverso da quello che si faceva portatore dei sintomi isterici il cui studio ha aperto la strada alla psicoanalisi.

La seconda parte della giornata ha previsto attività esperienziali e discussioni.

In fondo, per noi che apparteniamo alla S.I.Ps.A. e quindi ci occupiamo dello psicodramma, strumento analitico e anche gruppale, quale occasione migliore di lavoro che proporre di fare gruppi con “addetti ai lavori” che hanno deciso di partecipare alla nostra giornata?

I quattro gruppi di psicodramma analitico hanno permesso ai partecipanti, già esperti o novelli, di conoscere o approfondire gli effetti del discorso e, soprattutto, quelli del gioco.

I conduttori dei gruppi, animatori e osservatori, con modalità di lavoro anche differenziate e contrassegnate da esperienze e formazioni personali, ci hanno dato modo di discutere sulle tante sfaccettature possibili di questo metodo di lavoro terapeutico.

Spero che tutto ciò diventi per la nostra società, sempre di più, motivo di crescita e di confronto.

Fabiola Fortuna



RELAZIONI

R



Il corpo in psicoanalisi e psicodramma analitico

Siamo qui oggi insieme per provare ad affrontare un tema bello e importante: il corpo nello psicodramma analitico e, quindi, il corpo nella psicoanalisi.

Qualcuno mi suggeriva di iniziare questo mio intervento sull'approfondimento del perché un convegno sul corpo e io mi sono assai stupita di questo input che ho ricevuto.

Perché il mio stupirmi?

Perché per me la questione del corpo, e specialmente la questione del corpo che fa le bizze, la questione del corpo malato, è stata da moltissimi anni parte integrante del mio lavoro di psicoanalista e di psicodrammatista.

Questo grande interesse, mi rendo conto adesso, cominciò probabilmente quando ero al quarto anno di università e ascoltai una lezione di Aldo Carotenuto che, mi ricordo, ad un certo punto disse: «Nessuno pensa di avere un fegato fintanto che il fegato non fa male»; e poi perché, anni dopo, cominciai a far parte del gruppo di “Psicosomatica analitica” diretto dal professor Claudio Modigliani con cui ho collaborato per più di venticinque anni, interessandomi allo studio e alla clinica di pazienti affetti da gravi malattie organiche come il cancro e la sclerosi multipla.

Però è indubbio che oggi si assiste da più parti ad una crescente attenzione alle questioni del corpo e delle sue, potremmo dire; “vicissitudini” anche perché questo tema si collega a molti altri come, ad esempio, a quelli dell'immagine e dell'identità.

Ma cosa si intende per corpo?

Riferendoci alla storia della filosofia classica, si vede come ad esempio per i pre-socratici il mondo era visto come un gran corpo assimilabile un po', per intendersi, al concetto di natura di cui farebbero parte l'acqua, il fuoco e, in definitiva, anche la psiche.

Si sarebbe trattato quindi di un cervello sociale, di un corpo collettivo composto da tutti gli uomini che erano quindi fusi con il tutto della natura e della specie.

Poi con Platone si è cominciato ad immaginare il corpo come qualcosa di legato all'apparenza, un corpo ideale che sta in un mondo ideale che trascende la realtà, un corpo non destinato alla morte, tema questo presente anche in campo religioso.

Qui comunque ci troviamo di fronte ad una formulazione dualista che separa il mondo delle idee da quello della natura, pertanto un concetto d'anima distinta dal corpo.

Per l'empirismo, poi, il corpo sarebbe un'apparenza che può tradire e per Cartesio la *res cogitans*, la mente, darebbe luogo ad un materiale più inerte: il corpo, ossia la *res extensa*.

Per Kant il corpo non può essere inserito nelle categorie di spazio e tempo e quindi si può percepire solo parzialmente, ma egli riconosce che nell'essere umano vi è una grande complessità psicologica, inoltre per il filosofo tedesco bisognerebbe interessarsi a quanto di spirituale vi è nel male fisico.

Si arriva, in seguito, al positivismo con quella che diventerà la psichiatria biologica odierna che apparentemente ha ricondotto la mente e il corpo ad un'unità, con un mentale, però, che sembra

perdere una specificità e, in ogni caso, il corpo del positivismo non è il corpo vivo, né tanto meno quello inserito nel legame sociale.

Di certo il corpo non può essere confuso con l'organismo inteso come macchina formata da un insieme di parti e questo ci conduce a Freud che, da un lato, negli *Studi sull'isteria* tra il 1892 e il 1895 cerca di dimostrare gli effetti che la vita psichica ha sul corpo (il disturbo isterico sarebbe infatti il prodotto della interferenza dell'investimento libidico sulla funzione organica), ma, dall'altro, in *Progetto di una psicologia* del 1895 cerca di tradurre in termini anatomo-fisiologici tutta una serie di ipotesi psicologiche che vanno verso una riduzione del mentale al corporeo.

Infatti Freud era anche entusiasta della possibilità di interpretare fisiologicamente i fenomeni psichici.

Nel 1894 scrive *Legittimità di separare dalla nevrosi un preciso complesso di sintomi come "nevrosi d'angoscia"* dove sostiene che l'angoscia, che sta alla base dei sintomi di detta nevrosi, non è di derivazione psichica, ma che si tratterebbe invece di una «deviazione dell'eccitamento sessuale somatico dalla sfera psichica ed una conseguente abnorme utilizzazione di tale eccitamento» (Freud, OSF vol. II, p.169).

Qui Freud probabilmente comincia a pensare ad un processo interno che non ha a che vedere con significati simbolici, processo interno che genera quindi una quota di tensione nel corpo senza però riuscire a trovare, diremmo oggi, "le parole per dirlo", perché, di fatto, mancherebbe proprio la rappresentazione mentale.

In realtà poi Freud termina sostenendo che nella nevrosi d'angoscia, come nell'isteria, si ha «un'insufficienza psichica, in conseguenza della quale si verificano processi psichici abnormi» (ibidem, p. 176).

Freud, però, in una lettera a Fliess del 29 novembre del 1895 gli confida di essere completamente scoraggiato e di non capire come avesse fatto a scrivere tali pagine per cui alla fine lascia cadere il tutto; peraltro il manoscritto è stato di difficile traduzione in quanto scritto in caratteri gotici e pubblicato nel 1950.

Nel lavoro del 1910 su *I disturbi visivi psicogeni nell'interpretazione psicoanalitica*, Freud mette in risalto come l'occhio, organo della visione, risponde a ciò che vuole la pulsione dell'Io, ma sottolinea anche come nel disturbo isterico prevalga, in definitiva, il piacere supplementare orientato verso la valenza libidica, dunque, il piacere di vedere, col risultato di deviare quella che sarebbe la funzione percettiva naturale dell'occhio stesso.

Tra 1915 e il 1922 Freud poi arriva davvero ad intendere il sintomo come il ritorno di una pulsione rimossa che sarebbe relativa ad un soddisfacimento sessuale per cui attraverso il concetto di pulsione, al limite tra psichico e somatico e il concetto di io-corpo, pone l'attenzione sull'importanza di intravedere la possibilità di una unità mente–corpo.

Comunque, per Freud la pulsione sarebbe pre-genitale e la sessualità interverrebbe attraverso l'Edipo che significa, come dice Colette Soler, «una perdita strutturante»¹.

Anche Jung si è interessato alle questioni del corpo e si è focalizzato nel tentativo di evitare i

pericoli della specializzazione; infatti afferma che bisogna tornare a fare riferimento alla scuola dei filosofi medici dell'antichità, nella quale il corpo e l'anima non erano ancora stati separati in facoltà distinte. Riconosce, però, con molta onestà, ne *Le conferenze alla clinica Tavistok* (1935), che «la relazione tra corpo e psiche costituisce un problema estremamente complesso [...]. Tutto ciò che possiamo osservare sulla base empirica è che processi corporei e processi psichici si verificano insieme secondo modalità che ci rimangono misteriose» (Jung, tr. it. pp. 30-31).

Jung pensa che mente e corpo siano un'unica e medesima cosa, anche se il problema del «parallelismo psico-fisico» è insolubile e afferma che certe condizioni fisiologiche sono evidentemente prodotte da disturbi psichici, mentre altre sono semplicemente accompagnate da tali disturbi, quindi coesistono i due aspetti.

E Jung conclude «Per mio proprio uso ho coniato un termine che dovrebbe illustrare questo stare “assieme”; dico che nel mondo è attivo lo specifico principio di sincronicità, in base al quale certe cose si verificano in qualche modo contemporaneamente e si comportano come se fossero la stessa cosa, mentre per noi non sono tali» (ibidem, p. 31).

Altri autori, che hanno ripreso la questione del valore simbolico dei sintomi somatici, sono, poi, Alexander nel 1950, che sostiene che i disturbi somatici presuppongono un conflitto inconscio, e Chiozza che ipotizza uno specifico significato simbolico per ogni disturbo somatico. Per questo autore, attraverso quello che definirà studio patobiografico, quindi storico del soggetto, si può comprendere la malattia come una forma di *simbolizzazione vitale*. Egli comunque fa riferimento a concetti freudiani in relazione alla caratteristica narcisistica presente, ad esempio, nelle cellule neoplastiche maligne, ma non esclude l'individuazione di una causa fisica che consenta di spiegare il meccanismo della formazione delle stesse.

Da questo breve excursus quello che appare evidente è che *il corpo della psicoanalisi* non è il *corpo della medicina*, quello che in seguito Lacan chiamerà del Parlessere; e con ciò arriviamo a questo autore di cui darò solo qualche cenno.

Lacan supera la concezione freudiana di sintomo inteso come fenomeno di corpo, segno di un altro fenomeno di corpo, la pulsione, per giungere a considerarlo appunto una formazione di linguaggio, in quanto si decifra come un linguaggio, una formazione di linguaggio di godimento. Egli considera dapprima l'immagine (fase dello specchio) come ente costituente l'unità di un organismo condannato alla frammentazione, per giungere poi ad affermare, avendo riconosciuto nelle formazioni dell'inconscio i meccanismi del significante, che la frammentazione delle rappresentazioni del corpo dipende dall'effetto del linguaggio: sogni e sintomi stanno infatti a testimoniare questa anatomia significativa frammentata.

Per Lacan, noi, in quanto soggetto del significante, siamo in effetti disgiunti dal corpo, tanto che usualmente del soggetto se ne parla sia prima della nascita che dopo la morte. È il linguaggio che consente questo “marginare” rispetto alla vita: è possibile evocare il corpo come distinto, separato dall'essere del soggetto.

Quindi, in questa fase, per Lacan il corpo è l'insieme di un organismo più un'immagine;

nell'individuo c'è sempre una prematurazione che cerca la propria unità attraverso la dimensione dell'immagine intesa come forma, ciò per altro è anche alla base dell'identità. L'immagine è quell'oggetto in cui un soggetto frammentato si può unificare ed è “costituente” proprio perché l'io si costituisce nel momento preciso in cui incontra l'immagine. C'è di fatto distanza tra il corpo libidico e il corpo naturale che resta sempre un enigma che interroga e va tenuto presente che comunque *il soggetto non è il suo corpo*.

Lavorando questo tema Lacan arriva sempre più ad una visione del corpo modellato dall'azione culturale.

Il corpo è legato quindi al luogo dell'Altro, per cui il sintomo isterico è in realtà una metafora nella quale un significante ha preso il posto di un significato rimosso.

Negli anni '60, nel *Seminario, Libro X, L'angoscia*, Lacan invece sposta l'attenzione sulla questione «dell'affetto che non mente», cioè l'angoscia, che direbbe qualcosa dell'impossibilità per il reale di essere totalmente preso dal significante, segnalando così che tra reale e significante non può esserci coincidenza; il corpo diventa fondamentalmente libidico e non speculare.

In Radiofonia, nel 1974, Lacan introduce poi la questione della carne opposta al corpo che, come dice Colette Soler, connota le tentazioni della libido.

La parola incide sulla sostanza vivente, tanto che Lacan si riferisce al “Corpo parlante” per intendere lo spostamento dal simbolico al reale perché è il Corpo – sostanza che si “gode” - che si situa nello spazio della vita; la nozione di “Corpo parlante” coniuga da un lato il verbo e dall'altro il corpo: “per godere, ci vuole un corpo” non un soggetto.

Altre importanti formulazioni sono quelle relative al *sintomo come evento del corpo* e il ribadire che l'obiettivo della psicoanalisi sono l'inconscio e la sessualità.

Anche queste tesi sono state elaborate ultimamente da Colette Soler: il sintomo dunque si riferisce appunto al corpo di godimento, come dire che si sposta sempre di più l'accento dal campo del simbolico a quello del reale.

Ed ora qualche accenno alla questione del corpo nello psicodramma analitico perché questo tema sarà trattato più dettagliatamente dalle relazioni successive.

Nello Psicodramma Analitico si lavora utilizzando la parola, il corpo, il movimento, lo spazio e l'uso che di questo si fa, ma, a differenza dell'analisi individuale, la questione dello sguardo, luogo della *jouissance* e del corpo, è in maggior risalto anche se comunque ad essere ricercato è sempre il soggetto che si cela nell'inconscio, tanto è che non si privilegia molto la dimensione catartica cara a Moreno, che pur sussiste, ma si è interessati di più a cercare di accedere al significato simbolico.

All'inizio nel gruppo di Psicodramma si è immersi in dimensioni immaginarie e quindi collettive, poi, però, attraverso il gioco che è invece individuale si cerca di spostarsi sul versante di una possibilità di soggettivazione.

Il gioco, ci dicono Gènnie e Paul Lèmoine, costituisce la matrice prima di ogni psicodramma ed è sempre il gioco a permettere il taglio sul discorso del gruppo.

Il corpo e la parola, nello Psicodramma, costituiscono gli strumenti che consentono la rappresentazione e quindi il gioco realizza il momento che segna il passaggio dal discorso indiretto a quello diretto, il momento in cui è possibile cominciare a far i conti con la questione dello scarto, tra ciò che si crede e ciò che è.

Come è noto, lo psicodramma analitico è una psicoterapia in gruppo e non di gruppo per cui è importante tener sempre presente ciò che sostiene Elena Croce e cioè l'importanza di “sgruppare il gruppo”.

Ciò si rende possibile sia mantenendo costantemente una conduzione orientata a privilegiare la questione soggettiva dei vari partecipanti, sia prestando particolare attenzione nella formazione dei gruppi, che dovrebbero esser composti da soggetti con diverse dimensioni diagnostiche, evitando quindi i gruppi monosintomatici.

Questo può sembrare paradossale ma non lo è in quanto sono forse proprio le problematiche inerenti al corpo a trarre maggior beneficio da una cura così orientata che punta sulla possibilità di rimettere in moto il desiderio soggettivo spesso occultato dalle dimensioni inerenti l'identità.

Lacan ci ha detto come il godimento specifico, nelle persone che sviluppano somatizzazioni, sia fondamentalmente quello autoerotico. Pertanto la salute fisica dovrebbe coincidere con la possibilità di investire libidicamente, all'esterno, almeno un po', spostando quindi l'oggetto di godimento fuori dal proprio corpo: quello che Sami Ali definisce come “correlazione negativa tra somatizzazione e processi proiettivi”.

Quando si investe massicciamente libido sul proprio schema corporeo, il surplus che si viene ad avere concentrandosi ad esempio in una funzione o peggio in un organo, può servire a entrare meno in rapporto coi propri investimenti conflittuali, cosa questa che permette il mantenimento dell'illusione di essere pacificati con se stessi e col mondo.

Questo è probabilmente quello che succede a chi per esempio ammala più del dovuto il proprio corpo facendo investimenti eccessivi e unilaterali su specifici organi che si definiscono appunto “bersaglio”.

In queste situazioni il dispositivo dello Psicodramma Analitico si rivela essere uno strumento di cura assai importante e mi piace riferirmi a quello che sostiene Elena B. Croce a riguardo: «Attraverso l'inversione dei ruoli, in particolare, un soggetto aggrappato alla malattia organica, può intravedere almeno la possibilità di staccarsi dal proprio corpo, in quanto bersaglio, e accettare di offrire alla devastazione della propria attività fantasmatica uno sfogo alternativo» (1990, p.264).

Fabiola Fortuna

Psicologa, Psicoterapeuta, Analista Didatta e Presidente S.I.Ps.A., Socio Individuale e docente Coirag, Membro Société d'Étude du Psychodrame pratique et Théorique, Membro Forum Psicoanalitico Lacaniano

e-mail: fabiolafortuna@tiscali.it

Tel. 335.7053586

NOTE

¹ Colette Soler, *Il sintomo, evento di corpo*, in *Il corpo parlante*, «Quaderno di Praxis», n. 6, Roma, 2007

BIBLIOGRAFIA

Alexander F. (1950), *Psychosomatic Medicine*, New York, Norton; trad. it. *Medicina Psicosomatica*, Firenze, Marzocco, 1951.

Cartesio, *Meditazioni Metafisiche* in *Opere filosofiche* a cura di Guarin E., Laterza, Bari, 1986

Chiozza L.A. (1981), *Psicoanalisi e cancro*, Borla, Roma.

Croce E.B. E AA.VV. (1985), *Acting out e gioco in psicodramma analitico*, Borla, Roma.

Croce E.B. (1990), *Il Volo della Farfalla*, Borla, Roma.

- (2001), *La realtà in gioco*, Borla, Roma.

Freud S. (1892-95), *Comunicazione preliminare sul meccanismo psichico dei fenomeni isterici*, in *Opere*, vol. I, Boringhieri, Torino, 1977.

- (1892-95), *Studi sull'isteria*, in *Opere*, vol. I, Boringhieri, Torino, 1977.

- (1894) *Legittimità di separare dalla nevrosi un preciso complesso di sintomi come "nevrosi d'angoscia"*, in *Opere*, vol. II, Boringhieri, Torino, 1977.

- (1895), *Progetto di una psicologia*, in *Opere* vol. II, Boringhieri, Torino, 1976.

- (1895), *Lettera del 29 novembre 1895 a W. Fliess*, in *Opere* vol. II, Boringhieri, Torino, 1976.

- (1910), *I disturbi visivi psicogeni nell'interpretazione psicoanalitica*, in *Opere* vol. VI, Boringhieri, Torino, 1977.

- (1915), *Lutto e melanconia*, in *Opere*, vol. VIII, Boringhieri, Torino, 1976.

- (1920), *Al di là del principio di piacere*, in *Opere*, vol. IX, Boringhieri, Torino, 1977.

Jung C.G. (1935), *Le conferenze alla clinica Tavistock* in *Opere*, vol. XV, Boringhieri, Torino, 1977.

Kant I., *La critica della ragion pura*, trad. it. Gentile G. e Lombardo Radice G., Laterza, Bari, 1993.

Lacan J. (1940), *Lo stadio dello specchio come formazione della funzione dell'io*, in *Scritti*, Einaudi, Torino, 1966.

- (1962-1963), *Il Seminario, Libro X, L'Angoscia*, Torino, Einaudi.

- (1972-1973), *Il Seminario, Libro XX, Ancora*, Torino, Einaudi, 1983.

- (1974), *Radiofonia. Televisione*, Einaudi, Torino.

- (1975), *Il sintomo* trad. it. «LA PSICOANALISI», n.2, Astrolabio, Roma, 1987.

- (1975), *"La terza"*, in *Lettres de l'EFP*, Paris, trad. it. in «LA PSICOANALISI», n.12, Astrolabio, Roma, 1992

Lemoine P. (1977), *L'affetto e il lutto*, in *Jouer jouer*, Astrolabio Ubaldini, Roma, 1980.

Soler C., *Il corpo parlante*, «Quaderno Praxis», n.6, 2008, Ed. Praxis del Campo Lacaniano.

Sami Ali, *Corpo reale, corpo immaginario. Per una epistemologia psicoanalitica*. Ma.Gi, Roma, 1988.



Il mio corpo è il mio simbolo

Il mio primo pensiero va alle fondatrici di questo nostro psicodramma che, in questo momento, sia pure in modo diverso, sono entrambe altrove: Luisa Mele ed Elena Croce. Racamier definisce il lutto per l'assenza, un lutto "ben temperato". Non pretendiamo di raggiungere, sul clavicembalo di questo lutto, le vette divine di Bach, ma speriamo comunque di costruire qualcosa.

«Il mio corpo è il mio simbolo. I gesti di questo momento, il viso, gli occhi, la mia voce sono il simboleggiante e solo attraverso questo Simbolo mi presento a voi, il simboleggiato. Ma non c'è dualità, tanto che uccidendo il simboleggiante si fa fuori il simboleggiato. Il Simbolo mantiene la polarità. Non è la questione del corpo e l'anima, o dell'Io, Es, Superio ...».

«La coscienza simbolica è quella che, conoscendo me come Simbolo, riconosce che io sono il mio Simbolo. Simbolo e simboleggiante e simboleggiato sono astrazioni della realtà che è previamente simbolica... i mattoni ultimi con i quali è costruito l'edificio della realtà: questi sono i simboli».

Così si esprimeva Panikkar R. nel lontano 1981, ad un convegno su *Simbolo e Simbolizzazione*.

Perché iniziare dalle affermazioni di quello che è uno dei più grandi intellettuali nella nostra età, teologo, filosofo, antropologo, da sempre teso ad unificare, a partire dalla sua stessa persona, Oriente ed Occidente?

Con la concezione riassunta nelle righe citate, Panikkar si collocava da protagonista nel mezzo di quella discussione sul **simbolo** che ironicamente, in pagine celebri, Eco definiva come "la foresta simbolica", per l'intrico delle teorie più diverse. Foresta alla cui crescita la psicoanalisi ha da par suo contribuito, dalle pagine dell'*Interpretazione dei sogni* fino al Lacan che riconosciamo in qualche modo come *mâitre*. Quale la collocazione di simbolo nell'universo del segno? Non ho intenzione di perdermi in questo dibattito. Ciò che mi ha affascinato nella risposta di Panikkar è che questa polarità senza dualità che egli attribuisce al simbolo è mostrata nel corpo: il mio corpo è il mio simbolo.

E con il concetto di **corpo** precipitiamo in un'altra foresta, che da sempre caratterizza il dibattito filosofico e, in particolare, quello fenomenologico. Quale corpo? Il corpo dell'anatomia (*Körper*) o quello vissuto, il corpo proprio (*Leib*)? Basta citare il nome di Merleau-Ponty, così presente nel dibattito psicanalitico. Perché, ovviamente, anche e particolarmente alla comprensione del corpo la psicanalisi ha dato un enorme contributo: basti ricordare i temi dell'immagine inconscia del corpo, o dello schema corporeo, e così via. «Un corpo, *cela se jouit*, questo si gode»; «il corpo vivente è la sola condizione perché ci sia godimento»: quante volte abbiamo riflettuto su queste affermazioni? Perché allora ho scelto di partire dall'affermazione di Panikkar? Perché credo che essa costituisca uno stimolo prezioso per la nostra riflessione. Non la chiude, con una risposta definitiva, ma la apre, particolarmente qui, dove siamo per

riflettere su corpo e psicodramma.

L'affermazione «il mio corpo è il mio Simbolo» mi restituisce immediatamente che non si tratta del corpo immagine, non si tratta del corpo simbolico, perché, come dice Panikkar, “simbolo” significa la cosa vivente di cui io non sono proprietario, simbolo è soltanto quando io ci sono e, allo stesso tempo, non ci sono, perché c'è di più. Ed eccoci allora al tema specifico di questo incontro, che intreccia corpo, presenza ed assenza. Questa frase - il mio corpo è il mio Simbolo - mi permette di esprimere, senza bisogno di ricorrere al linguaggio lacaniano, l'esperienza clinica di questo periodo, ricca di dolore quasi paradossale, ma che nasconde un germe di creatività, solo che si lasci parlare il silenzio e l'assenza. Per dirla con Rilke: «I pesci sono muti, si pensava un tempo. Chissà? - Ma non c'è infine un luogo, ove si parla ciò che dei pesci sarebbe la lingua, pur in loro assenza» (*Ventesimo Sonetto a Orfeo*).

Si tratta dunque di inoltrarsi, attraverso lo psicodramma analitico, in quei territori che riusciamo nella teoria a condividere, ma che non sempre ci vedono concordi nel metodo, cioè nella strada da seguire.

Animare con la mia presenza l'assenza, cioè vivermi fino in fondo come il mio corpo che è il mio simbolo. Io animo con la mia presenza la tua assenza, tu animi con la tua assenza la mia presenza.

La **presenza** di cui noi parliamo non è quella della “cosa”, del “fatto”, del soggetto contrapposto all'oggetto- presenza della quale la psicanalisi giustamente diffida; è quella dell'*esserci* heideggeriano, “trascendenza”, progetto, apertura originaria che, come Merleau-Ponty ha mostrato, è radicata *in, per e attraverso* il corpo.

(Lacan rimprovera a Merleau-Ponty l'identificazione dell'essere e del corpo, che porterebbe alla cancellazione del soggetto. Per Lacan, invece, il soggetto è il soggetto del significante e non può identificarsi con il proprio corpo. Ma non ci soffermiamo su questo problema).

Nello psicodramma la presenza è un corpo parlato, che emette una parola che gli altri del gruppo possono ascoltare come parola, ma che i terapeuti si sono allenati per lasciar cadere come concatenazione di frasi, come narrazione, per accedere al significante, alla ricerca di quel *di più* che non si sarebbe voluto dire o che non si sa di dire. In fondo, sempre alla ricerca dell'oggetto del desiderio. Chiamare questo corpo “Simbolo”, così come l'intende Panikkar, non ci aiuta a comprendere? Non mi appartiene, non lo posso consumare, ma ha una forma che è quella dell'anamorfose. Recalcati parla di estetica anamorfica: «l'oggetto anamorfico opera una rottura perturbante dell'ordine familiare».

È, questo, un momento fondamentale della nostra formazione, di quella dei giovani colleghi, degli allievi: proprio lì dove incontro ciò che mi è più familiare, mi turba, mi commuovo, perché faccio l'esperienza dell'estraneità. Ce lo ha insegnato Freud (*Il perturbante*).

Nei nostri gruppi di psicodramma analitico, nell'animare, il nostro sguardo si dovrebbe esercitare ad essere guardato, nel vuoto che riserviamo allo spazio del gioco, da questi oggetti (anamorfose) la cui forma non si può collocare nella dimensione del mondo organico.

Ricordiamoci che, nella funzione di psicodrammatisti, siamo molto più esposti alla seduzione dell'immagine, di quanto ci possa accadere nel setting della terapia individuale, nel quale ci neghiamo allo sguardo.

Non possiamo allora non ritornare con la mente alla più celebre di queste immagini: il quadro di Holbein intitolato: *Gli ambasciatori*. I loro occhi sono da secoli fissi nei nostri, attratti dalle belle forme. Sono certi che la certezza antica di averlo, quello sguardo dell'Altro, ci prenderà nella trappola. Noi non ci rendiamo conto che a guardarci con le sue orbite vuote è proprio l'oggetto più familiare, perché ci abita sin dal concepimento nel suo farsi e ci accompagna per tutta la vita nel suo dis-farsi: la struttura architettonica che ci tiene con i piedi per terra e la testa per aria, lo scheletro.

Allo stesso modo in ogni seduta di gruppo, ma direi in ogni seduta, anche individuale, un oggetto anamorfico, il Simbolo, si costruisce per disfarsi nel momento in cui la relazione sintomatica, diadica o grupppale, si ricostruisce altrove, in assenza. Testimonianza di questo disfarsi in presenza e farsi in assenza, è proprio l'atto dell'osservazione che, sia essa espressa nella scrittura o nel gesto della formazione, nell'osservazione a braccio, rimane l'oggetto anamorfico che dice e non dice.

Come esercitarsi in questa continua mancanza ad essere, che è l'unico modo di essere? Penso sia preziosa, a questo scopo, la frequentazione dell'arte, della poesia e della musica in particolare, che fanno dell'oggetto anamorfico l'annodamento continuo tra la forma apollinea che crea bellezza e il vortice disarticolante del dionisiaco. Lacan lo definisce "il miracolo del quadro", riferendosi non solo alla pittura, ma all'atto operato dalla castrazione simbolica, che distribuisce godimento sui bordi degli orifizi del corpo pulsionale. Siamo ad un'altra angolazione della verità dalla quale sono partita: il mio corpo è il mio simbolo.

Diceva una giovane paziente, l'altro giorno: «Ho sognato un quadro di cui c'era solo la cornice. Ho capito lì, per la prima volta, di avere un inconscio, era il quadro». Ho pensato: io ho impiegato tanto tempo per accettare che nel quadro tanto amato ed esplorato pezzo per pezzo dal mio sguardo, c'era solo una cornice! Forse la mia paziente ha potuto capire prima questa verità perché islamica e, dunque, abituata all'assenza delle immagini nella grafia ricchissima del Corano!

Il corpo come noi lo intendiamo è intreccio dunque di presenza e di **assenza**. (Una banalità, forse: l'assenza è così essenziale nella psicanalisi, che si paga per lasciare il proprio posto vuoto!) Quando penso a questo intreccio, nella nostra pratica di psicodrammatisti, non posso non riandare a quella che è stata la mia esperienza più formativa a riguardo: un gruppo di psicodramma con i malati terminali di Aids, quando ancora non c'erano cure che ritardassero il soddisfacimento della pulsione di morte. Avevo stabilito come regola che la persona morta conservasse per un certo tempo la propria sedia, che rimaneva vuota del corpo martoriato, ma piena di parole, di riti. Dato che nel gruppo spesso c'era l'assenza totale - e non c'è abitudine che possa far da tampone -, la parola nel gruppo riusciva a creare dei piccoli miti che si

trasformavano in gioco in cui il corpo dei partecipanti nell'*hinc et nunc* teneva in vita il corpo della persona morta. Loro sono stati i piccoli, grandi maestri che mi hanno insegnato a dare parole alla morte, che mi hanno insegnato che forse non ha del tutto ragione Freud, quando afferma che la morte è irrepresentabile per chi vive: essendo quasi tutti passati per il coma, loro la morte l'avevano già vissuta e ne potevano, anzi, ne volevano raccontare.

Potrei parlare, su questo tema dell'intreccio della presenza e dell'assenza, di altre esperienze illuminanti, come quella, condotta con Luisa e con Carmen, che riguardava gli operatori della sanità impegnati nell'applicazione della Legge 194/78, ma il tempo manca. Ne riassumo il senso con le parole del *Qobelet*:

«Il suo non nome avvolge l'oscurità
né sole visto né qualcosa saputo».
(6, 3-5)

Non sono parole di disperazione nichilista, ma testimonianza di quel deserto che dobbiamo attraversare nella vita di ogni giorno e nella nostra attività professionale.

Paola Cecchetti

Psicologa, psicoterapeuta; Membro Didatta S.I.Ps.A.

BIBLIOGRAFIA

- Eco U., *La foresta simbolica*, in Enciclopedia Einaudi, Einaudi, Torino
- Freud S. (1919), *Il perturbante*, in *Opere* vol. IX, Boringhieri, Torino, 1986.
- Lacan J. (1964), *Il Seminario, Libro XI, I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 1979
- Merleau-Ponty M. (1994), *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano
- Panikkar R. (1981), in *Simbolo e simbolizzazione* «Quaderni di psicoterapia infantile», n. 5, Borla, Roma
- Racamier P.C. (1993), *Il genio delle origini*, Raffaello Cortina, Milano
- Recalcati M. (2007), *Il miracolo della forma*, Bruno Mondadori, Milano
- Rilke R.M. (1922), *Sonetto XXI* in *Sonetti a Orfeo*, Garzanti, Milano, 2007



Il corpo della voce nello psicodramma analitico

«La voce è il vettore dell'esperienza più prossima all'inconscio».

(J. Lacan)

*«Le pulsioni sono l'eco nel corpo del fatto che ci sia un dire.
A questo dire, perché risuoni, perché consuoni, altro termine
del sintomadaquino bisogna che il corpo sia sensibile.
Che lo sia è un dato di fatto. Proprio perché il corpo ha
alcuni orifizi il più importante dei quali è l'orecchio, perché
Non può tapparsi, turarsi, chiudersi.*

*È per questa via che nel
corpo risponde ciò che ho chiamato la voce».*

(J. Lacan, Il Sintomo)

Crediamo di sapere cosa sia una voce ma sentire una voce è altra cosa. È un altrove, un'alterità che abita la parola. La voce ha una qualità abissale, labirintica, non si sa mai bene da dove venga, da quali intimità sorga, è inafferrabile, enigmatica e come tutti i misteri invoca e interpella da una posizione d'ombra. La voce, o meglio il soffio che mette in funzione l'organo fonatorio attraversa un dedalo di cavità, ripercuotendosi, di buco in buco attraverso una pluralità di spazi risonanti. La voce è un effetto e dietro il fenomeno sonoro vi è una prosodia che tradisce un corpo soggettivo ed un essere parlante.

L'ascolto analitico è teso a cogliere nel discorso ciò che resta della voce o del soffio vitale la cui pulsazione di respiro trapassa nell'enunciato. Nel rumore della lingua ascolta il suono della voce che ancor prima di essere supporto della parola è grido di presenza.

In psicoanalisi come nello psicodramma ci muoviamo senza perdere di vista quell'operazione freudiana fondante il dispositivo: convertire il visibile in udibile, non al punto di farlo scomparire ma decostruendo il godimento dello spettacolo per introdurre la dimensione dell'assenza.

L'oggetto pulsionale voce si presentifica proprio come il precipitato della mancanza.

Non solo la voce non è visibile ma è lo stesso organo che produce il suono ad essere invisibile. È oggetto di un desiderio sempre mancato, insegue l'oggetto senza mai catturarlo, pensiamo di averla ma non ne siamo mai padroni, è il nostro marchio di identità ma non la riconosciamo una volta emessa. Lo spaesante è la natura più intima di ogni voce.

La vocalità reca con sé, attraverso le voci che ci hanno parlato ancor prima di venire al mondo, un dono, una memoria che al tempo stesso appare e si sottrae.

Quando giunge al gruppo di psicodramma Malvina ha 26 anni, parla, parla e parla con un tono

di voce assordante, parla in nome della madre, di una parola vuota e irresistibile perché gravida di presunta verità e di senso.

Il padre, la cui parola appare sprezzante e autoritaria, è strutturalmente subordinato all'Ordine materno.

La madre, progressivamente privata della vista da una malattia degenerativa, adotta sistemi di complicità e protezione sia aggressivamente che carezzevolmente intrusivi. Padre e madre si disputano il campo dell'individuazione sessuale attraverso un sistema divorante e compatto di protezioni e così il corpo della figlia, preso nel circuito speculare ne rimane sommerso e immaginariamente deformato. Ecco il tessuto sintomatico in cui si è trovata a cadere Malvina al momento della nascita. La madre avrebbe voluto darle un nome desueto e inconsueto la cui sonorità rimanda al tintinnio di campanelli.

In un contesto immaginario dove il posto dell'oggetto del desiderio è presidiato e mimetizzato da un sistema di proiezioni deformanti la parola della Legge irrompe urlata e discordante, come un trauma.

Malvina è anoressica, vomitare le fa schifo, quindi mastica e sputa. L'orgia alimentare è tragica esperienza di un vicolo cieco cui riduce l'ipoteca di una madre morta nel cuore dell'identità, madre invidia, struttura inconscia distruttiva che annoda entrambe.

Uno dei primi racconti è un gioco infantile con il fratello più piccolo di 4 anni: una bambola viene smantellata, disarticolata, decapitata, prima di otturare i buchi dentro il tronco viene imprigionata una mosca, comincia uno strano concerto. I bambini avvicinano le orecchie, in profondo silenzio, ascoltano i suoni provenienti dall'interno e ne fanno immaginari racconti, novelle. Lo scenario perturbante rimanda sia al tentativo di scongiurare la vertigine del buco ma anche all'invocazione dell'Altro, ascolto dei suoi vocalizzi, di un sapere che non rimanga lettera morta: che cosa canta e in-canta in quell'essere acefalo dentro cui mormoreggia l'oggetto?

Malvina racconta una pluralità di sogni che non dicono nulla al sognatore, si riducono a *flatus vocis* che segnala la sconessione tra l'emergenza delle formazioni dell'inconscio e la dimensione evocativa. L'incontro con la sostanza chiude la porta dell'inconscio.

Il gruppo di psicodramma diventerà, per Malvina, il luogo dove ascoltare il rimbalzo dell'oggetto voce negli atti che ne fanno uno scenario della passione della castrazione: la vocazione come appello, la convocazione attraverso l'Altro imperativo, la provocazione che apre la via alla trasgressione....

«Non ti sento, se urli non ti sento» può dire in un gioco con la madre ma prendendo il posto dell'altro, sentendo risuonare, da quel posto, quella voce invasiva che può rendere muto o urlante il soggetto, quella voce che esprime un appello incondizionato ma che lascia senza voce quelli che lo intendono. Quel gioco, in cui la pulsione invocante suppone di farsi voce per mendicare o braccare l'orecchio dell'Altro, è un primo momento di transito tra essere la voce, subirla sia nella sua presenza che nella deriva e avere la voce.

I suoi innamoramenti sono veri e propri colpi di fulmine “vocali” come se, nella voce dell'amato, ricevesse un'eco di quell'oggetto che cerca di contornare e che non può essere che

ecolalico.

Alienata alla parola dell'altro deve sconfinare nel suo discorso, addentare la parola del primo venuto o dell'ultimo a parlare per nutrire la sua voce avida. Non può tacere quando le si parla, non può astrarsi da un silenzio imposto che rapendo la voce dell'altro.

Oppure per significare la mancanza di colui che non risponde all'appello incontra momenti di afonia.

Sviluppa una fobia per i gechi, sintomo che parla della cecità materna ma anche di quelle parole a ventosa che si appiccicano ovunque.

Porta un sogno dove un mago-stregone le dice «Adesso arriva un mostro che si chiama Smuuuuuu». Nel gioco quel suono diventa interminabile a testimonianza dell'assenza di separazione dal vocalico materno. Ma, ad evocare la funzione strutturante della voce del padre, nella parte del mago-stregone sceglie uno psichiatra ormai al termine del percorso analitico e prossimo all'ingresso in un gruppo di formazione.

Un punto di viraggio nel percorso analitico è dato dall'ascolto dell'osservazione quando la voce dell'osservatore sembra depositarsi come traccia mnestica, ritrovamento dell'iscrizione della voce dell' Altro posata sul proprio respiro.

È il momento in cui, leggendo ad alta voce, l'osservatore si fa anche leggere, si lascia tradire dalla propria voce.

Questo ascolto riporta Malvina agli spasmi respiratori infantili che mettono in gioco l'erogeneità dell'apparato respiratorio e al suono della propria voce al tempo in cui inizia la lettura solitaria.

Ha 6-7 anni, è in casa con la nonna, la mamma non c'è e lei non riesce a trovare il suo peluche preferito, dopo il pianto, la protesta arriva la lettura, non ricorda che testo fosse, ma lì si placa.

Il suo assolo nel gioco di questa scena «È finito l'eterno, quando c'era tutto, buttavo i giochi dal seggiolone e, anche se non ci vedeva bene, mamma me li ritrovava sempre».

La lettura solitaria arriva tardi nella vita, dopo qualche anno in cui è finito l'eterno, quel luogo senza tempo in cui si vive come se nulla potesse essere perduto, tutto si potesse ritrovare, un gioco, una favola ...

Poi l'eterno finisce, comincia il tempo delle cose perdute e lì si comincia a leggere al suono della voce, entra in gioco quell'oggetto "strutturalmente" in perdita, oggetto via-andante che cade dalle labbra attraversa il mondo facendo incontri che dipendono dal suo impatto sull'altro.

«Dove il soggetto perde la sua voce ogni volta che parla?» scrive Lacan in *Dei Nomi-del-Padre* (p.42).

Il gioco di questa scena rimanda Malvina alla funzione strutturante della voce del padre basata sul ritmo e sul tempo. In quella lettura a mezza voce incontra la scansione, il ritmo, la fessura che divide una parola dall'altra, il silenzio che si immette nel continuum per formare un discontinuo, la stessa discontinuità della voce.

Dopo vari anni l'allestimento della mostra di un pittore-scrittore coincide con la sua uscita dal gruppo, se ne va lanciando e lasciando una domanda «Cosa interroga l'artista se lo scrittore

interroga la morte?».

Domanda enigmatica che rimanda all'ascolto di quei grovigli espressivi che sono sempre annodati dalla pulsione di morte, all'ascolto di quel punto preciso lì dove la lettera si ricongiunge con il corpo. Potremmo quindi dire che quando parliamo la voce si manifesta come rapporto della parola con l'oggetto indicibile segnando così la posizione del soggetto nel discorso.

C'è la voce perché il significante gira attorno all'indicibile.

Rimane la domanda. Si tratta di comprendere come da questa materialità incorporea sorge un oggetto, quello che invocato dalla voce gli si sottrae.

Anni dopo, ripassando per Roma, Malvina mi segnala un testo, *Pietre che cantano*, di Marius Schneider, un etnomusicologo del Novecento che osservò tre chiostri catalani di stile romanico, annotò le figure effigiate sui capitelli assegnando a ciascuna un valore musicale, quindi lesse come simboli di note le varie figure basandosi su corrispondenze tramandate dalla tradizione indu e scoprì che la serie corrispondeva alla notazione degli inni gregoriani dedicati ai santi di quei chiostri.

A saperle leggere le pietre cantano melodie precise. Malvina non sapeva che l'atto di dedizione totale con cui i cantori del gregoriano officiavano il loro servizio era da loro stessi nominato “ il sacrificio della voce”.

Carmen Tagliaferri

Psicoanalista, psicodrammatista

e-mail: carmen420@libero.it

BIBLIOGRAFIA

Assoun P.L., *Le regard et la voix*, ed. Antropos, Paris, 2001

Di Ciaccia A. ,(2008) (a cura di), *Scilicet. Gli oggetti a nell'esperienza psicoanalitica*, Quodlibet, Macerata

Freud S. (1901), *Frammento di un'analisi d'isteria (caso clinico di Dora)*, in Opere vol. IV, Boringhieri, Torino, 1974

Lacan J. (1962-63), *Il Seminario, Libro X, L'angoscia*, Einaudi, Torino, 2007

- (1964), *Il Seminario Libro XI I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 2003

- (1975-76), *Il Seminario. Libro XXIII. Il Sintomo*, Astrolabio Roma 2006

- *Dei Nomi-del-Padre. «Il trionfo della religione»* Einaudi Torino 2006

Nancy J. L. (2004), *All'ascolto*, Cortina, Milano

Pigozzi L. (2008), *A nuda voce*, Antigone, Torino

Sermonti V. (1997), *Il diktat della memoria*, in «Scibbolet» n. 4 Dossier sul Padre, ed. Otto/novecento, Milano

Schneider M. (2005), *Pietre che cantano*, ed. SE, Milano

Tasinato M. (1997), *L'occhio del silenzio*, Esedra, Padova



Il tutto e il niente del corpo: il sé corporeo e lo psicodramma analitico

Bulimia e anoressia evocano il titolo: *il tutto e il niente del corpo*. L'onnipotenza dei fantasmi che dominano il mondo interno conduce a battersi per un controllo della linea di demarcazione tra Sé corporeo e fuori di Sé. Il corpo è un protagonista della scena interiore ed è minacciato dal vissuto separativo di perdita di un oggetto interno che fa parte del teatro mentale del Sé, incluso quello corporeo e ancor di più fisico (Ferrari, 1993).

Lo psicodramma analitico lavora all'interno di un setting, simbolicamente basato sulla visibilità delle emozioni che si attivano nel gioco come *remake* alternativo al mondo reale, colmo in ciascuno di noi di scenari già accaduti. I vari giochi, che si alternano durante le sedute all'interno della cornice che delimita il campo spaziale, ovvero l'area transizionale delle animazioni attiva il significante del mondo psichico interiore. Il piccolo gruppo di partecipanti rispecchia automaticamente anche la globalità degli interlocutori interiorizzati; ciascuno si presta come una zona interspichica nella quale si scambiano i messaggi nel qui e ora in modo interattivo. Ogni partecipante si presta a contenere i personaggi interni, vale a dire interiorizzati da ciascun individuo del gruppo, come se alcuni elementi emersi potessero evocarli e richiamare alla mente dinamiche di episodi già svolti e ascoltare interlocutori incontrati nelle esperienze significative del prima. Ho paragonato questo processo della cura analitica al viaggio di Dante e Virgilio, personaggi che incontrano persone vissute in epoche diverse (come nei nostri sogni senza spazio né tempo). Ogni personaggio consente a Dante, anche grazie a Virgilio, di rivedere il passato e di rielaborarlo.

Il gioco che sorge come tema emergente dalla mente gruppale serve a rivivere le emozioni attuali unite a quelle di un tempo che sono prigioniere e incapsulate nella coazione a ripetere.

In più occasioni ho avuto modo di rappresentare il Sé corporeo come una struttura fatta ad edificio che si evolve con il tempo secondo programmi genetici e psico-evolutivi, a partire da una posizione neonatale se non prima di questa (Mancia 2004; Pani, 2007). I piani di questo edificio sono costituiti da scene-modello, teatri mentali le cui dinamiche sono supportate da potenti emozioni ed affetti significativi, durati forse pochi attimi avvolti da flash, oppure molte ore, mesi, anni. L'Ego come estensione del Sistema Nervoso Centrale in termini psichici rappresenta il regista di questo corpo-mente.

L'Ego dovrebbe il più possibile essere aggiornato sulla propria storia dei vissuti, cioè dei vari dialoghi che si svolgono nel Sé corporeo e psichico per raggiungere un'unità sintetica e un'identità stabile. Alla base del Sé vedo all'origine l'organismo in crescita che si sviluppa all'interno del corpo materno ed è con questo in stretto contatto, mentre assorbe una quantità di stimoli sensoriali, ma anche esogeni, quali stimoli sonori, movimenti ritmici, tono-muscolari. Alla nascita l'organismo continua l'interiorizzazione degli stimoli propriocettivi, aggiungendo quelli derivanti dalla temperatura basale ed esterna, dall'intensità della luce e dei colori, dalla musicalità. E ancora percepisce il movimento dalle tensioni derivanti dal carattere materno e di

altre persone che circondano il bambino e che fanno parte della sua futura vita che trascorre in uno stato somatopsichico e di simbiosi autistica dalla quale è proteso a uscirne (Malher, Pine, Bergman, 1975).

Lo psicodramma analitico offre all'adulto, anche fuori dalle parole, uno spazio fisico-mentale che consente la messa in scena di elementi recenti, ma quel di cui sto parlando concerne stimoli e ricordi mai rimossi, che riguardano la memoria implicita (Mancia, 2004) precedenti alla nascita nei quali il feto dopo gli otto mesi di vita cerca agganci di esistenza per il suo funzionamento biologico e psichico: tali elementi puntiformi si prestano a funzionare come stimoli ai quali possono avvolgersi situazioni come teatri del corpo (Bick, 1968; Gaddini, 1968; McDougall, 1989). Per esempio, penso a una percezione sensoriale offerta da movimenti propriocettivi del corpo materno, oppure alla ritmicità, ai rumori, in seguito alla nascita, agli odori, ai sapori e ancora successivamente alle ombre chiaro-scure, ai colori vivi e essenziali, alla sensorialità termica del caldo-freddo, al senso del liscio e vellutato, del ruvido, del grosso, dello spessore, delle varie piacevolzze, del dolore acuto, a spillo, etc.

Ester Bick (1968) e Anzieu (1985) ci ricordano come la pelle del neonato si costruisce attorno a stimoli base (tossire, rigurgitare, rigettare, lallazione).

Gli stimoli precedenti e posteriori la nascita possono funzionare come punti guida e di aggancio attorno ai quali la vita sensoriale, poi percettiva si aggregano in più situazioni, per così dire in cornici che vengono inglobate nella memoria implicita e conservata nell'amigdala (Mancia, 2004). Dove avviene questo processo di reazione emozionale fuori dalla norma e che erroneamente cerchiamo di giustificare con accuse? L'amigdala è un centro del sistema limbico del cervello. Il termine deriva dalla parola greca che significa mandorla. È un gruppo di strutture interconnesse, a forma appunto di mandorla, posto sopra il tronco cerebrale, vicino alla parte inferiore del sistema limbico. Il sistema limbico è il punto centrale del sistema regolare endocrino, vegetativo e psichico; elabora stimoli provenienti dall'interno del corpo e dall'esterno. Descrive le strutture cerebrali che si trovano al confine tra l'ipotalamo e le strutture connesse da un lato, la corteccia cerebrale dall'altro. L'amigdala, ne abbiamo due, è specializzata nelle questioni emozionali. Se viene resecata dal resto del cervello, il risultato sarebbe espressione di una evidentissima incapacità di valutare il significato emozionale degli eventi, conseguentemente si diventa ciechi affettivamente (cecità affettiva). L'amigdala funziona come un archivio della memoria emozionale ed è quindi depositaria del significato stesso degli eventi; la vita senza l'amigdala è un'esistenza spogliata di significato personale. All'amigdala, dice Mancia (2004), è legato qualcosa di più dell'affetto: tutte le passioni dipendono da essa. Le lacrime, un segnale emozionale esclusivo degli esseri umani, sono stimulate da essa. Asportando o resecandola negli animali, questi perdono ogni impulso a cooperare o a competere e non provano più rabbia o paura.

Esempi clinici in psicodramma analitico

Durante un gioco di psicodramma psicoanalitico Marco comunica al gruppo che non può continuare una scena che prevedeva una telefonata con la madre. Egli sente una violenza insopportabile nello stomaco e diffusa in tutto il corpo e si sente sballottato qua e là. Dopo aver interrotto il gioco e essersi scusato produce le seguenti associazioni: «...un grande malessere...».

«Cosa ti aiuta a ricordare?» domando io stesso che conduco lo psicodramma.

«Assolutamente niente...».

«La non esistenza forse di te?». Aggiungo. «Non so... mi viene in mente che mia madre raccontava prima del divorzio da mio padre di essere stata violentata parecchie volte, percossa anche sessualmente. È come se questo fosse successo a me, ora, proprio poco fa, mi sentivo nessuno in balia di un grande scuotimento».

Vengo a sapere in seguito che la madre era stata effettivamente violentata dal padre mentre entrambi i genitori erano in fase di separazione legale. Da questo ultimo rapporto o altri successivi probabilmente sempre violenti, sarebbe nato Marco.

In un'altra seduta e in un altro gioco, Maria sente il respiro affannoso di Giorgio che le era seduto dietro in un'altra sedia mimando un viaggio in motocicletta. Maria si sente improvvisamente male e si alza di scatto e sembra fuori di sé. «Che ci faccio qui? Chi siete voi? Chi sei tu? Chi è lei?» (rivolgendosi a Giorgio). Sembra che una forte amnesia si sia impadronita di lei. La paziente riuscirà in poco tempo a riprendersi e nei giorni successivi viene comunque ascoltata da uno psichiatra che dopo averla trattata farmacologicamente la rinvia a me per la continuazione della psicoterapia. Ascoltando Maria in privato emerge che la sua bambina di tre anni aveva attivato presumibilmente un abuso che Maria stessa aveva subito dal padre alla stessa età per lunghi anni. Questi teatri mentali erano stati per lungo tempo dissociati all'interno di Sé e erano ricomparsi quando la bambina di Maria aveva raggiunto l'età nella quale lei stessa aveva subito a suo tempo l'abuso. Lo psicodramma nel gioco della motocicletta aveva rievocato a livello sensoriale (il forte respiro, ansimante) l'avvicinamento del padre che evidentemente le giungeva vicino dalle spalle.

In un'altra seduta, Piero racconta tramite un gioco inscenato in seduta, una passeggiata con la madre anziana che era affetta da Alzheimer. La sensazione di angoscia di Piero nasce nel verificare che la donna, di circa sessant'anni, non riesce a seguire il discorso del figlio, perché perde le connessioni delle frasi pronunciate, viene chiaramente espressa come sensazione di stato di morte e di perdita anche di Sé. Il paziente nelle associazioni successive racconta che la madre gli aveva confidato che quando era incinta di Piero soffriva di stati di angoscia e attacchi di panico che corrispondono agli stessi che Piero sperimenta in questo periodo. Per questa ragione è venuto in psicodramma.

Prof. Roberto Pani

Membro con funzioni di training della SIPsA e della Confederazione Italiana Ricerca Analitica sui Gruppi

Membro della Società Italiana di Psicoterapia Psicoanalitica (Roma)

Specialist and Professor Clinical Psychology Alma Mater Studiorum University of Bologna
Department of Psychology

V.le Berti Pichat 5 40127 Bologna - Italy

tel. +39.051.2091841 +39.339.8806297

www.robertopani.com

www.psicodrammaanalticocentrobologna.com

BIBLIOGRAFIA

Anzieu D. (1985), *L'Io Pelle*, Roma, Borla, 1987.

Bick E. (1968), Experience of the skin in early object relation, in *International Journal of Psychoanalysis*, 49, pp. 484-486.

Ferrari A. (1993), *L'eclissi del corpo*, Roma, Borla.

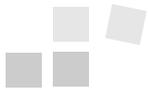
Gaddini E. (1968), *Sull'Imitazione*, in «Rivista di Psicoanalisi», n. 3

Mahler, M., Pine, F., Bergman, A. (1975), *La nascita psicologica del bambino*, Torino, Bollati Boringhieri, 1978.

Mancia M. (2004), *Sentire le parole. Archivi sonori della memoria implicita e musicalità del transfert*, Torino, Bollati Boringhieri.

McDougall J. (1989), *Theaters of the Body*, New York, Basic Books.

Pani R. (2007), *Lo psicodramma psicoanalitico. Evoluzione del metodo e funzioni di cura*, Milano, FrancoAngeli.



Il vuoto e il pieno. Lo psicodramma analitico nei disturbi alimentari

Introduzione

Prendiamo una qualsiasi rivista a caso, ogni pagina premia corpi disincarnati, premia la loro fame prima cercata poi subita, sono impregnati di una anoressia socialmente vincente. Ognuno di quei begli abiti traveste questa patologia. Le stesse non-forme, la stessa fragilità, lo stesso viso scarno e fiero, le stesse espressioni opache, gli stessi occhi senza nome che possiamo rivedere nelle nostre pazienti.

L'anoressia, così come la bulimia che è il rovescio della medaglia, è una patologia psichica, anche se il sintomo finale è terribilmente fisico; ed essa certo non prende avvio dalle pagine patinate, ma da più remoti recessi dell'anima.

Il rifiuto e l'assunzione di cibo in quanto tali, indipendentemente dall'intensità del digiuno o dalla quantità del cibo ingerito, sono investiti da significati emozionali. Se il cibo è nutrimento affettivo, è nella relazione primaria con il seno materno che si fonda l'evolversi di una vita. Attraverso il corpo della madre, il bambino si sente parte fusa e confusa con questo primo oggetto significativo, dal quale è interamente dipendente. Il nutrimento, il calore, la protezione assoluta, è la posizione ideale.

E proprio dalla fusione narcisistica con l'oggetto significativo nasce la possibilità di separazione e di un reciproco riconoscimento, di costruzione di un'immagine di sé accettabile.

Il corpo assente ostacola il processo di individuazione e la possibilità di emanciparsi dal legame materno, forse il recondito desiderio anoressico è di rendere il corpo sempre più minuto e reintegrabile nel ventre originario (la funzione paterna viene meno nel suo ruolo di "elemento terzo", Bolland, 2001). La nostalgia per quella prima unità narcisistica accompagna il bisogno di nuove relazioni fusionali, in una ricerca senza sosta e senza fine, abitata da una mancanza fondamentale che non pacifica mai completamente

L'assenza, la carenza del corpo materno, in cui langue la veicolazione degli affetti (come il corpo esangue della figlia) lascia un vuoto che non si riempie con il cibo. La mancanza di un dialogo percettivo sensoriale nei primi mesi di vita provoca una non elaborazione psichica della separazione.

Come fa notare Bruno «accanto al desiderio fortissimo di separarsi» esiste «un'altrettanto prepotente spinta a ri-unirsi» all'oggetto, con il quale si cerca un legame idealizzato e fusionale che al tempo stesso rassicura e rende schiavi (Bruno W., 1993, p.240).

Nella nostra esperienza clinica le pazienti portano, non a caso, difficoltà nel legame con l'altro

Rimaste ostaggio dell'unità narcisistica, si difendono restando sufficientemente a distanza (le labbra non si aprono più né per una forchettata, né per una parola di spiegazione), preservandosi per quanto possibile, dall'incontro con tutto ciò che è l'altro da sé.

Quei pochi chili addosso rappresentano il desiderio di vivere senza sentire il corpo, cioè senza

sentire il desiderio, né il proprio né quello dell'altro. Una sorta di anestesia del desiderio di cui il corpo è massicciamente investito «Il posto del desiderio è sempre ambiguo: al di qua della domanda, in quanto strappato dal terreno dei bisogni, al di là di essa, in quanto si pone assolutamente in rapporto all'altro...» (Pontalis J.B., 1958, p. 7).

Una ragazza che si specchia in un grissino, imprigionata tra il piatto e lo specchio, che si sente sempre in difetto rispetto all'ideale a cui aspira, sta cercando disperatamente di raggiungere la felicità, attraverso il diniego dei bisogni, identificandosi con una madre che non ha dato il nutrimento. O dall'altra, una ragazza che nella sovrabbondanza nauseante della disponibilità delle cose annega l'angoscia nel cibo, tenta di allontanare una minaccia di vuoto sempre incombente, ancora negando una mancanza interiore.

E così, l'ipotesi sociologica, che addita nell'anoressia il modello di esser donna, può farci pensare che la nostra opulenza nasconda tra le sue pieghe il segreto della malattia, un malessere di cui il disturbo alimentare si fa testimone.

Una comprensione psicoanalitica dell'anoressia e della bulimia sottolinea, tra gli altri aspetti, l'assetto narcisistico di questa patologia, stato sintomatico e speculare della realtà in cui è calato: l'attuale società narcisistica, subentrata a quella nevrotica dell'uomo logorato dai conflitti, che si era affacciata sulla rivoluzione industriale del XX secolo.

Anoressia e bulimia, recano in seno il dramma dell'immagine di sé in uno dei suoi molteplici risvolti, alimentato da una cultura fondata sull'apparenza e sulla prestazione che, tramite massicci sottintesi, richiede l'adesione a norme estetiche, non più etiche, come condizione indispensabile per l'autostima e le relazioni interpersonali.

Nella società narcisistica, la vita affettiva appare organizzata, almeno in parte, intorno alla presentazione di sé come fonte di rassicurazione, come strumento e veicolo di potere nei rapporti con l'altro.

I disturbi alimentari, più che un male moderno, segnalano la fatica dei passaggi epocali, spesso evidenziati dalla mutata condizione femminile che, più di altri soggetti sociali, esprime i cambiamenti socio-culturali; così come compaiono nei momenti di passaggio dell'individuo che più mettono alla prova il senso di integrazione del Sé.

L'apertura delle frontiere, la mescolanza etnica, la crisi delle ideologie, la ricerca di una nuova etica e di una nuova identità caratterizzano lo scenario contemporaneo: la perdita della certezza di fronte all'ignoto fa emergere, nell'individuo così come nella collettività, arcaici e difensivi funzionamenti psichici. La presente diffusione di questa patologia, sconosciuta nel Terzo e Quarto Mondo (in Italia soffrono ottantamila anoressiche e sessantamila bulimiche, di queste solo il 10% chiede aiuto), fa pensare che in essa siano presenti, più che in altre, angosce catastrofiche di morte, sentite come ritorno ad un primitivo stato caotico e indifferenziato e come perdita dell'identità.

Allo stesso modo la nostra società, nella consapevolezza dei propri limiti e della propria fragilità, si difende ripiegandosi in una struttura narcisistica che ricerca il piacere come risposta

immediata all'angoscia, ricercando l'immortalità attraverso l'idealizzazione e il controllo, spinta verso l'onniscienza per non affrontare il dolore per la perdita dell'illusione narcisistica.

La società occidentale opulenta alimenta sia la ricerca compulsiva di oggetti di facile ed immediato consumo, spesso identificati nel cibo, che la spinta evacuatoria a liberarsene: essa si fonda sull'avidità predatoria dell'uomo incessantemente stimolata (bulimia), ma questo non può che suscitare fantasmi di colpa persecutoria ed espiatoria (anoressia).

Dalla voracità bulimica emerge l'ideale ascetico del diniego dei bisogni e quello estetico di magrezza, che sottendono un rigido Super Io e un elevato Ideale dell'Io, motivo di continua sofferenza e insoddisfazione. «Il rischio è che l'organizzazione narcisistica di queste pazienti possa far preferire il fallimento delle relazioni a un'apertura con l'affetto» (Dall'Olio F., 2005).

Rifiuto del cibo e voracità, il dibattersi della anoressica e della bulimica tra digiuno e banchetto orgiastico, sono riconducibili all'impossibilità di elaborare la rinuncia all'onnipotenza e l'accettazione della dipendenza dall'altro, intrappolate in una rabbia sentita come esplosiva, tra angosce catastrofiche di frammentazione del Sé.

L'avidità aggressiva della bulimica che tutto divora per la sua fame insaziabile corrisponde all'avidità dell'anoressica inaccettabile per la coscienza; la bulimica cerca nel cibo tutto quello che non ha e vorrebbe avere, l'anoressica si difende dal rischio di non poter avere tutto quello che desidera rifiutandolo.

Aspetto centrale delle nostre riflessioni è che per entrambe è inaccettabile l'idea del limite e della dipendenza, intollerabile la mancanza. Non è sopportabile lo spazio dell'attesa tra bisogno e soddisfacimento, tra desiderio e realizzazione, tra Sé e Altro; non tollerabile lo spazio dell'attesa tra assunzione e assimilazione del cibo che si popola di fantasmi persecutori, non percepiti coscientemente. Bloccate in un vissuto di mancanza o di vuoto, senza riuscire a pensare all'assenza, ricorrono a oggetti concreti (il cibo). La mancanza diventa assenza, l'assenza perdita irrimediabile, la separatezza equivale alla morte propria e dell'altro.

Non sopportandola, queste pazienti ricreano e ricercano una situazione fusionale con l'oggetto; intesa come unità narcisistica con il corpo della madre.

A questo punto si comprende l'importanza di ricostruire tale corpo all'interno delle pazienti. Questo è reso possibile nello psicodramma analitico a livello non verbale sia attraverso lo sguardo visivo del terapeuta e degli altri partecipanti sia attraverso il movimento che si attua durante il gioco psicodrammatico. Scrivono i Botella: «Se secondo Freud (1925) le ripetute situazioni di soddisfacimento hanno creato l'oggetto-madre, in compenso la percezione e la rappresentazione della madre nascono all'ombra del non soddisfacimento; gli occhi del bambino si apriranno definitivamente solo nella frustrazione [...] la vista avrà il compito di colmare il vuoto, di evitare lo stato d'impotenza, l'immagine comparirà per alleviare il terrore e il dolore della perdita» (Botella C., Botella S., 2001, p. 68).

Il corpo, luogo implicito del conflitto, viene rappresentato in modo simbolico, riconosciuto e tradotto nel percorso terapeutico, all'interno della relazione grupppale con le figure identificatorie (corpo del terapeuta e del gruppo), in uno spazio altro da Sé.

Nel gruppo, che permette l'esperienza sensoriale e di presenza degli altri, il Sé può differenziarsi e riconoscere i propri bisogni, permettendo di sintetizzare sia l'esperienza di autonomia che di dipendenza. Attraverso la scansione terapeutica l'assenza diventa accettabile, il gruppo è vissuto come base sicura su cui costruire e tramite cui raggiungere la propria autonomia, separandosi. «Il gruppo diventa corpo.» (Lemoine J., Lemoine P., 1973).

Come scrive Carnevali «Il bisogno di soggettivizzarsi all'interno del gruppo è accompagnato al bisogno di separarsi e di differenziarsi, ciò porta alla necessità di integrazione dei due bisogni: bisogno del legame individuo-gruppo, paura e dolore per il bisogno di separazione e autonomia.» (Carnevali C., 2008).

Quando il corpo è teatro di angosce primitive non elaborabili, esprime il sottile confine tra Sé e non-Sé e l'incompleta integrazione tra parti del Sé.

Il corpo in queste patologie non è più il luogo di incontro tra razionalità ed empatia, ma diventa un contenitore senza fondo che non si riempie mai nonostante tutto il cibo introdotto, le rassicurazioni ottenute e i successi raccolti. Più che un corpo che “contiene e digerisce” le esperienze, le emozioni, la realtà quotidiana, risulta essere un corpo che “lascia cadere” dentro di sé. È un po' come se la persona vivesse il proprio corpo, e quindi se stessa, come un armadio al cui interno non vi sono né mensole né divisori e si trovasse nella condizione di mettere-tenere “dentro” delle cose che non sa dove si vanno a collocare e che quindi, successivamente, non sa come recuperare.

Altre volte, il corpo può diventare quel luogo nel quale vengono proiettate le parti di Sé non accettate, odiate, che non si “sentono” come proprie, ma che si reputano essere parti di altri, come ad esempio dei genitori.

Il corpo diventa nel tempo contenitore delle esperienze di vita e degli incontri affettivi che hanno partecipato a far crescere l'individuo nella sua complessità.

Materiale clinico

A questo punto, dopo aver messo in luce alcuni concetti teorici, passeremo a fornire qualche esemplificazione clinica della nostra esperienza tratta da un gruppo di psicodramma analitico durato un anno e tenuto in ospedale all'interno di un'unità operativa di neuropsichiatria infantile.

Il gruppo è composto da quattro pazienti tutte prese in carico dalla struttura a livello ambulatoriale.

Durante una seduta di fine ottobre Giulia dice che da quando è uscita dal ricovero (circa quattro anni prima) non vuole mangiare con i suoi genitori perché non vuol dare loro delle soddisfazioni, mangiare con loro significherebbe per lei sottomettersi al loro volere

(inaccettabilità della dipendenza).

La paziente, facendo in questo modo, non riconosce il problema, ma lo evita, riconosce infatti di non avere un rapporto con i suoi genitori, come se ci fosse un'anoressia della relazione.

Il terapeuta sottolinea il fatto che emerge il tema di una madre invadente e Giulia dice che sua madre è invadente ma allo stesso tempo “menefreghista” e concentrata su se stessa, non la sente vicina emotivamente. Come se la presenza fosse equiparata a un oggetto cattivo e invadente e l'assenza al menefreghismo. Si può pensare che Giulia acquisisca, attraverso il lavoro nel gruppo, una modalità di relazione nuova con la madre e in generale con l'altro significativo e possa sperimentare una presenza amorevole.

Giulia interviene dicendo che le piace da due anni un ragazzo che abita in Sicilia, dice che dovrebbe lasciarlo perdere ma quando lei lo decide lui si rifà sentire..., si sente stupida, una bambina di due anni. Aggiunge poi che anche questo ragazzo pensa che tra loro non possa funzionare per via della distanza. La ragazza utilizza la scusa della distanza per non rendersi consapevole di cosa realmente le fa paura.

Successivamente riconosce di sentirsi inadeguata, di avere poca autostima, sentimenti assai frequenti in queste pazienti.

Si gioca la situazione in cui Giulia conosce in Sicilia questo ragazzo che le piace.

Giulia interpreta se stessa e sceglie Silvia per interpretare il ragazzo che le piace.

Giulia nel gioco: «Penso che le altre in qualche modo siano sempre migliori di me».

Silvia nei panni del ragazzo: «Dipende quanto ci piacciamo e quanto ci impegniamo».

Il terapeuta doppia Silvia che fa il ragazzo: «Secondo me l'attrazione c'è ed è impossibile rimanere amici», dimostrando che ci sono delle possibilità di rinascita se non ci si lascia sopraffare dal senso di inferiorità.

Dopo il gioco Giulia si sente più rilassata e dice che nella realtà non hanno mai fatto una chiacchierata del genere come nel gioco. Il gioco, a nostro avviso, le ha permesso di sperimentarsi con una modalità nuova e di rappresentarsi la possibilità di una relazione più paritaria dove lei risulta meno inadeguata e in grado di esprimere i suoi sentimenti più autentici.

Silvia dice: «Forse Giulia si blocca perché ci pensa troppo razionalmente» afferma poi che nel ruolo del ragazzo si è sentita di proteggere Giulia.

Giulia invece ha fatto fatica a identificarsi nel ragazzo.

Il terapeuta riporta il fatto che nel gioco tutti e due cercavano qualcosa di positivo in questa storia e che Giulia sentiva di dover essere chiusa per difendersi dalle delusioni, come se di fronte alla paura della relazione ancora una volta l'unica reazione possibile fosse quella dell'evitamento.

Il terapeuta invita a riflettere sul fatto che questa modalità è la stessa utilizzata con la madre e che questo atteggiamento si può gradualmente modificare (utilità del gioco precedente).

Il senso di inferiorità e di inadeguatezza viene portato anche da Francesca che afferma: «Le persone belle e magre non entrerebbero mai in relazione con me».

La seduta si conclude con l'intervento del terapeuta che invita a riflettere sul fatto che anche le persone belle e magre soffrono e possono soffrire. Particolarmente utile si rivela questa

Carnevali Cinzia, Bruno Fabio, Errani Silvia, Gibin Anna Maria

riflessione dato il senso di inferiorità e inadeguatezza circolato durante la seduta e essendo il tema del giudizio e del confronto con gli altri un aspetto molto presente in questi pazienti.

In un'altra seduta, circa un mese dopo, Ilaria racconta di non essere andata a scuola per via di un compito in classe, piange nel raccontare questo episodio, ha sempre molta ansia per via della scuola, in particolar modo vive come problematico il rapporto con un'insegnante.

Anche in questo racconto emerge un evitamento della relazione e ritorna un oggetto negativo che ferisce.

Ilaria fa se stessa, sceglie Giulia per fare sua madre e Silvia per fare il cane Giampi.

Giulia nei panni della madre di Ilaria: «Ma come hai studiato e non sai niente?».

Il terapeuta doppia Ilaria: «Sono demoralizzata perché la prof. me l'ha già detto l'anno scorso».

Nel cambio di ruolo Giulia fa Ilaria e Ilaria fa sua madre.

Giulia nei panni di Ilaria: «Ma non capisci, mamma? Non so niente».

Il terapeuta doppia Giulia nei panni di Ilaria: «A volte mi piacerebbe essere come Giampi, qua si viene giudicati solo per quello che si fa, non per come si è».

Il terapeuta con il doppiaggio mette in luce il fatto che Ilaria non si sente accolta nel sé autentico.

Il terapeuta doppia Giulia nei panni di Ilaria: «Insomma se sto a casa è una sconfitta per me, non voglio confermare quello che mi ha detto la prof. l'anno scorso».

Dopo il gioco Ilaria dice di essersi sentita così e così durante il gioco, come è successo nella realtà, aggiunge poi che anche suo padre, quando l'interroga, se lei sbaglia una parola urla; emerge dunque una componente superegoica severa e punitiva.

Ilaria nel ruolo di sua madre si sente in imbarazzo per avere una figlia che non sa parlare davanti ai professori, in realtà il suo imbarazzo è rispetto alla figlia ideale che lei stessa ha nella mente.

Anche Giulia si associa al vissuto di Ilaria ed emerge una sua componente superegoica severa quando afferma che lei va a scuola purché sua madre non le “brontoli”.

Ilaria afferma poi che è stata la prima volta che ha sentito sua madre così comprensiva permettendole di rimanere a casa. Probabilmente qualcosa cambia mentre si è in terapia.

Sempre nella stessa seduta, Francesca ricorda di quando aveva cinque anni, era in un parco giochi piangeva e non voleva fare lo scivolo ma la madre glielo impose.

Voleva la manina della mamma, la manina rappresenta simbolicamente l'accompagnamento affinché il suo Io possa uscire, crescere, individuarsi.

Nel gioco Francesca sceglie Giulia per interpretare sua madre, Silvia per interpretare suo padre e Ilaria per interpretare la sua cuginetta.

Giulia nei panni della madre di Francesca: «Insomma ora ti arrangi».

Francesca alla madre: «Cattiva! Non riesco a scendere dallo scivolo».

Nel cambio di ruolo Giulia fa Francesca e Francesca fa sua madre.

Il terapeuta doppia il papà di Francesca rivolgendosi alla moglie: «Lasciala libera, sei troppo esigente».

Il terapeuta doppia Francesca: «Io voglio una madre più affettuosa, che mi accudisca di più».

Con questo doppiaggio il terapeuta sottolinea l'importanza che ci sia una madre che dia una

mano a crescere, metaforicamente ad affrontare lo scivolo, e che permetta di fare lo scivolo che rappresenta l'atterraggio del bambino dall'onnipotenza narcisistica infantile alla realtà, favorendo così il processo di separazione-individuazione.

La parte immatura non è in grado di tollerare questa separazione e l'angoscia di separazione, ecco quindi che si mettono in atto le difese onnipotenti e narcisistiche, esempio «Io non mangio».

Francesca dopo il gioco dice di sentirsi delusa e arrabbiata e che sua madre ha degli sbalzi d'umore e si arrabbia per delle “cavolate”, è una madre che non accetta e non contiene le paure della bimba.

Una bimba non tenuta-contenuta interiorizza inevitabilmente un senso di carenza e di abbandono.

Francesca nei panni di sua madre dice di essersi sentita “stronza” per aver privato una bambina di esprimere una sua emozione.

Anche Giulia nei panni della madre di Francesca dice di essersi sentita “stronza”, si coglie un'identificazione in una mamma “stronza” con una componente superegoica sadica.

Ci possiamo così avvicinare al nucleo fantasmatico, alla rappresentazione di mamma intrusiva-violenta-persecutoria come nell'esempio di “mamma ciclope” (Gerbaudo 2002).

Riflessioni

Dagli stralci delle sedute presentati si può vedere che emergono dei desideri: si può desiderare una cosa che desidero tanto ma può anche far paura. «La tendenza a proiettare i propri desideri e terrori infantili inconsci all'interno del quadro relazionale madre-bambino è permanente e onnipresente» (Harris. M., Meltzer D., 1986) e si ripete nel transfert all'interno del quadro terapeutico di gruppo.

In questo gruppo di adolescenti si è potuto lavorare sul bisogno di contenimento e offerta di cure : protezione-guida-nutrimiento e si è visto che i terapeuti sono percepiti nel transfert in un ruolo genitoriale.

Tutte le pazienti hanno aspetti che riguardano la rigidità-severità del Super Io.

La paura di identificazione nella madre cattiva-stronza, la sensazione di avere un sé mostruoso (quando Francesca dice le persone belle e magre non entrerebbero mai in relazione con me) rappresentano profonde ferite del sé.

Il non aver potuto sperimentare un seno buono, un contenimento nell'infanzia e nel rapporto materno le fa rimanere bloccate ed esposte a meccanismi di difesa onnipotenti (esempio «Non mangio, non ho bisogno di niente e di nessuno»), non è possibile sperimentarsi nell'autonomia. Solamente pensando di avere un sé mostruoso possono tollerare il dolore della separazione, l'abbandono.

È troppo doloroso riconoscere questa mancanza interiore, carenza interna e tristezza così si cerca di riempire questo vuoto con oggetti concreti (esempio il cibo). «Questa espressione di dipendenza costituisce la forma più ambigua di difesa e di elaborazione della rappresentazione

Carnevali Cinzia, Bruno Fabio, Errani Silvia, Gibin Anna Maria

simbolica del corpo adulto del soggetto» (Guignard F., 1996, p. 146). Nel senso che gioca un po' con la perversione nell'illusione di evitare la cruciale prova di individuazione, eliminando quelle differenze che diventano sempre più ineludibili, sia a livello del proprio corpo che a livello delle generazioni.

Il rapporto con il cibo sia nella modalità anoressica che in quella bulimica potrebbe far pensare a una sorta di auto contenimento, ma questo comporta il rischio di isolarsi dalla realtà.

Il contenimento occorre che si realizzi dentro l'esperienza del gruppo, accettando di essere bisognosi, prendendosi cura delle proprie parti più fragili e vulnerabili senza negarle o proiettarle all'esterno e costruendo il contenimento attraverso gli altri.

«La possibilità di legittimare esperienze indicibili e perse (o mai esistite), di dotarle di orientamento e sviluppo all'interno di una comunità che ne valuta il peso e vi si collega risuonandovi, e di assegnare loro un tempo e uno spazio di trasformazione adeguati, fa di un gruppo primordiale, che non può essere interiorizzato come buono e coeso finché resta frammentato, un'esperienza che si colloca saldamente e con fiducia nel Sé del gruppo e dei suoi partecipanti» (Marinelli S., 2004, p. 85).

Il gruppo è come l'ospedale che può dare delle cure ma può anche dimettere e quindi abbandonare.

La paura di essere abbandonate di nuovo emotivamente può procurare sentimenti molto intensi di paura, ansia, angoscia.

La paura della separazione non è ancora mentalizzabile e sopportabile ma espressa solo attraverso il corpo (crisi isteriche, abbuffate, digiuni).

Cinzia Carnevali

Psicoanalista S.P.I., Membro Didatta S.I.Ps.A. – Coirag

Fabio Bruno

Allievo specializzando Coirag

Silvia Errani

Psicologa, psicoterapeuta

Anna Maria Gibin

Psicologa, psicoterapeuta, responsabile disturbi del comportamento alimentare AUSL Parma

BIBLIOGRAFIA

- Bion W. R. (1961), *Esperienze nei gruppi*, Armando Roma 1971
- Botella C., Botella S. (2001), *La raffigurabilità psichica*, Borla, Roma, 2004, pag.68
- Bruno W. (1993), *L'anoressia mentale tra il sacro e il profano* in «Rivista di Psicoanalisi» n. XXXIX
- Carnevali C. (2008), *Esperienze di contenimento del dolore in un gruppo di psicodramma analitico per «Itinerari tra la mente e il corpo»*, Policlinico S.Orsola-Malpighi, Bologna
- Dall'Olio F.(2005), *Un viaggio dall'I-Sola al gruppo andata e ritorno. Il caso clinico di Rossana*, tesi di diploma Scuola di Psicoterapia Coirag
- Gerbaudo R.(2005), *Il bambino reale. Psicodramma Analitico e istituzione della cura*. Franco Angeli Milano
- Guignard F. (1996), *Nel vivo dell'infantile. Riflessioni sulla situazione analitica*, Franco Angeli, Milano, 1999
- Harris M. (1986), *L'osservazione dell'interazione madre-bambino e il suo contributo al training analitico* in M. Pontecorvo (a cura di) *Esperienze di psicoterapia infantile*, Martinelli, Firenze
- Kohut H. (1976), *Narcisismo e analisi del sé*, Boringhieri, Torino, 1976
- Lemoine G., Lemoine P. (1973), *Lo psicodramma*, Feltrinelli, Milano
- Marinelli S. (2004), *Il gruppo e l'anoressia*, Raffaello Cortina, Milano
- Pontalis J.-B. (1978), (a cura di), *Seminari di Jacques Lacan 1956-1959*, Pratiche Editrice, Parma



Il corpo parla?

L'incontro tra Jacob Levi Moreno e Freud, citato in tutti gli articoli della storia dello psicodramma rimane attuale per chi, come noi, ha voluto scegliere lo psicodramma come uno strumento di formazione e di cura nell'alveo della psicoanalisi. Psicodramma analitico appare ancora oggi come un ossimoro: come è possibile mettere insieme due termini che si contraddicono a vicenda? Non si tratta ne' di contrapporli ne' di conciliarli con il rischio di produrre degli ibridi le cui conseguenze si possono vedere nella pratica terapeutica: un'inflazione della dimensione immaginaria che riporta la questione del transfert a pure tecniche di suggestione fino ad arrivare alle cosiddette tecniche del corpo, oppure a pratiche ermeneutiche in cui il simbolico riassume e spiega la relazione immaginaria. Entrambi i rischi presuppongono una saturazione del discorso in cui il soggetto dell'inconscio resta perennemente esiliato a scapito di una fortificazione dell'Io. Un'operazione di maquillage identificatoria che per analogia simbolica assomiglia ad un intervento di chirurgia estetica, che produce comunque i suoi effetti terapeutici.

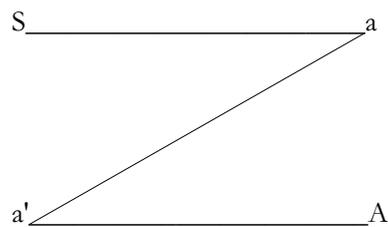
Non è un caso che Freud abbia voluto “neutralizzare” il corpo dell'analizzante con la posizione sdraiata sul lettino, a partire dalla sua notevole pratica dell'ipnosi. Clinica vuol dire accostarsi al letto del paziente per ascoltare le sue sofferenze, permettere all'individuo di ri-costruire con la parola, e a volte con gli atti, il corpo della parola che dice qualcosa al soggetto in presenza di un altro. Per ottenere questa possibilità è necessaria una manovra preliminare che, a partire dalle immagini di sé e dell'altro, il soggetto possa identificare i significanti della sua storia che si sono imposti nel discorso dell'Altro che lo determinano. Questa mortificazione significativa, la rinuncia a poter dire tutto, si coniuga con la possibilità di farci qualcosa con quello che rimane, perché mette al lavoro l'oggetto pulsionale che interroga il desiderio di ciascuno. La pretesa, legittima, di Moreno di risvegliare il corpo del soggetto restituendolo alle sue relazioni sociali, per farlo sognare, si pone di fatto come una questione che precede la psicoanalisi e non, come si crede tuttora, rappresenti il dopo, inteso anche come superamento o alternativa alla scoperta freudiana. Questo naturalmente non significa che non esista un'autonomia della psicoterapia dalla psicoanalisi, ma il fatto che una psicoterapia, se si definisce analitica, non può non impegnarsi sul come sia propedeutica o in una prospettiva di apertura alla psicoanalisi.

Qual è dunque l'elemento di tensione che permette allo psicodramma di operare come una manovra analitica e permettere il passaggio dall'uno all'altra? La risposta che abbiamo ricavato dall'insegnamento di Freud e Lacan è “*il sintomo come evento di corpo*”, visto nella sua tridimensionalità dei registri Immaginario, Simbolico e Reale.

Il corpo in psicodramma e psicoanalisi

La nozione di corpo rimanda ad una costruzione progressiva nell'annodamento dei tre registri: la prima concettualizzazione la troviamo nello *Stadio dello specchio* in cui l'Io assume su di sé l'immagine del corpo in relazione all'altro dello specchio, immagine anticipata dalla prematurazione neurologica e vista come una Gestalt, forma intera e ideale. Si può dire che il corpo è costituito a questo livello *dall'organismo più un'immagine*, che rende ragione dell'uno della consistenza immaginaria. Sappiamo le conseguenze cliniche che derivano già da questa impostazione: nel gruppo la dimensione del rispecchiamento assume una valenza importante come *Einfuehlung*, il sentire come uno con l'altro. La dimensione dell'empatia è soltanto un aspetto del fenomeno, l'altro è l'alienazione immaginaria ideale che fa da ostacolo alla separazione dei corpi parlanti. La dimensione del transfert immaginario tra partecipanti necessita di un taglio simbolico che riporta ciascuno anche alle proprie differenze. Lo schema L di Lacan, successivo allo stadio dello specchio rende ragione di questa struttura narcisistica dell'Io:

Schema L



Se assumiamo come S il rappresentante dell'organismo in frammenti, vediamo che la linea che lo congiunge ad a (altro dello specchio) si può costituire come a' (immagine dell'Io come corpo proprio) in relazione al fatto che c'è un Altro che lo nomina: «Guarda come è bello Giacomino!». La relazione speculare (a-a') necessita della presenza di un organismo vivente e di un Altro (la madre in prima istanza) che attribuisce un nome ed è indice di un desiderio particolare.

Questa *costruzione simbolica* comporta che i significanti dell'Altro precedano il soggetto e che esso stesso assuma progressivamente questi significanti come determinazioni delle sue identificazioni parziali. Per poterlo fare il soggetto incarna i tratti specifici che gli provengono dai significanti dell'Altro e cede una parte di godimento del suo essere vivente, in un regime di alienazione. Si tratta dell'effetto mortifero del significante, in cui “la parola uccide la cosa”. Nominare qualcosa non è lo stesso che goderne, ma introduce il soggetto nel legame sociale. Progressivamente il soggetto costruisce un'anatomia simbolica, può dire di avere un corpo, prodotto dal taglio significativo che si oppone alla coesione dell'organismo vivente. La schizofrenia e l'isteria costituiscono due esempi forti di questa opposizione radicale.

È dunque il corpo simbolico ad attribuire e a costruire un corpo. La coesione dell'organismo è

raddoppiata dall'uno del significante, che serve appunto a far percepire questa coesione. Il soggetto e il corpo rimangono disgiunti. Si può dire che il soggetto sopravvive al corpo come immagine e come nome, come si vede dalle iscrizioni sulle tombe. È lungo tutto l'insegnamento di Lacan che il linguaggio assume il suo valore strutturante, a partire dalla funzione della parola, distinta in parola vuota e parola piena, al campo del linguaggio che genera l'inconscio fino all'ordine del discorso che costituisce il legame sociale in cui è preso il soggetto parlante. È in quest'ultima categoria analitica che convergono le questioni cruciali cui si trova confrontata la psicoanalisi: l'effetto strutturante dell'Edipo in relazione all'emergenza della sessualità nel suo duplice versante, l'attribuzione di un sesso da parte del soggetto e l'incontro con l'altro del godimento. Quest'incontro è esemplificato dal discorso del *Padrone (Maître)* che rende ragione dell'inconscio strutturato come un linguaggio e si presenta come il rovescio della psicoanalisi, ma anche come impalcatura del sintomo, preso nel suo versante della teoria di Marx del plus-valore e che Lacan chiama il *plus-godere*, denominato oggetto a:

$$\frac{S1}{\$} \longrightarrow \frac{S2}{a}$$

La teoria saussuriana del significante porta Lacan a definirlo in psicoanalisi nel modo seguente: un significante è ciò che rappresenta il soggetto per un altro significante, in cui sono implicati i tre termini del simbolico (S1, S2 e \$) laddove S1, il significante padrone, che si è incarnato nel soggetto come tratto identificatorio, non riesce a rappresentare completamente il soggetto barrato, per il fatto che ce ne vuole almeno un altro per rappresentarlo (S2). L'esemplificazione più interessante la troviamo nello scritto di Freud *Aldilà del principio di piacere*, a proposito del famoso gioco del rochetto del nipotino Ernst. Per rappresentare l'abbandono della madre che esce di casa, il bambino fa ricorso al rochetto legato ad un filo scagliandolo *Via (Fort)* e solo dopo vari tentativi lo tira verso di sé, *Qua (Da)*, in un gioco sostitutivo di padronanza, venato da una forte angoscia di separazione.

Non è un caso che i fondatori del nostro psicodramma, i coniugi Paul e Gènnie Lèmoine, entrambi psicoanalisti, l'abbiano assunto come riferimento al gioco psicodrammatico:

- a) è sorprendente come la teoria freudiana del gioco sia centrale in questo saggio che tratta delle nevrosi di guerra e pone all'autore la questione della ripetizione. Nei sogni e nei discorsi dei reduci c'è qualcosa che non si assoggetta ai tentativi di interpretazione mediante la parola, ma tende a ripetersi incessantemente nella stessa maniera, sotto forma di incubi o di agiti (chi lavora con i bambini ne sa qualcosa). L'interrogativo freudiano è come si possa trasformare un'esperienza di dispiacere in una che contenga una quota di piacere. Nel gioco e soprattutto nella rappresentazione simbolica è implicita una parziale risposta, se teniamo conto che l'esperienza traumatica diventa un'esperienza di parola, laddove grazie ad un oggetto sostitutivo si riesce a

rappresentare la perdita che richiede così un lavoro di lutto. Il rocchetto non è la madre reale e solo grazie ai due significanti Il soggetto riesce ad affrontare la situazione. Lo spostamento dal livello immaginario a quello simbolico è una necessità evidente di riduzione dal godere di una presenza ad uno sfondo di assenza;

- b) quest'operazione lascia un resto (a) che è la quota pulsionale dell'operazione simbolica della rappresentazione. Il godimento che si è dovuto lasciare a causa della partenza della mamma, che potrebbe significare anche la morte del soggetto, si compensa con la ricerca che il piacere del gioco permette come soddisfazione inconscia legata ad un aspetto pulsionale;
- c) in quest'esempio si fa cenno strutturalmente alla questione edipica. Il soggetto scopre di non essere il fallo della madre, c'è un oggetto a lui esterno che veicola il *desiderio materno*, lasciandolo in una situazione di angoscia di castrazione, che però permette il lavoro di ricerca dell'oggetto. Questa presenza-assenza della madre trasforma la relazione immaginaria basata sul bisogno delle cure materne in una questione simbolica (*la metafora paterna*) legata alla domanda e al desiderio dell'Altro come il manifestarsi del reale della pulsione. In altre parole la pulsione entra nell'ambito del discorso senza essersene preso completamente, ma con ciò articola le fasi libidiche non solo dal lato dello sviluppo ma del rapporto tra soggetto e Altro. Se questo processo si arresta o non avviene, siamo nel campo della relazione perversa o della psicosi.

Un giorno una bambina molto intelligente, con il cuore straziato, mi ha fatto la seguente domanda: «Come mai i miei genitori, che sono grandi e grossi, dormono insieme, mentre io che sono piccola devo dormire da sola?».

Avanzerò nella descrizione di questo passaggio verso *il reale del godimento*, citando C. Soler a proposito della domanda che si pone sul rapporto tra il corpo parlante e il legame sociale: «“Corpo parlante”, sposta il campo del linguaggio dal Simbolico verso il Reale, perché il corpo di cui si tratta non è il corpo dello stadio dello specchio, il corpo dell'immagine, della forma. È il corpo sostanza, che “si gode” e si situa nello spazio della vita. Si entra quindi nella materia della funzione e dell'incidenza della parola sulla sostanza vivente. La nozione stessa di “corpo parlante” produce la connessione tra, diciamo, da un lato il verbo, in precedenza riferito al soggetto, e dall'altro lato il corpo di godimento, perché “per godere, ci vuole un corpo”, non un soggetto» (Soler, 2008, p. 13).

È dunque il *corpo sostanza* e non il soggetto ad essere colpito dal godimento, nozione sulla quale conviene tratteggiare alcuni concetti basilari. Non è il *Lust* freudiano, il principio omeostatico del piacere, bensì l'*Unlust*, il principio dell'aldilà del piacere che potremmo tradurre come il dolore del sintomo, il transfert negativo e la ripetizione. In una parola, la pulsione di morte. Il godimento (*Jouissance*) in opposizione al piacere limitato e omeostatico

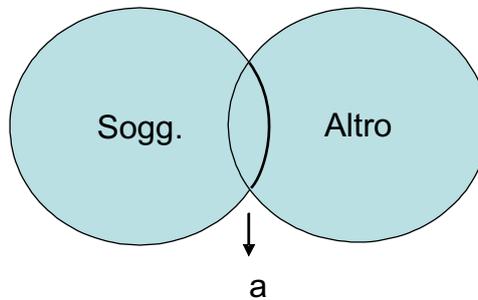
ed anche in opposizione al desiderio, regolato in rapporto alla legge e per sua natura insoddisfatto. A questi si oppone con la *volontà di godimento* che Lacan illustra nel saggio *Kant con Sade*. Il godimento, in quanto si sottrae al simbolico, partecipa del registro del Reale. Si può caratterizzare narcisisticamente nelle immagini di beatitudine sognante del lattante sazio di Freud, della donna gravida e nel felino, ma anche nella sua qualità distruttiva del tossicomane o dell'anoressica: è un godimento senza l'Altro, di tipo autistico.

Dice Lacan che può andare *dal solletico al rogo* e la rappresentazione attuale del *kamikaze* illustra pienamente il sacrificio del corpo nel suicidio terroristico, che si presume vorrebbe instaurare il rapporto impossibile con La Cosa, unione mitica con l'eden scervo dalla mortificazione del patto sociale, operata dal significante. Questa unione mitica è sognata da ogni essere umano, che si trova ben presto a fare i conti, per vivere, della perdita e della frammentazione del suo godimento, in cambio di parole che si incarnano nel corpo simbolico. Se da un lato dunque il processo di riduzione del godimento a causa del significante produce un'anatomia simbolica del corpo del soggetto, dall'altra vi è un recupero di godimento su oggetti fuori corpo che si legano ai suoi bordi ed operano i vari montaggi della pulsione.

Questi oggetti parziali, *seno, feci, voce e sguardo*, sono articolati al discorso tramite la questione della domanda ($\$ \diamond D$) dell'Altro che li ordina al simbolico, pur restandogli eterogenei. L'oggetto a, denominato più di godere, nasce dall'incontro mancato con la Cosa e, a differenza degli oggetti parziali della Klein, rappresenta un resto di godimento separato dall'Altro e diventa per il soggetto l'oggetto complementare del fantasma ($\$ \diamond a$). Possiamo rivedere nel discorso del Padrone la distribuzione dei due livelli della questione, separati dalla sbarra, segno dell'irriducibilità dell'uno nell'altro. Sul lato superiore possiamo vedere il funzionamento sociale della batteria minima del significante (S1 S2) e in quello inferiore il rapporto tra soggetto barrato e l'oggetto a. La freccia tra i due significanti descrive l'impossibilità a ridurre un significante al suo significato e la losanga tra soggetto barrato e oggetto a l'impotenza del rapporto tra i due termini: l'oggetto non è affatto complementare al soggetto, anzi diventa causa del suo desiderio, essendo un oggetto non immaginizzabile né simbolizzabile, pur essendo articolato al discorso, per la parte pulsionale. Il godimento fuori corpo è dunque quello della pulsione e il versante significante della domanda (S/ $\diamond D$) orale e anale ne costituisce l'articolazione e gli oggetti a (*voce e sguardo*) ne rappresentano il godimento localizzato e ordinato dal discorso. Il '*più*', rappresentato dagli oggetti, rappresenta il recupero di godimento del corpo, articolato alla pulsione, in relazione al *meno* dell'incidenza significante.

Il corpo simbolico è il corpo morto, in unione e in opposizione al corpo godente e al funzionamento dell'organismo. Il corpo è colpito dall'inconscio, il soggetto è felice,

afferma Lacan, in quanto indipendente dal vivente. Quest'articolazione può essere illustrata con i cerchi di Eulero, come il rapporto tra due insiemi come *intersezione*, luogo degli oggetti a:



Tutti gli elementi che compongono la struttura quaternaria del soggetto vi sono rappresentati, dal soggetto barrato visto nella sua intersezione con l'Altro della catena significante (S1 S2), tramite gli oggetti della pulsione, che hanno un versante simbolico dal lato della domanda e del desiderio e uno reale del godimento, espresso da una lettera (a). Nel rapporto tra il soggetto e l'Altro è ciò che Lacan indicherà nel Seminario XI come *separazione*, vale a dire il movimento di generazione del soggetto attraverso il suo oggetto specifico di godimento nel fantasma. È interessante vedere come sia l'oggetto a rendere conto della singolarità del soggetto, che ha dovuto subire una sottrazione di godimento per identificarsi ai significanti dell'Altro, nel primo movimento che abbiamo già indicato come *alienazione*. Detto in altre parole, il sintomo, lungi dall'essere qualcosa da considerare solo come disturbo, deficit, rappresenta il modo singolare di godere del soggetto e che racchiude la verità della sua perturbazione.

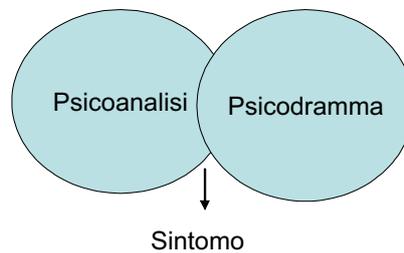
Il sintomo, evento di corpo

Il corpo s'introduce nella psicoanalisi attraverso il sintomo, come afferma Colette Soler. È abbastanza evidente che va a colpire il corpo attraverso una perturbazione, che rende difficile la padronanza abituale di situazioni personali e relazionali: «è più forte di me», si dice generalmente, a proposito di emergenze sintomatiche. Più forte dell'Io, vale a dire un godimento in eccesso s'impone al suo controllo. La tesi freudiana del sintomo come segno di una pulsione rimossa trova qui una conferma significativa. L'originalità della psicoanalisi è sempre stata quella di attribuire al sintomo, in quanto *segno* un valore di messaggio, a causa dei significanti in gioco. Quello che la distingue dal discorso medico è appunto che deve far segno al soggetto e non all'altro, in quanto si prende cura in prima persona del sintomo denunciato. Se la risposta deve venire dal soggetto, diremmo che la psicoanalisi opera un rovesciamento del rapporto curante-curato, partendo dal fatto che l'analista considera il sintomo già una risposta a domande che hanno implicato il rapporto tra soggetto e Altro.

La partenza di una cura è determinata però dall'Io, che deve compiere un percorso in cui

l'attribuzione del sapere sul suo sintomo si sposta dall'Altro al soggetto, in un passaggio quindi dalla relazione immaginaria di due corpi in presenza (o più, come nel gruppo terapeutico) alla dimensione simbolica del corpo in rapporto al reale del suo godimento, espresso nel sintomo. Il versante del sintomo come messaggio s'intreccia come condizione preliminare ad una riduzione significativa della varietà della relazione immaginaria, vale a dire che il soggetto dell'inconscio possa essere rappresentato dai significanti in causa per ciascun analizzante o partecipante ad un gruppo. Quest'operazione, lo ripeto, comporta l'emergenza degli oggetti pulsionali in gioco e quindi del rapporto tra Simbolico e Reale, dal corpo svuotato di godimento al suo recupero da parte del soggetto in rapporto agli oggetti parziali.

Come si può vedere è qui che cominciano le biforcazioni tra psicodramma e psicoanalisi, in quanto modalità autonome di trattamento del sintomo. Si potrebbero compilare alcuni elenchi formali sulle somiglianze e sulle differenze tra i due approcci, ma rimarrebbero descrizioni che non dicono molto sull'aspetto strutturale della questione, cioè sulla connessione-disconnessione di una clinica che ha per entrambe il suo punto di aggancio all'etica della psicoanalisi. Propongo dunque di considerarle, alla stregua della metafora precedente come due insiemi, uniti da loro nel rapporto di *unione e di intersezione*, illustrato dai seguenti schemi:



L'operazione di unione tra i due insiemi è rappresentata dalla sezione di cerchio che non riguarda la porzione occupata dal sintomo: i dispositivi sono eterogenei, setting individuale nell'uno, setting gruppale nell'altro, presenza dell'analista nel primo come semblante dell'oggetto a, messa in atto del discorso dell'analista a partire dal discorso del padrone per effetto dell'intervento dei due psicodrammatisti nel secondo

$$\begin{array}{cccc} \underline{a} & \underline{\$} & \underline{S1} & \underline{S2} \\ S2 & S1 & \$ & a \end{array}$$

Si può vedere, come ci ha insegnato Lacan, che il discorso del Padrone rappresenti il rovescio della psicoanalisi e sia deputato a rappresentare sia l'inconscio, strutturato come un linguaggio, che la dimensione del sintomo quando la macchina significante (S1 S2) produca un eccesso di godimento sotto la barra, a carico del soggetto (\$ a). Entrambi hanno di mira la possibilità che il soggetto si faccia rappresentare dai significanti, ma mentre nell'analisi questa possibilità si

misura nel preliminare come divisione soggettiva per poter passare al divano, nello psicodramma il preliminare manifesta la difficoltà per l'analizzante di poter accedere a questa rappresentazione simbolica, da cui un lungo giro di esplorazione della dimensione immaginaria e il passaggio al gruppo. Naturalmente il gruppo può anche essere scelto da chiunque intenda fare un'esperienza di psicoterapia o un percorso di formazione. Vale la pena di ribadire che il gruppo in psicodramma si presenta per noi nella sua funzione logica di estrarre il soggetto a partire dal collettivo ed ha quindi un approccio diverso da altre esperienze analitiche di gruppo.

A questo punto ci viene in soccorso un'altra definizione di significante di Lacan, che sarà prodotta a partire proprio dalla questione del corpo e dei suoi legami nel Seminario *Encore (Ancora)*, che in francese manifesta l'ambiguità fonologica di significare anche "in corpo" (*En-corp*) e il successivo *Seminario R.S.I.*, dove anche qui troviamo una simile corrispondenza (*Eresie*) che è la pronuncia delle tre lettere. Il significante dunque non più soltanto come principio di mortificazione del vivente, ma esso stesso segno del suo essere di godimento. In altre parole ciò che il soggetto ha perduto di se stesso e ha recuperato tramite l'oggetto. Il significante impastato di godimento e che rappresenta un oggetto di godimento. Parlare è godere e senza la castrazione simbolica diventa difficile che passi per i significanti dell'Altro. Lo vediamo nella nostra società contemporanea dove i cosiddetti nuovi sintomi (anoressia-bulimia, tossicomania, tratti perversi) sembrano irriducibili alla parola staccata dal godimento, rappresentato dalla produzione di oggetti di consumo che esiliano il soggetto dalla sua singolarità e lo massificano nella globalità dei comportamenti sociali. Il passaggio al gruppo può permettere in alcuni casi la possibilità di staccare del godimento dalle immagini di un corpo mortificato dall'erotizzazione idealizzante, come si vede nel gruppo delle anoressiche.

L'operazione di *intersezione* tra i due insiemi mira ad elaborare specificamente ciò a cui si riduce il sintomo nei due approcci. Pur restando un elemento intimamente legato ad entrambi come manovra analitica, se ne differenzia per il tipo di approfondimento che entrambi ne possono fare: lo psicodramma arriva a mettere in forma il sintomo analitico nel matema che abbiamo descritto come struttura nel discorso del Padrone. L'esperienza del gruppo è un attraversamento degli ideali del soggetto, a partire dai suoi scenari immaginari. Questi scenari, che si presentano unicamente nel racconto dei partecipanti, trovano la loro corrispondenza simbolica nel taglio del gioco, che è unico per ciascuno. Ogni persona cioè, mano a mano che procede nei racconti e nei giochi a cui partecipa, grazie allo scambio con gli altri e agli interventi dei terapeuti, condensa le sue identificazioni simboliche nei suoi significanti principali. Dai temi di gruppo condivisi negli enunciati collettivi passa alla condizione di poter accedere alle proprie enunciazioni soggettive: il gruppo e il gioco, nell'ascolto e negli interventi degli psicodrammatisti, fanno passare la questione speculare del rapporto con l'altro, il partner, alla dimensione simbolica del rapporto del soggetto con l'Altro, singolare per ciascuno. In breve, il sintomo come operazione di linguaggio svela la domanda dell'Altro, cui l'individuo è

assoggettato per rivelargli il desiderio, causato dai suoi oggetti pulsionali. È in base alla castrazione dell'Altro che il soggetto può prendersi la responsabilità del suo sintomo, modo di godimento del suo fantasma. A questo punto lo psicodramma si conclude, per lasciare spazio all'esperienza di un'analisi individuale. È comunque un percorso terapeutico compiuto, che nel passaggio alla rappresentazione simbolica del soggetto, mette in forma per ognuno la questione del godimento sintomatico, il reale in gioco nell'operazione terapeutica. Per questa ragione posso affermare che lo psicodramma è un trattamento del reale nella clinica, nella misura in cui non occlude la dimensione del fantasma, il rapporto del soggetto con il suo reale di godimento.

Per la psicoanalisi, per la sua parte non terapeutica, si tratta di attraversare il fantasma, svuotando l'oggetto di ogni consistenza immaginaria e simbolica per accedere al vuoto strutturale che lo determina. Il sintomo, su questo versante del reale, riacquista un nuovo valore soggettivo, del saperci fare con la castrazione e di riconnettersi al desiderio come spinta propulsiva dell'individuo. Il concetto lacaniano “*non c'è rapporto sessuale*” si manifesta come l'impossibilità a fare uno con due e conferma l'inesistenza del rapporto genitale come riunificazione di due metà. In questa prospettiva si può intravedere come entrambi gli approcci, nella loro continuità e discontinuità, siano dei trattamenti in cui il soggetto parla con il proprio corpo e in cui il vivente fa i conti con il legame sociale e le sue esigenze di godimento. Non mi resta che fare ancora qualche considerazione sull'uso del corpo in psicodramma, per vederne alcune implicazioni cliniche.

Il corpo dello psicodramma analitico

L'esperienza del corpo nel gruppo si presenta generalmente in prima istanza come relazione speculare tra i partecipanti. L'immagine di sé, in considerazione del racconto di ciascuno con le sue caratteristiche peculiari, è già un'elaborazione secondaria in cui l'individuo si presenta a partire dalle relazioni intrattenute, le sue ferite narcisistiche e il modo con cui vi ha fatto fronte. La narrazione di ciascuno riprende la dimensione del narcisismo così come viene trattata nello stadio dello specchio, più il *Fort-Da*, il modo simbolico di reagire al trauma della perdita, che è l'ossatura del gioco psicodrammatico. Questa prima fase diacronica rivela contemporaneamente l'aspetto sincronico, il livello sintomatico che ha permesso la sintesi attuale delle sue modalità relazionali. Rappresenta un buon indice diagnostico, soprattutto nel lavoro con i bambini in cui ciò che non si è potuto elaborare si attualizza nel loro agito del rapporto con gli altri. Il corpo in azione diventa la rappresentazione di un eventuale campo di battaglia in cui si fa vedere quello che non si può raccontare od esplicitare.

La teorizzazione di una grande psicoanalista francese, Françoise Dolto, mi viene in soccorso con i suoi concetti di *schema corporeo* e di *immagine inconscia del corpo*. Il primo concetto, desunto dalla neuropsicologia, è la possibilità di rappresentare adeguatamente lo schema anatomico e funzionale del corpo, così come si presenta a livello percettivo e cenestesico. Il secondo

concetto invece è ricavato dal dire e dal rappresentarsi del bambino, è già un'elaborazione inconscia del rapporto del suo corpo con l'altro della relazione e si può presentare come patogena o perturbata, tanto da incidere sullo schema corporeo, nelle sue forme di inibizione motoria o funzionale. Mentre lo schema corporeo, come l'Io, è cosciente e solo parzialmente inconscio, l'immagine del corpo è totalmente inconscia ed è legata al desiderio del soggetto. Il rapporto tra i due stabilisce lo scarto sintomatico che appare nelle rappresentazioni motorie, grafiche e linguistiche del bambino.

Igor, un bambino adottivo di dieci anni, partecipa ad un gruppo di psicodramma con una modalità del tutto particolare: ha la tendenza a sovrapporsi agli altri non lasciandoli parlare e mano a mano che racconta le sue imprese (ha messo molti soldi in banca, ha picchiato un'insegnante, ha fatto una settimana di espulsione dalla scuola) si mette al centro della stanza in uno stato di crescente eccitazione e comincia anche a spogliarsi della maglietta, ballando l'hip hop e occupando tutto lo spazio a disposizione.

Se in un primo momento riesce a coinvolgere anche gli altri nella confusione organizzata, fatta di parole urlate e di movimento frenetico, piano piano arriva a capire che questo teatro del corpo esibito è a favore dell'animatrice, per non lasciarla parlare come rappresentante di una donna di cui il bambino in realtà non ha nessuna rappresentazione. Un tentativo di poter far sorgere con la maniacalità vitale qualcuna che in fondo, nell'interpretazione del bambino, gli ha negato la sopravvivenza con il suo rifiuto amoroso. Questo sottofondo di disperazione nasce da questo crescendo in cui il corpo urla il suo diritto di vivere e contemporaneamente viene annientato da questa presunta mancanza di desiderio e di riconoscimento da parte dell'Altro.

L'emergenza di questo Altro materno è stato un processo abbastanza lungo, fatto di sequele di narrazioni e di giochi del rapporto con le maestre nel transfert specifico con l'animatrice che ha sopportato queste massicce proiezioni negative. Il corpo a corpo con gli altri bambini e parzialmente con gli animatori si è sostituito ad una rappresentazione che condensava in una figura dell'odio l'aspetto dissociativo della costruzione e della contemporanea distruzione del corpo vivente del bambino.

Integrata nella teoria lacaniana, si vede come l'immagine del corpo, portatrice di una relazione primaria perturbata, era il supporto di un narcisismo in cui il confronto con l'immagine ideale dell'altro (l'adulto precoce) ne rivelava invece un'istanza mortifera e distruttiva. I tratti depressivi si sono manifestati successivamente a questo periodo, permettendo al bambino di intraprendere il lavoro del lutto riguardo alla sua adozione. Il godimento della sopraffazione e della violenza del bambino è stato ridotto dalla possibilità di articularli alla sua posizione simbolica di soggetto esiliato dal desiderio.

Spero che questa operazione parziale possa costituire per lui una risorsa nel suo ingresso nella pubertà e nell'adolescenza. Come nel racconto delle fiabe l'onnipotenza malvagia della strega rivela, nei giochi e nelle associazioni dei partecipanti, la sua reale impotenza a distruggere la vita

del bambino. È quando a prendere corpo è la parola, nel racconto e nel gioco, che può operare la costruzione di un corpo simbolico di linguaggio che si svuota parzialmente di godimento.

Arrivare alla possibilità di una rappresentazione significativa in cui il bambino dà una direzione e un limite alla domanda dell'Altro mi fa venire in mente un aneddoto di vita familiare di un mio nipotino acquisito di sei anni e mezzo. A tavola con tutta la famiglia, durante il pasto, spesso gli adulti a turno gli rivolgevano delle domande sulla scuola o altre sue incombenze. Al che Robertino rispondeva con un gesto, si toccava la gola facendo segno che non poteva rispondere. Finito il boccone, rimproverava aspramente, con un fare da maestro, l'adulto maleducato che non rispettava l'insegnamento dei suoi genitori che gli avevano detto che «quando si mangia, non si parla» e che durante la mensa con i suoi compagni nessuno avrebbe trasgredito questa semplice regola di buona educazione. Con mio divertimento notavo come la domanda dell'Altro di castrazione orale si ritorceva sui presenti come mancanza di coerenza tra il dire e il fare delle prescrizioni sociali impartite dall'adulto.

È questo un piccolo esempio di “corpo socializzato” in cui il discorso del padrone regola il godimento degli oggetti “più di godere”. L'ordine del discorso è dunque collegato all'ordine della convivenza dei corpi, in cui i significanti padrone funzionano da imperativo. La trasmissione delle regole sociali segue non soltanto un'evoluzione progressiva, per esempio nell'allevamento dei bambini, ma regola le modalità di godimento secondo la propria cultura che ispira i comportamenti sociali. Le pratiche del corpo sono specifiche per ogni società e possono essere differenti a seconda della cultura dominante in quel tipo di struttura sociale. Oggi l'impatto tra diverse pratiche può diventare motivo di conflitto tra culture diverse, se una vuole prevalere sull'altra. La società tende dunque a collettivizzare i modi di godimento, anche se l'estensione di questa collettivizzazione tende a perdere le caratteristiche della comunità per diventare un'omologazione del senso di appartenenza.

Nel piccolo gruppo si scopre progressivamente che il soggetto parlante non è il suo corpo, ma è il discorso a dargliene uno. Tutti i soggetti hanno un organismo, ma non tutti hanno un corpo, nel senso della costruzione significativa. In più è l'uso del corpo a determinare quale godimento è in ballo e su questo tema sarà interessante approfondire la questione dei bambini e degli adolescenti: in alcuni casi, che diventano sempre più frequenti, li si vede in preda a godimenti autodistruttivi, senza l'appoggio di un corpo significativo che possa fare da argine. Si passa dal tatuaggio al piercing come incisioni sull'immagine del corpo alla sua scarnificazione come godimento privo dell'Altro del linguaggio. L'inconscio che passa nel corpo smette di essere inconscio-elucubrazione e diventa inconscio-reale come godimento inassimilabile all'immagine e alla parola. In *Encore*, che abbiamo già citato, Lacan parlerà di *lalingua*, significanti primari che non si costituiscono in catena simbolica ed hanno tuttavia degli effetti reali sul corpo del soggetto, che sarà chiamato da allora *parlessere*.

L'ultimo accenno clinico lo faccio a proposito di una supervisione di una psicoterapeuta che ha in cura un bambino di circa dieci anni e che si presenta come psicotico. Questo bambino, che chiameremo Alberto, ha una sua peculiarità nel presentarsi alla psicologa: *parla esclusivamente di velocità, soprattutto delle macchine, elencando i km ai quali possono arrivare. Sono velocità elevatissime e il bambino può passare quasi tutta la seduta nel farlo e a cercare di portar via dalla stanza di terapia una qualche macchina, grande in genere, per tenercela a casa. Qualsiasi sottolineatura di giocarci intanto o di lasciarla lì per poterla ritrovare sembra scivolare su di lui senza effetto. Mano a mano che la terapia prosegue Alberto sembra potersi fermare brevissimamente sulla possibilità di giocare con le macchinine, fintantoché la psicologa introduce la questione dei segnali stradali, dei semafori e delle multe per eccesso di velocità. Questo processo dura qualche mese, mentre dalla scuola giungono notizie allarmate di una sua frenesia continua in classe, è spesso accompagnato fuori, in cortile, dove cammina continuamente sotto la sorveglianza di un'insegnante di sostegno.*

All'interno della complessità di questo quadro clinico, mi soffermerò su un episodio che comunque segna una piccola svolta in questo suo incessante non-esserci, nell'impossibilità strutturale di farsi rappresentare unicamente dal termine velocità, che non sembra agganciarsi a nulla. Il bambino accetta il gioco delle multe, che correttamente la terapeuta aveva associato alla dimensione di protezione dal pericolo e non solo sul versante della sanzione. Alberto non riesce a moderare la velocità della macchina e non rispetta i semafori. Viene così fermato, in modo che non subisca rischi e non si faccia male. Alberto paga con i pezzettini di carta che fungono da soldi, con grande indifferenza rispetto alla sanzione, fino a quando, imitando la madre, afferma che i soldi vanno via così facilmente... Chiede poi a sua volta di fare il vigile urbano e propone, per la prima volta in assoluto, un'inversione di ruolo, che si rivela alquanto interessante. La terapeuta, al posto del bambino, ha l'ordine da parte di questi di andare a 1 km, 1 km e mezzo all'ora e se pure lentissimamente eseguito, il vigile sanziona continuamente questo "eccesso" di velocità!

La polarizzazione che compie il bambino, senza alcun apparente riferimento simbolico alla legge, lo mette nella posizione che in ogni caso sarà sanzionato e costituirà la rovina della famiglia, per la spesa che le multe comportano. Questa posizione inconscia sembra sostenuta dal fatto di essere impossibilitato, non protetto dal godimento persecutorio dell'Altro in una dimensione di rappresentanza dell'*oggetto reale*. Il potersi comunque fermare a giocare e mettersi al posto dell'Altro sanzionatore, incomincia a metterlo parzialmente al riparo da questa incorporazione a cui sembra soggetto, non fosse altro che prevale la dimensione approssimativa di una *fiction*. I soldi sono pezzi di carta, la macchinetta sarà nascosta dalla terapeuta in un luogo sicuro all'interno della stanza e solo a sua disposizione e, nel transfert non persecutorio, il bambino può cominciare a ricucire questo vortice di velocità che lo annulla come soggetto e costituirlo provvisoriamente come corpo separato dall'Altro... I lavori stradali sono ancora in corso...

In conclusione, riprendendo la nozione di sintomo come evento di corpo, voglio sottolineare la dimensione del reale del godimento in gioco nell'approccio della clinica analitica. La parola

evento mette in luce l'effetto di contingenza del rapporto tra il significante e il godimento. Il corpo si sposta allora dalla sua costruzione simbolica a quella del reale pulsionale, in parte inassimilabile alle parole e alle immagini. Lo psicodramma analitico, all'interno dell'etica della psicoanalisi, si propone di costruire, assieme agli analizzanti, piccoli e grandi, del tutto o parzialmente, la possibilità per il soggetto di un legame sociale, che lo costituisca come desiderante.

Renato Gerbaudo

Psicologo, psicoterapeuta, Membro Didatta S.I.Ps.A.

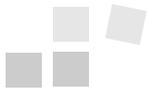
BIBLIOGRAFIA

Soler C. (2008), *Il corpo parlante*, «Quaderni di Psicoanalisi» n.6, Ed. Praxis del Campo Lacaniano, Roma



ATTIVITÀ ESPERENZIALI: OSSERVAZIONI





Spero di giocare

Il gruppo esperienziale del pomeriggio inizia sulla necessità espressa da qualcuno, forse a nome di tutti, di tradurre le “tante parole” ascoltate al mattino per passare dal livello teorico all'esperito e per fare delle stesse un introietto fonte di nutrimento, così come di fatto accadrà nel gioco prescelto.

La catena associativa del gruppo parte dalla confusione e dalle molteplici storie di chi all'interno dell'Associazione si è ritrovato a fare tutto il percorso per divenire Membro Titolare per poi dover fare i conti con la Legge, il terzo che istituendo la figura dello Psicoterapeuta ha obbligato molti a ricominciare percorsi formativi all'interno della Scuola, spiazzati come età e come sapere. In parallelo a questo anche se in parte concatenato emerge un secondo tema, quello delle tante “madri analitiche” che hanno trasmesso sapere e dei “padri analitici” che in questi anni se ne sono andati...

(R. Catalano, P. Lemoine, ecc)

M. porta in gruppo quanto negli anni si sia sentita sempre in ritardo, grande di età, ma piccola e inadeguata nel confronto con giovani che utilizzano modi di comunicare talmente rapidi da introdurre il tema della “bulimia informatica”. Giovani che usano linguaggi diversi che lei fatica a riconoscere e non riesce ad introiettare, troppo piena di rabbia per il tempo che passa e di dolore per le persone perse negli anni: emozioni che talvolta le impediscono persino di pensare.

Risponde C. associando ai pensieri di rabbia e dolore una situazione di lavoro: racconta di una giornata resa “calda” dalla temperatura e dalle emozioni e di una discussione, ancorché trattenuta, con la collega responsabile della Cooperativa in cui lavora; lo scontro non avviene, dice, ma lei si sente una pentola a pressione, si accorge di avere la febbre, il corpo parla per lei, rivela il suo dramma attraverso un'alterazione del sistema immunitario.

Si tratta di un confronto/scontro che abbisogna di mediazioni, dell'intervento di qualcuno, un terzo di cui ci si possa fidare; C. ricorda al proposito un collega del Servizio che si faceva carico di mediare e che oggi, trasferito altrove, non c'è più.

L'attenzione si sposta sulla mancanza, su chi non c'è più, (Didatti mancati davvero o ancora vivi ma non più presenti in qualità di formatori) ma anche ai ricordi piacevoli e forse un po' trasgressivi: è di nuovo M. a riportare un'immagine che verrà messa in scena: ricorda che le sedute di formazione con i suoi didatti terminavano sempre con un pasto per il quale ognuno portava la sua parte di nutrimento.

Mette in scena un momento del pranzo che definisce particolarmente significativo, nel quale il membro maschile della coppia dei didatti elogiava il suo talento culinario, parlando di “cibo buono da leccarsi i baffi”, salvo finire col farla sentire “una brava cuoca” ma incapace come terapeuta.

Le emozioni si ripropongono sulla scena ora come allora con l'antica sensazione di non essere “né carne, né pesce”, priva del riconoscimento di legge, così come un tempo lo era di quello della madre, critica e svalutante nei confronti della figlia adolescente, madre che nel gioco veste i panni della didatta, membro della coppia dei formatori che, con il suo sguardo rende vani i suoi tentativi di produrre qualcosa di buono.

Anche qui, sulla scena del gruppo di oggi, dove molte generazioni di allievi sono chiamate in gioco, M. porta cibo e nutrimento per tutti, salvo sentirsi, ancora una volta, a nome proprio e del gruppo, priva del riconoscimento che va cercando e bisognosa di attenzione e di cure, ma carente degli strumenti necessari ad autorizzarsi ad essere colei che cura.

Nel gruppo risuona la difficoltà a dare, ma soprattutto a darsi fiducia e ad autorizzarsi a riconoscere il desiderio e quindi il piacere di “accoppiarsi” ai formatori nel prendersi cura, forse per timore che questo significhi “far fuori” le grandi Madri che hanno fondato la S.I.Ps.A. e che oggi, per lo più, non sono presenti.

Il matricidio simbolico, necessario alla crescita ed alla emancipazione, assume, per un attimo, i contorni nefasti dell'onnipotenza del desiderio che uccide, evocato dal fantasma di un pasto totemico, per poi trasformarsi, proprio in virtù dell'assenza che spaventa, in un'opportunità di crescere, grazie alla mancanza, uscendo dal godimento narcisistico del bimbo per affrontare il dolore della perdita e la possibilità, con la caduta dell'ideale di riconoscersi terapeuti.

È così che, proprio sul finire del gruppo, diventa possibile aprire il confronto tra fratelli di differenti età e porre l'accento sulle uguaglianze e sulle differenze, al di là delle matrici teoriche di provenienza, evidenziando, all'interno di una tecnica che accomuna, stili personali finalmente riconosciuti e riconoscibili.

Accade così, come già emerso nei lavori della mattinata che, l'assenza di “madri e padri fondatori,” oggi ridimensionati dal trasformarsi dell'ideale, apra la possibilità alla prima generazione di fratelli di trovare voce per confrontarsi sulle differenze e sui diversi modi di usare e leggere l'esperienza psicodrammatica.

Ester Ferrando

Psicologa, psicoterapeuta, libera professionista, Didatta S.I.Ps.A., docente Scuola C.O.I.R.A.G.

e.mail esterferrando@tiscali.it

Laura Scotti,

Psicologa, psicoterapeuta, libera professionista, Didatta S.I.Ps.A., Preside Scuola C.O.I.R.A.G.

e-mail presidescuola@coirag.org



L'osservazione come “discorso indiretto libero” del corpo nello psicodramma

«Perché il Signore vuole mio figlio, Tuo figlio per modo di dire, Agli occhi del mondo Gesù è mio figlio, Perché lo vuole, tu mi chiedi, guarda che è proprio una buona domanda, signora, la cosa peggiore è che io non so risponderti, allo stato attuale la faccenda riguarda loro due, e non credo che Gesù sappia di più di quanto ti avrà detto».
J. Saramago – *Il vangelo secondo Gesù Cristo*¹

labirinto camuno



Premessa

Si può essere concordi nel riconoscere la nostra discendenza da quegli animali che si eressero sulle zampe posteriori per lasciare liberi gli arti anteriori e così liberare la bocca dal compito di mordere.²

Lo ricorda André Leroi-Gourhan nel meraviglioso libro *Dal gesto alla parola* che oggi mi fa da pretesto per iniziare a scrivere sulla funzione assolta dall'osservazione nello psicodramma analitico.

L'osservazione è di per sé un gesto, solo orale per alcuni, scritto e orale per altri, che nella cavità orale liberata dalle incombenze assegnate ad una mano, trova il suo centro.

E come ogni centro che si rispetti, si fa punto, segno comunicativo, cifra condivisa e infine insieme di simboli stratificati sotto anonimi segni che, combinandosi, hanno dato nel tempo forma al messaggio.

In poche e rarefatte parole provo a dire ciò che è avvenuto nel corso di un lento ma inarrestabile processo che ha respinto «a poco a poco gli strumenti al di fuori dell'uomo»³.

È intorno al 13.000 a.C. che l'evoluzione tecnologica della specie umana, aggiungendo valore alle estremità del suo corpo, realizza la progressiva invenzione di macchinari sempre più utili allo straniamento⁴ dell'uomo dalla fatica e fa volgere il suo sguardo e interesse a ciò che non può toccare: le stelle e il cielo.

Questo processo si completa nel XIX sec. espropriando l'uomo della stessa capacità di controllare ciò che l'industria produce fino alla completa alienazione del prodotto dal produttore che ne diviene in qualche misura controllato.

È figlia di quello stesso pensiero la ricerca sull'inconscio che si concretizza negli anni in cui l'operaio è definitivamente estromesso dalla progettazione della produzione che vede procedere senza che egli possa effettivamente incidere su essa, se non sospendendola o distruggendo il macchinario stesso nei movimenti spontanei del luddismo. Poiché al servo viene tolta la possibilità anche di avere cura di ciò che appartiene al padrone e perciò anche di poter sopravvivere con il cibo che il padrone gli concede, anche l'osservazione si estrania dal lavoro stesso, divenendo strumento e metodo da studiare separato dall'oggetto concreto. Eppure l'osservare mantiene sempre la caratteristica di essere rappresentato da gesti che si concretizzano in una disciplina di conoscenza, quello del biologia, quello della fisica, quello

dello psicoanalisi, quello dell'osservazione diretta.

L'osservazione è dunque un gesto più che una catena di parole che cercano l'eco di se stesse nell'ascolto dei partecipanti al gruppo. Con l'osservazione, letta, raccontata, si conclude in genere il gruppo di psicodramma analitico, svelando il gioco dell'osservatore che si manifesta nel far arrivare all'udito di altri suoni che escono dalla sua cavità orale.

L'osservazione e la forma del discorso indiretto libero

L'osservatore è un narratore che scrive il “discorso indiretto libero”⁵, uno scrittore le cui parole sono quelle espresse in gruppo dal singolo che utilizza la cultura e il linguaggio dell'osservatore, che scompare come autore per far dimenticare il soggetto al soggetto stesso.

Quel che si prova a dire in queste righe e che apparrà anche nelle successive è che non essendo alcun soggetto di un gruppo di psicodramma in possesso di un testo, orale o scritto che sia, ma essendo tutti alla ricerca di un orizzonte alla propria domanda, è dal governo del testo che ciascuno scrive senza saperlo che emergerà il pensiero inatteso, la sostituzione di un sintomo con una nuova catena di pensieri, la sospensione della ripetizione, il processo psicoterapeutico.

Animatore, partecipanti al gruppo e osservatore del gruppo di psicodramma analitico costruiscono sull'ordito⁶ del gruppo, la trama⁷ del testo che non appartiene più al singolo quando viene messa in gioco nel gruppo perché in origine il testo stesso è alienato al soggetto che lo dice.

Lo sviluppo della parola dell'osservatore nel gruppo di psicodramma è simile alla realizzazione di un arazzo.

Il disegno di un arazzo non mostra l'ordito, anzi lo nasconde ma se l'ordito non è stato calcolato con cura, non si potrà esprimere per intero il disegno della trama, in quanto mancherà lo spazio per realizzarlo.



Lo spazio del disegno, la misura della superficie sono governati dall'autore perché scompaiano allo sguardo dello spettatore attirato dall'opera che narra a lui ciò che l'altro ha lasciato apparisse. In uno spazio limitato ma nonostante ciò immenso si svolge un ciclo di arazzi realizzato alla fine del XIV secolo che si

ispira all'apocalisse di San Giovanni (Libro della Rivelazione)⁸ esposto ad Angers in Francia. È evidente come ciò che sottostà alla potenza delle immagini, venisse nascosto allora come oggi alla vista dello spettatore che pur accede alla forza del discorso che ieri come oggi ci lascia pieni di interrogativi sul nostro medioevo.

Un incontro di psicodramma

Cosa accade in un incontro di psicodramma analitico⁹ che non può avere altro seguito se non nei luoghi dove ciascun partecipante svolge la tela della propria domanda? È ciò su cui proseguo la scrittura, raccogliendo le parole che sono rimaste nel mio ricordo e nelle pagine di quaderno della giornata dedicata al “Corpo nello psicodramma analitico” organizzata dalla S.I.Ps.A. a Roma il 9 novembre 2008.

Quelle parole, raccontano del confronto dell'uno con i fratelli e le sorelle che si dividono il corpo del padre e della madre, corpo proprio a ciascun eppure corpo separato da ciascuno. Sono tutti innanzitutto alienati dal corpo materno e dimentichi che proprio il fallo paterno li abbia fecondati.

Alla narrazione dell'osservazione non resta che impersonare un canto che è dell'uno come di nessuno soprattutto qui che potrà essere colta solo attraverso il segno verbale.

«Nella stasi della latenza, tu ed io, io e te, fratello mio possiamo dimenticarci del fatto che prima tu, o forse prima io, o forse prima di me e di te, non dovevano che essere due a giocare per inventare me e te, te o me o nessuno dei due, senza che vi fosse altra scelta».

Fuori della stanza, corridoio di passaggio di una cripta, parla la madre, è proprio Fabiola Fortuna che fa arrivare la sua voce chiaramente e i fratelli separati dagli altri fratelli protestano.

«Gioca con me fratello, è un'esortazione, giochi con me fratello? è un interrogativo.

Quanto tempo abbiamo per continuare a giocare prima che la porta venga aperta da chi fuori veglia, perché io e te, te e me ci si allontanano?».

La fratria si difende dalla seduzione del canto con il gioco dell'uno per l'altro, gioco a cui viene chiesto di lenire l'alienazione di sentire la madre ma di non poterla usare, gioco con cui si spera di scoprire le parole che altrimenti resterebbero mute.

«Sorella il nome tuo lo posso chiamare e provare nel suono che fa di me l'estraneo, il desiderio di conoscere tutte coloro che di te portano la mancanza del nome mio, quello che tu chiami con grande familiarità, quello che io ascolto sempre diverso nella donna che mi prende e che pone tra me e te un suono altro».

Sorella e madre, madre o sorella, appartenenza nel nome che sappiamo del padre mentre l'istituzione è femminile. Il padre è morto. Se il fratello e la sorella portano lo stesso nome, quello paterno è stato segnato perché i figli fossero dalla madre separati, tagliati ma al tempo stesso riconoscibili come uguali che non possono generare. E allora ci si sente in pericolo se è proprio la madre a volerli allontanare, a separarli da sé perché il loro percorso si divide. Lei forse è in pericolo e il padre torna ad essere immaginato l'amante di lei e rivale dei figli.

«Eppure di là quei due sono sempre all'opera. Che cosa facciano è un pensiero che tengo lontano ma adesso quella voce, voce al di là di un muro, mi impedisce di pensare. Vorrei che mi chiamassero, accorrerei per lasciarmi andare all'indistinto, sottile spettacolo del tutto che non è diviso, quando...».

Se l'analizzando ha concluso secondo l'analista il suo percorso, i due si devono lasciare. Il gesto della separazione tanto atteso come temuto, apre al desiderio di essere ancora protetti dal legame psicoanalitico, dalla regola che toglie il corpo perché la parola fluisca.

Una volta separati dalla decisione di prendere nuove vie, il corpo riappare, appare nuovamente il corpo dell'analista come dell'analizzando e con lui l'angoscia della morte.

Il corpo infatti è finito. A garanzia che la vita prosegua appare il nome che aliena il soggetto da se stesso e lo fa capace di interrogare la finitezza delle membra.

«Ma così, così, io e te, te e me, non dovremmo essere qui, mi coglie un'improvvisa vertigine che le mura della casa mi appaiono sottili membrane di carta, le potrei benissimo buttare giù e di nuovo finirei dove il due non riesce a trasformarsi in tre, ma se resto qui, ecco che quelle fragili pagine su cui sono stato iscritto, su cui tu padre mi iscrivevi, ora sono mura troppo strette per poter far sì che la mia voce possa chiamarti, per sempre distinto e leggibile il suono che fa di me persona stretta nella stanza del figlio che lascerò, lascerò vuota».

L'Angelo dell'annunciazione di Rilke¹⁰ è entrato nelle righe della storia scritta, egli che dovette portare la parola di Dio nel grembo di una piccola donna.

Ma l'Angelo non può che entrarvi vestito della pesantezza di quella parola, schiacciato dalla grandezza delle sue ali che nel claustro della piccola casa di Nazareth, avvertono il vuoto dell'immensità della discesa dello spirito nel corpo.

«Potremmo ora incontrare lei sola, seduta ad attendere che la porta si apra, dovremmo pensare che prima suoni il campanello e poi che lei venga richiesta per un incontro amoroso, lei lo attendeva, forse era da tempo in attesa di lui, dell'incontro. Del nome di lui non è dato sapere».

Lui è lì ad aspettare il suo turno, anticamera di un incontro, incontro amoroso il suo, forse lo attendeva, forse era da tempo in attesa di lei, dell'incontro. Del nome di lui non è dato sapere ma potremmo leggerlo sulla porta quello di lei, se non ci fossimo distratti quando con leggero fruscio, è apparsa. È la narrazione della attesa della conferma della propria nascita come psicoterapeuta, come psicodrammatista, data dalla presenza dell'altro che offre godimento a quella domanda. Ma è proprio quel godimento dell'incontro con il corpo di chi domanda che provoca la richiesta, l'antica richiesta di essere guariti dall'unica richiesta senza termine, ascoltare per essere ascoltati.

Ultimi appunti per uscire dal discorso indiretto libero

Per concludere è necessario uscire dal discorso indiretto libero e assumere la dimensione di colui che taglia i fili del tappeto perché esso possa essere mostrato allo sguardo del compratore.

Quando abbiamo chiamato noi stessi alla rappresentazione in una cripta del corpo nello psicodramma abbiamo tutti posto una domanda alla madre e al padre che ci avevano fatto uscire dal nulla, cercando un taglio di fili e la definizione di una figura, consapevoli dell'ordito sottostante.

Il nostro corpo si poneva all'osservazione come oggetto di un desiderio, così grande da non

poter esser nominato se non attraverso il sintomo di psicodrammatisti, innamorati della psicoanalisi. Ma se l'osservazione avesse rimandato solo il segno del sintomo¹¹, nulla sarebbe stato leggibile perché le parole non si sarebbero incatenate. Poiché il testo rimanda a un altro testo e ogni significante rinvia ad un altro significante, solo quando le mele infinite del paradiso terrestre divengono l'unico cesto di mele terreno, un'umile culla, ci può essere uso e non consumo, con la morte, vita. Così ci sarà creatività nell'istituzione S.I.Ps.A. dove la voce dell'uno sarà la voce per fare appello all'Altro ogni qual volta mettiamo in gioco il corpo perché il testo chieda altro testo e un discorso indiretto libero.

Non posso non concludere queste brevi righe ricordando che mentre scrivo proprio laddove si annunciò la parola del Cristo, tanti bambini, donne e uomini nella striscia di Gaza in Palestina hanno lasciato il loro corpo come segno della sofferenza, sintomo muto della rabbia.

Nicola Basile

Psicoterapeuta, psicodrammatista

<http://apeironpsicodramma.it>

<http://www.nuovipercorsi.org>

NOTE

¹ ed. Einaudi – In questo bellissimo testo il discorso diretto non appartiene né a Maria né all'Arcangelo ma, a ascoltarlo bene, a noi che leggiamo.

² André Leroi-Gourhan, *Dal gesto alla parola* – Einaudi, 1977

³ idem

⁴ La tecnica dello straniamento che assicura l'impersonalità dell'autore, è necessaria soprattutto per veicolare il pessimismo che muove la scelta dei contenuti verghiani.

Il pessimismo e lo straniamento si possono ampiamente osservare nella novella Rosso Malpelo:

«Malpelo si chiamava così perché aveva i capelli rossi; ed aveva i capelli rossi perché era un ragazzo malizioso e cattivo, che prometteva di riuscire un fior di birbone. Sicché tutti alla cava della rena rossa lo chiamavano Malpelo; e persino sua madre, col sentirgli dir sempre a quel modo, aveva quasi dimenticato il suo nome di battesimo.

Del resto, ella lo vedeva soltanto il sabato sera, quando tornava a casa con quei pochi soldi della settimana; e siccome era malpelo c'era anche a temere che ne sottraesse un paio, di quei soldi: nel dubbio, per non sbagliare, la sorella maggiore gli faceva la ricevuta a scapaccioni. ...».

Da subito, l'inizio evidenzia la rivoluzionaria novità dell'impostazione narrativa verghiana: affermare che Malpelo ha i capelli rossi perché è un ragazzo malizioso e cattivo è una chiara deformazione logica, che palesa un pregiudizio popolare: la voce narrante non è identificabile con l'autore reale, non è portavoce della sua visione del mondo; il narratore riflette, invece, la mentalità dei personaggi che si muovono all'interno della storia, il loro mondo di valori e necessità, (come accade nella *Lupa*) anche se non coincide con un ben identificato personaggio.

L'autore si è eclissato, si è messo nella pelle dei suoi personaggi, vede le cose con i loro occhi e le esprime con le loro parole. Nell'apertura del racconto si procede subito con la "regressione" con la quale si attua il basilare principio dell'impersonalità. Il narratore, non essendo onnisciente, ma portavoce di un ambiente popolare primitivo e rozzo, non è depositario della verità, com'era proprio dei narratori tradizionali dell'Ottocento come Manzoni, Balzac ed altri. - Rosso Malpelo (esempi di tecnica dello)

Voce: straniamento da Wikipedia, l'enciclopedia libera

⁵ Mentre nei Malavoglia è difficile certe volte stabilire se il discorso appartiene al narratore o ad un personaggio, questo non avviene nel discorso indiretto libero “ortodosso” dove risulta evidente che viene riportato un discorso preciso, pronunciato o pensato da un particolare personaggio, riuscendo così a distinguere dove questo ha inizio e dove termina il discorso del narratore.

Nei Malavoglia pertanto la confusione tra narratore e personaggi serve a far risaltare che il narratore è all'interno del mondo rappresentato rendendo così maggiormente evidente che quella realtà “si racconti da sé”.

Voce: Il discorso indiretto libero nella letteratura italiana da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

⁶ L'ordito o catena è l'insieme di fili che insieme a quelli della trama concorrono nel formare un tessuto da Wikipedia, l'enciclopedia libera

⁷ La trama è inserita nel passo dell'ordito da una navetta o spoletta, che passando da un lato all'altro del telaio, srotola il filato che viene battuto dal pettine per avvicinarlo al filo di trama della riga precedente, così una riga dopo l'altra viene tessuta una stoffa da Wikipedia, l'enciclopedia libera

⁸ Voce Arazzo dell'apocalisse da Wikipedia, l'enciclopedia libera

⁹ L'animazione è stata di Mariarosaria Danza, l'osservazione dello scrivente.

¹⁰ Rainer Maria Rilke, *Annunciazione* da *Le parole dell'Angelo*

Tu non sei più vicina a Dio di noi;
siamo lontani tutti. Ma tu hai stupende
benedette le mani.

Nascono chiare a te dal manto,
luminoso contorno:
Io sono la rugiada, il giorno,
ma tu, tu sei la pianta.

Sono stanco ora, la strada è lunga,
perdonami, ho scordato
quello che il Grande alto sul sole
e sul trono gemmato,
manda a te, meditante
(mi ha vinto la vertigine).
Vedi: io sono l'origine,
ma tu, tu sei la pianta.

Ho steso ora le ali, sono
nella casa modesta immenso;
quasi manca lo spazio
alla mia grande veste.
Pur non mai fosti tanto sola,
vedi: appena mi senti;
nel bosco io sono un mite vento,
ma tu, tu sei la pianta.

Gli angeli tutti sono presi
da un nuovo turbamento:
certo non fu mai così intenso
e vago il desiderio.
Forse qualcosa ora s'annunzia
che in sogno tu comprendi.
Salute a te, l'anima vede:
ora sei pronta e attendi.
Tu sei la grande, eccelsa porta,
verranno a aprirti presto.
Tu che il mio canto intendi sola:
in te si perde la mia parola
come nella foresta.

Sono venuto a compiere
la visione santa.
Dio mi guarda, mi abbacina...
Ma tu, tu sei la pianta.

¹¹ «Il sintomo qui è il significante di un significato rimosso dalla coscienza del soggetto. Simbolo scritto sulla sabbia della carne e sul velo di Maia, esso partecipa del linguaggio attraverso l'ambiguità semantica da noi già posta in rilievo nella sua costituzione. Ma si tratta di una parola in pieno esercizio, poiché include il discorso dell'altro nel segreto della sua cifra».

J. Lacan – *Funzione e Campo della parola e del linguaggio* – Scritti – Einaudi (p. 235)



Paziente o terapeuta? La traversata della mattonella

Queste brevi considerazioni prendono spunto dal fatto che durante la nostra giornata di studio si è avuto modo di attuare particolari gruppi di psicodramma che scaturiscono, in fondo, da una situazione particolare. Si è trattato infatti di una “scena” per certi versi simile a quella che si svolge nei gruppi di formazione e supervisione, in quanto le persone che hanno partecipato a questa nostra giornata, e che sono assolutamente allenate ad interrogarsi, sono qui spinte anche dal desiderio di essere analisti, o, quantomeno, psicoterapeuti.

E, ci auguriamo, psicodrammatisti.

Sembra importante allora fare un po' il “punto della situazione” privilegiando il porre l'accento su alcune delle questioni che sono emerse sino ad ora.

Le persone che hanno partecipato al gruppo hanno portato tutta una serie di discorsi frutto, in realtà, dell'elaborazione che è avvenuta dentro di loro anche a partire dalle relazioni e dai discorsi della mattina su cui poi è cominciato un confronto.

Infatti appare assai chiaramente che uno dei temi fondamentali che è affiorato dai discorsi del gruppo sia stato, in particolare, quello riguardante la posizione.

«Qual è la posizione nella quale mi trovo e come sto se voglio provare ad essere uno psicoterapeuta e quanto invece io sono, al momento, troppo attratto dallo stare prevalentemente ancora nella posizione dell'analizzante?».

Quanto è comodo stare nel posto del paziente! In fondo come paziente si può anche scegliere di tenersi tutti i sintomi che si vuole!

Anzi, da un certo punto di vista, sembra di vedere che anche chi, tra i partecipanti, ha già fatto un buon percorso di psicodramma anche a livello formativo, in questa occasione, ha molto “goduto” proprio a tornare nel posto del paziente “in pantofole”: «Come è comodo! Posso evitare di faticare, posso tirare fuori i miei sintomi, che poi non sono più proprio quei sintomi così schiacciati che mi opprimevano un tempo!».

Per questo, qui nel gruppo, si è parlato molto del tornare a casa: tornare cioè nella posizione e nel luogo del paziente.

E qui pare importante che i futuri “psico...” possano interrogarsi su qual è la domanda che potrebbe celarsi dietro al loro desiderio di una particolare professione: come fare per aprire un varco e stanare la domanda coperta, a volte troppo, da eccessive richieste?

Si apre a questo punto l'altra questione importante emersa dal lavoro del gruppo: quella delle regole.

«Quanto mi aspetto dalle regole e chi penso debba darmele?».

«Quanto sono in grado di dare io a me stesso delle regole e quanto in certi momenti sto in una posizione di confusione aspettando che ci sia un altro a dirmi come stanno le cose e cosa io debba fare, restando quindi in una posizione regressiva che mi impedisce di assumermi la

responsabilità di passare ad una dimensione adulta di castrazione simbolica che mi consenta di scegliere ?».

Ma che cosa vuol dire cambiare posizione?

Nel gioco spesso viene fuori, ed anche oggi è successo, che le persone fanno fatica anche a compiere un piccolo passo, a muoversi appena appena nello spazio, e restano “ferme”. Che importanza, dunque, decidiamo di dare allo spazio, quello esterno della realtà e quello interno intrapsichico, nella vita e nelle scelte di ogni giorno?

E, nel caso di oggi, che cosa determina la possibilità di ascoltare sul serio la vera domanda – la domanda di ognuno – che riporta alla propria questione soggettiva ?

Si può soltanto cercare di ascoltarsi provando anche, magari, a smantellare ed abbandonare pretese di tipo narcisistico.

Insomma fare in modo che il passo metaforico che fa cambiare posizione porti a compiere, giocando, un passo sul pavimento. Ma, forse, è il contrario?

Ci si augura allora così come ci insegna Elena Croce, che la possibilità di «“entrare” ed “uscire” più volte dalla propria immagine virtuale»¹ attraverso le sedute di psicodramma renda tutti più aperti ad ascoltare il proprio desiderio e ad assumersi le proprie responsabilità.

Anna Lisa Scepi

Psicologo, Psicoterapeuta, Membro Didatta e Segretario-Tesoriere S.I.Ps.A., Membro Forum Psicoanalitico Lacaniano

Fabiola Fortuna

Psicologa, Psicoterapeuta, Analista Didatta e Presidente S.I.Ps.A., Socio Individuale e docente Coirag, Membro Société d'Étude du Psychodrame pratique et Théorique, Membro Forum Psicoanalitico Lacaniano

e-mail: fabiolafortuna@tiscali.it

Tel. 335.7053586

NOTE

¹ E. B. Croce, *Significato e uso dello spazio in psicodramma analitico* in «Le vie de...lo psicodramma analitico» n. 1-2, Anno I, pag 17. Edimond, Città di Castello, 2004



Frammenti da una seduta

Il gruppo inizia all'insegna della resistenza culturale.

Ci si presenta attraverso parole erudite e colte dietro cui ciascuno può parlare del sé, senza niente dire di sé.

Ma un corpo *chiattarello* fa capolino tra i vicoli della città vecchia, nei ricordi offuscati della propria infanzia, riportando al centro del discorso il Corpo.

È un corpo deriso ed attaccato dalla parola dell'altro che lascia senza parola di fronte alla propria immagine mancante. Sono le parti *monelle* che danno voce al non detto e che svelano senza pudore la *nudità del re*.

Si invoca allora un Altro materno che possa restituire l'antica immagine idealizzata e proteggere dall'incontro doloroso con la castrazione.

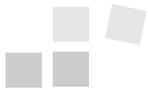
Ma se anche l'Altro materno istituzionale rivela le sue parti fragili e mancanti, chi riparerà antichi abusi e parti violate della propria storia?

Antonia Guarini
Psicologo, psicoterapeuta, Membro Didatta S.I.Ps.A.



RECENSIONI

R



Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano, 2008

di Marzia Viviani

Miguel Benasayag, filosofo e psicoanalista argentino che da molti anni vive e lavora in Francia, e Angélique del Rey, insegnante di filosofia, nel loro libro ci invitano a considerare il conflitto una dimensione fisiologica della convivenza, e ad affrontarlo non in funzione della sua eliminazione.

Si è pensato troppo a lungo il conflitto, dicono gli autori, nella sola prospettiva del suo superamento: un momento difficile da oltrepassare. Il risultato non è stato però incoraggiante poiché una nuova barbarie è nata dalla volontà di porre fine alla vecchia barbarie. Come scriveva Claude Lévi-Strauss «*barbaro è anzitutto l'uomo che crede alla barbarie*», che non vede l'altro come altro uomo, ma come un'anomalia da eliminare.

In una civiltà che non tollera i conflitti se non a condizione di riportarli nel quadro della norma, lo straniero che minaccia le nostre società, l'integralista che mette a repentaglio l'ordine dello stato, ma anche l'impiegato che si oppone alla disciplina e alla “messa in forma”, vengono visti come fonte di pericolo per l'ordine sociale costituito, qualcosa da cui difendersi, qualcosa che rappresenta una minaccia diffusa, insondabile, interna.

Viviamo un'epoca nella quale ciascuno è portato a percepirsi come un territorio in cui nuclei di razionalità e saggezza vivono l'assedio di pulsioni e passioni non civilizzate. Il risultato è la diffidenza di cui il nostro tempo è intriso.

La sfida per Benasayag e del Rey è quindi imparare a convivere con tutto ciò che abbiamo rimosso e abbandonato come un'anomalia inammissibile; la sfida è capire in che modo l'essere umano, con il suo fondo di oscurità, possa costruire le condizioni di un vivere comune “malgrado” il conflitto e anzi “attraverso” il conflitto, mettendo fine al sogno di eliminare tutto ciò che vi è, in lui, di ingovernabile. L'ingovernabile è, infatti, parte essenziale della realtà dell'uomo: negarlo o formattarlo (nel senso di riportarlo violentemente a una forma) è destinato a produrre un ritorno del rimosso, se non un'esplosione di barbarie.

Partendo da Eraclito, per cui *Polemos*, il conflitto, è padre di tutte le cose e spaziando da Lao-Tze e Spinoza, fino ad arrivare a Heidegger e Foucault, gli autori ci conducono lungo un sentiero in cui vengono analizzati i conflitti (vissuti o riconosciuti come tali dai nostri contemporanei), per poi svolgere l'idea di una realtà ontologica del conflitto stesso ed arrivare, infine, a proporre un agire che permetta un vivere comune “attraverso” il conflitto.

Per vivere “attraverso” il conflitto è necessario, ci dicono gli autori, abbandonare la speranza, presentata da Spinoza nell'*Etica* come una “passione triste” che ci consegna alla paura del futuro e ci separa dalla “potenza di agire”, coltivando spesso il desiderio morboso di chiudere i conti con il desiderio, imponendogli la forma della fede in una qualsiasi definitiva soluzione del conflitto.

Abbandonare la speranza, senza abbandonare il desiderio di creare ipotesi teoriche e pratiche di emancipazione, significa per Benasayag e del Rey, percepirsi come un elemento che agisce

“nella” situazione e non “sulla” situazione.

È necessario per gli autori lasciare da parte la tentazione di un pensiero che proceda per soluzioni e allontanarsi dalla concezione tradizionale dell'efficacia del nostro agire. Ma è possibile pensare e percepire l'efficacia in altro modo articolandola a un'idea dell'agire come non-agire? Pensare in termini di non-agire è tutt'altro che facile, poiché esso comporta un vero e proprio capovolgimento del nostro modo di pensare. Benasayag e del Rey si riallacciano a questo punto al Taoismo per il quale c'è efficacia quando un'azione piccola produce grandi effetti e, quindi, il segno più caratteristico dell'efficacia non è un grande dispendio di energia, ma l'effettiva potenza che un'azione modesta è in grado di dispiegare. Si tratta di imparare a percepire l'efficacia dell'agire al di fuori di ogni volontà di ottimizzazione dei risultati.

La promessa pastorale di un mondo perfetto in cui un giorno i lupi pascoleranno con gli agnelli è una pura illusione poiché la storia non ha un andamento lineare: Eraclito ci dice che il giorno e la notte si susseguono in eterno. Quella che noi stiamo vivendo è un'epoca di crisi, ma fantasticare o desiderare un altro tempo e un altro luogo non ci fa affrontare la situazione. Occorre creare, lottare, pensare e resistere, in una parola vivere, attraverso quest'epoca oscura.

Gioia e tristezza non dipendono dal momento in cui ci si trova: la gioia nasce quando ci è data la possibilità di assumere su di noi la sfida del nostro tempo. È per questo che per Benasayag e del Rey ogni elogio del conflitto è un elogio della vita.

Ma perché tutto questo discorso dovrebbe interessare uno psicoterapeuta?

Per spiegarcelo gli autori dedicano un intero capitolo ai conflitti interiori, paragonando l'uomo contemporaneo al protagonista dell'*Uomo senza qualità* di Musil che tende a rimuovere il suo punto di vista sostituendolo con quella posizione universale che egli ritiene di dover fare propria. L'uomo senza qualità non è un uomo senza conflitti, ma un uomo che vive i propri conflitti come qualcosa di anormale e che più nel profondo vive se stesso come un essere inadeguato.

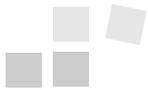
Per questo tipo di uomo la rimozione dei conflitti è il risultato di una doppia operazione: da una parte la divisione dell'io in “parti” differenti, dall'altra la sua identificazione con una sola di quelle parti, che diventa l'istanza di governo di tutte le altre.

Ma come si è comportata e si comporta la psicoanalisi di fronte a tutto questo?

Essa muove dal principio per cui il conflitto non è un incidente che capita all'io del paziente e che il terapeuta deve riparare, ma è una dimensione consustanziale alla soggettività umana. Essa parte, quindi, dalla constatazione della molteplicità della persona e costruisce un modello che fa dell'apparato psichico un insieme di istanze permanentemente contraddittorie e conflittuali. Nella pratica, però, la psicoanalisi crea un'individualità che apre la via a determinati percorsi di ricerca e la chiude ad altri, per cui, come ci dicono provocatoriamente Benasayag e del Rey «*il silenzio dello psicoanalista è più che mai eloquente, e nella misura in cui si adatta a ogni situazione possibile costituisce una sorta di interpretazione universale. A forza di silenzio e di disciplina il paziente comprenderà ad esempio di essere stato travolto dall'angoscia non perché c'è stato un golpe, ma perché aveva assimilato Pinochet a suo padre*».

È necessario quindi indirizzarsi verso una clinica della molteplicità che consenta al paziente di liberarsi dall'idea che i propri conflitti siano incidenti di percorso in attesa di soluzione, momenti negativi dal cui peso bisogna emanciparsi. Poiché, come ci dicono gli autori, *«una clinica della molteplicità è una clinica che aiuta il paziente a ricomprendere la propria situazione entro un linguaggio che parla dell'universo, della creazione, delle tribù, nonché dei processi della vita biologica e di infinite altre cose prive di un senso fatto a nostra immagine, irriducibili alla nostra vita e ai nostri personali interessi. Una clinica della molteplicità è una clinica che aiuta il paziente a conoscersi e a farsi carico di ciò da cui è, insieme, attraversato e agito, e di cui non costituisce che una piega»*.

Marzia Viviani



di Claudia Parlanti

Il mondo della psicoanalisi è un mondo complesso e proprio per questo affascinante. Lo studio dei classici offre, ad ogni lettura o ri-lettura, sempre nuove suggestioni e spunti di riflessione, provocando spesso stupore per il poco afferrato “prima”, e “dopo” risultato così evidente.

Analogo è il sentimento che si prova nel riscoprire autori che, pur non appartenendo al “gotha” del pensiero analitico, sono latori di contributi importanti al suo sviluppo.

È il caso di Masud Khan, psicoanalista pakistano, membro della British Psycho-Analytic Society, allievo e collega di Winnicott, protagonista di questo interessante libro che non è solo biografia e non è solo saggio psicoanalitico.

La originalità di questo testo si coglie in questa doppia connotazione: la prima parte è la biografia, indubbiamente tormentata, di Masud Khan, mentre la seconda approfondisce i concetti teorici più significativi del suo pensiero: una impostazione efficace in quanto una parte perderebbe molto senza l'altra.

Secondo gli autori, infatti, l'attenzione di Khan per determinate tematiche (la personalità schizoide, il concetto di trauma cumulativo nell'infanzia, la innovativa concezione dell'acting out come forma di comunicazione ...) è strettamente legata ad alcuni aspetti prevalenti della sua personalità: il libro è impostato, quindi, in modo tale che i rimandi tra le due parti siano continui e il contributo dell'una favorisca la comprensione dell'altra.

È un libro che già nella attenta prefazione di Vittorio Lingiardi preannuncia l'intenzione di affrontare temi delicati e mai esaurientemente trattati (se mai questo fosse possibile); innanzitutto, l'influenza delle esperienze soggettive sugli specifici interessi dello studioso: ad esempio, quanta parte ha avuto l'infanzia solitaria con una mamma vicina fisicamente ma distante emotivamente nelle riflessioni di Masud Khan sulle conseguenze significative delle carenze nella relazione madre-bambino sullo sviluppo della personalità schizoide? Ancora, è proprio casuale l'interesse dell'autore su questo tipo di personalità, i cui tratti caratteristici (istrionismo, aggressività, incapacità a sviluppare relazioni significative e durature) ritroviamo puntualmente nella sua tormentata vita? E, infine, la considerazione dell'acting out come modalità alternativa di comunicazione di stati affettivi primitivi, inaccessibili alla simbolizzazione, non sembra una fortuita coincidenza se teorizzata da colui che spesso fu protagonista di scoppi d'ira tali da tramutarsi in vere e proprie aggressioni, non solo verbali.

Un altro aspetto importante su cui gli autori focalizzano l'attenzione è quello relativo alle violazioni del setting che frequentemente ritroviamo nelle relazioni terapeutiche di Masud Khan, sia come analista che come analizzando.

In particolare l'attenzione viene posta sul rapporto che si crea con Winnicott, che sarà il suo analista per quattro anni, dal 1951 al 1955, quando prenderà in cura la moglie di Khan, gravemente depressa.

La relazione tra Khan e Winnicott non è mai stata una semplice relazione terapeutica: il giovane

diviene ben presto suo allievo, collega, curatore delle sue opere, e, soprattutto, il collaboratore privilegiato, il suo alter-ego significativo: infatti per Winnicott Khan rappresenta il collegamento intellettuale tra le sue costruzioni teoriche e il resto della letteratura psicoanalitica, consentendo che le sue opere trovassero collocazione e coerenza nel mondo della psicoanalisi.

Sono anni difficili per la psicoanalisi inglese: la Società psicoanalitica britannica è lo scenario di una aspra diatriba intellettuale e politica tra kleiniani, freudiani e il cosiddetto “Middle Group”, i futuri Indipendenti. Pur essendo in pieno conflitto mondiale, gli psicoanalisti dedicano molta energia a questa rivalità, che appare non tanto indice di vitalità quanto piuttosto di irrigidimento intellettuale. In questo animato contesto le opere di Winnicott rappresentano senz'altro un importante e innovativo contributo al pensiero psicoanalitico, con la sua attenzione all'influenza delle relazioni precoci madre-bambino sullo sviluppo del Sé: indubbiamente, però, il paziente lavoro di Khan offre a tali innovativi contributi il posto che essi meritano.

Se la collaborazione professionale è senz'altro proficua per entrambi (Khan prese molti spunti dal pensiero di Winnicott, pur sviluppandoli poi originalmente), l'analisi, secondo gli autori, non lo è stata altrettanto.

Si intravede, infatti, come questa commistione di livelli non abbia giovato alla relazione terapeutica, che rimane sempre a un livello tale da non permettere di elaborare adeguatamente le problematiche di Khan. Si instaura, secondo gli autori, una relazione più simile a quella padre-figlio che una vera e propria relazione terapeutica: prova ne sia che la relazione è bruscamente interrotta, come se entrambi se ne sentissero intrappolati, senza una reale via di uscita.

In effetti la questione delle violazioni del setting, cui il libro dedica una comprensibile attenzione, non può ridursi a un semplice decalogo di azioni ammesse o proibite: la relazione terapeutica ha di per sé il carattere della dinamicità e quindi poco le si addicono confini rigidi; ciò, però, non dovrebbe indurre a una passiva accettazione di una spontaneità che poco ha a che fare con tale tipo di relazione; piuttosto dovrebbe sollecitare una riflessione sul significato di tutto quanto avviene all'interno del setting, in modo che qualunque elemento, anche critico, diventi fattore di sviluppo: è questa riflessione che, probabilmente, è mancata nel rapporto terapeutico tra Winnicott e Masud Khan.

La collaborazione professionale però prosegue, anche se Khan è destinato ad una terribile, fatale disillusione: alla morte di Winnicott, nel 1971, egli non viene designato dalla vedova come esecutore testamentario letterario. Per Khan è una vicenda devastante che contribuisce, insieme al fallimento del suo secondo matrimonio, ad un progressivo isolamento rancoroso, segnato dalla dipendenza dall'alcool, che lo porterà alla morte, nel 1981.

In questo libro la biografia di Khan, puntigliosamente ricostruita, ricca di aneddoti e di citazioni, ci racconta non solo di una persona soggetta a grandi entusiasmi ed altrettante depressioni, con forti idealizzazioni ed altrettante svalorizzazioni, ma anche di un teorico attento, colto e creativo. Uno dei motivi per cui le sue innumerevoli trasgressioni del setting sono sempre state tollerate è la sua indiscussa preparazione specifica e la sua profonda cultura in diversi campi del sapere: doti rare, evidentemente, anche a quei tempi! È questo un altro

elemento importante che viene qui rilevato: la difficile relazione che si può creare tra la istituzione psicoanalitica e i suoi membri.

La vicenda di Masud Khan, sotto questo aspetto, risulta emblematica. Arrivato in Inghilterra come semplice neolaureato da una università pakistana, in breve tempo diventa un membro di spicco della British Psycho-Analytic Society, per poi discendere altrettanto rapidamente la china a causa dei suoi atteggiamenti e comportamenti poco ortodossi. La vicenda di Khan si inquadra in una rete di lotte intestine, scelte politiche, difese corporative che sembrano avere poco a che fare con la ricerca della conoscenza: allora il problema era soprattutto la scarsa attenzione al rispetto di una deontologia professionale; ora, probabilmente, lo scenario presenta problemi diversi, ma non per questo meno degni di attenzione.

I concetti e le ipotesi cliniche più originali di Masud Khan sono illustrate nella seconda parte del libro, ma sempre con l'attenzione rivolta anche alle sue vicende personali.

La parte teorica risulta interessante in quanto pone

in risalto sia le fonti da cui Khan ha tratto spunto, sia gli aspetti innovativi delle sue teorie.

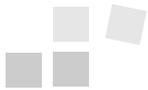
La sua attenzione prevalente è per la struttura di personalità schizoide, di cui tratta tutti gli aspetti più significativi; nelle sue costruzioni teoriche egli spesso prende spunto da idee già elaborate da altri, ma poi ne sviluppa alcuni aspetti, trova correlazioni con teorie di diversi autori, fino a fornire un quadro teorico originale e innovativo. Nel caso, ad esempio, del concetto di trauma cumulativo, pur prendendo spunto dalle idee di Winnicott sul ruolo delle interazioni precoci madre-bambino sullo sviluppo del Sé e dal concetto di “scudo protettivo” enunciato da Freud, realizza una sintesi originale in un costrutto teorico ritenuto tuttora rilevante.

Questo libro pone giustamente in rilievo i contributi che fanno di Khan una figura importante nel panorama teorico della psicoanalisi.

Valutazioni di tipo morale probabilmente hanno offuscato la sua figura ma non bisogna correre il rischio, come giustamente fanno notare gli autori, di “buttare il bambino con l'acqua sporca”: in ogni campo del sapere ci dovrebbe essere sempre spazio per idee creative e originali, pena una inerzia di per sé pericolosa.

In questa ottica, il merito degli autori è di non fermarsi ai pregiudizi su un personaggio controverso come senz'altro è stato Masud Khan, compiendo lo sforzo di comprendere la sua persona e le sue idee.

Claudia Parlanti



di Alessandra Corridore

Nella sua opera Donald Kalsched mette in luce le dinamiche interne che si costellano in una psiche che ha vissuto l'esperienza di un trauma precoce. L'autore si avvale dei contributi di diverse impostazioni teoriche, in particolar modo della psicologia analitica e della psicologia delle relazioni oggettuali, ma soprattutto della sua esperienza di analista, per elaborare una interessante visione del vissuto traumatico, che può rappresentare un utile modello di riferimento per l'analista che si trova a confrontarsi insieme al paziente con gli strati più profondi di una psiche ferita.

Kalsched, parlando del trauma precoce osservato dal punto di vista della dinamica psichica, afferma che l'io bambino, non avendo ancora capacità di simbolizzazione e non essendo le consuete difese dell'io ancora attive, se viene travolto da una sofferenza psichica intollerabile, attiva delle difese arcaiche dissociative. Può verificarsi quindi una frammentazione della coscienza in parti, i *nuclei complessuali autonomi* di cui parlava Jung, che si organizzano secondo modelli arcaici, archetipici, in genere in *diadi*. Di solito la parte scissa regredisce ad un periodo infantile. Utilizzando la terminologia di Winnicott, Kalsched definisce questa parte psichica come Vero Sé che, in pazienti traumatizzati, viene scisso dal resto della personalità.

L'altra parte progredisce *troppo velocemente* e si adatta precocemente al mondo esterno, tentando di proteggere la parte *regredita*, costellandosi come un Falso Sé. La parte progredita della personalità, dunque, si "prende cura" della parte regredita fino al punto in cui il *sistema archetipico autocurativo della psiche* impazzisce. Scrive Kalsched: «Come il sistema immunitario del corpo, il sistema di autocura espleta le sue funzioni attaccando energicamente ciò che ritiene "estraneo" o "pericoloso". Le parti vulnerabili dell'esperienza del sé nella realtà vengono viste proprio come "elementi pericolosi" e vengono attaccate di conseguenza. Questi attacchi servono a scardinare la speranza nelle relazioni oggettuali vere e a spingere il paziente sempre più dentro la fantasia; e proprio come il sistema immunitario può essere tratto in inganno e attaccare quella stessa vita che cerca di proteggere (malattie autoimmuni), così il sistema di autocura può diventare un "sistema autodistruttivo" che trasforma il mondo interiore in un incubo di persecuzione e autoaggressione».

Il trauma, come accade continuamente nella vita, si ripropone in ripetute *re-citazioni*, come se la persona fosse posseduta da una *potenza diabolica* o da un *fato maligno*. Per Kalsched la parte *progredita* della personalità è rappresentata da una grande e potente immagine, *benevola e malevola*, che ne protegge o perseguita un'altra vulnerabile. Una immagine allo stesso tempo demoniaca e terrificante per l'io. Cita Jung richiamando l'archetipo del Briccone alchemico, Ermes-Mercurio, *ambivalente, paradossale, fonte di guarigione come di distruzione*. Veniva rappresentato con un bastone alato, il *caduceo*, formato da due serpenti attorcigliati in direzioni opposte e con funzioni opposte: l'uno portava il veleno, l'altro l'antidoto. Era una divinità di soglia, un dio dello spazio transizionale, un Giano bifronte. Poteva manifestarsi come un essere amorale e malvagio, identificato spesso con potenti animali o demoni inferi. Ma Ermes era anche lo psicopompo,

intermediario fra due mondi. Un'immagine che può essere anche salvifica e permettere alle energie psichiche di liberarsi e di avviarsi verso un nuovo inizio.

Secondo Kalsched, tuttavia, non vi può essere elaborazione del trauma se non vi è stato un lavoro analitico. L'originaria situazione traumatica, infatti, mette seriamente in pericolo la sopravvivenza della personalità, soprattutto perché non viene conservata nella psiche in una forma *personale*, e quindi accessibile alla memoria, ma in forma di *dinamica archetipica*. Questo strato collettivo dell'inconscio ha bisogno di “incarnarsi” in una interazione umana, in una esperienza di “ritraumatizzazione” che non sia soltanto la ripetizione inconscia del vissuto traumatico nel mondo interiore, ma che diventi una *traumatizzazione reale con un oggetto nel mondo*, affinché il processo interiore e l'essenza creativa della psiche possano riattivarsi.

L'autore affida, nella prima parte del libro ad alcuni sogni, nella seconda alle fiabe il compito di illustrare come le personificazioni psichiche di un vissuto traumatico si costellino nella psiche individuale e collettiva e possano evolvere, non senza superare degli ostacoli, verso l'elaborazione.

Alessandra Corridore



di Rosa Vitale

Nessun bambino, sia esso maschio o femmina, sfugge all'Edipo. Tale è il tema, o uno dei temi, di questo testo in cui l'autore mette in evidenza l'importanza dell'Edipo nella clinica delle nevrosi. L'Edipo non ha nulla a che vedere con la tenerezza e il sentimento, ma è riferito al sesso, al corpo, al desiderio e ai fantasmi.

L'autore si chiede cosa sia l'Edipo. Una prova che ogni bambino di circa quattro anni affronta come crisi sessuale della propria crescita? Un fantasma che tale crisi imprime nell'inconscio infantile e che definirà l'identità sessuale del soggetto fino al termine della vita? O si tratta della chiave di volta della psicoanalisi? Un mito, allegoria della lotta tra le forze del desiderio e le potenze della civiltà che a tale desiderio si oppongono? La risposta che l'autore si dà è che l'Edipo è tutto ciò, ma, soprattutto, un fantasma che, a livello psicoanalitico, è riconducibile ai tormenti nevrotici del paziente.

Grossolanamente, Nasio schematizza la crisi edipica secondo due tappe fondamentali, un'iniziale sessualizzazione dei genitori sulla base di desideri incestuosi di natura virtuale ed una successiva loro desessualizzazione che porterà all'identità sessuale adulta.

La crisi edipica del ragazzo viene differenziata da quella della ragazza.

Nel bambino di quattro anni circa coesistono tre desideri incestuosi, quello di possedere, di essere posseduto e di sopprimere l'Altro; nella bambina sua coetanea, invece, esiste solo il desiderio di possedere la madre, mentre solo successivamente si svilupperà il desiderio di essere posseduta dal padre. Si tratta di una fase preedipica di cui il maschietto non necessita perché subito desidera il genitore di sesso opposto. Egli entra direttamente nell'Edipo perché da subito è la madre il proprio oggetto sessuale e lo abbandona quando desidera una donna che non sia la madre per la necessità di sfuggire all'angoscia di castrazione e di salvaguardare il proprio pene-fallo. La bambina, invece, entra nell'Edipo, cioè sessualizza il padre, dopo aver sessualizzato e poi rifiutato la madre verso cui assume inizialmente una posizione maschile di fierezza e onnipotenza. Il rifiuto è legato alla scoperta del pene maschile: la bambina si sente sola ed umiliata, ferita. Il bisogno di consolazione la porta a sviluppare il desiderio incestuoso di essere posseduta dal padre. Abbandonerà l'Edipo quando desidererà un uomo che non sia suo padre. Il bambino, d'altra parte, desessualizza contestualmente entrambi i genitori, mentre la bambina opera inizialmente la desessualizzazione materna e poi, a distanza di tempo, quella paterna. La bambina comprende che non potrà mai ottenere ciò che vuole dal padre, essere la sua preferita, il fallo del padre. Intanto, comincia a rivalutare la madre e si identifica con lei e la sua femminilità seduttiva. Il desiderio verso il padre permane.

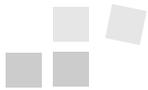
Quali sono i frutti dell'Edipo? Due sono le conseguenze decisive per la crescita psichica del maschietto: il Super – io, per cui il bambino desessualizza i genitori e li conserva in sé come oggetti di identificazione, e la conferma di un'identità sessuale che, già in nuce intorno ai due anni di età, si affermerà dopo la pubertà. Da un lato, quindi, le identificazioni, il pudore,

l'intimità, l'etica; la mascolinità e la femminilità, intese come posizione maschile e femminile, dall'altro. Nell'adolescenza i fantasmi edipici torneranno, ma il Super – io si opporrà ad essi: da tale lotta emergeranno gli atteggiamenti di ribellione e i conflitti, il pudore e la paura smisurati, il rifiuto dei valori e il disprezzo per le donne. La bambina giunge alla desessualizzazione del padre, un vero e proprio lavoro di lutto: rinuncia al padre fantasmatico e si identifica con il padre reale di cui assume gli atteggiamenti, i gesti e persino i desideri e i valori.

Riguardo alla clinica, Nasio indica come il problema delle nevrosi risieda nel riemergere, in età adulta, di un Edipo invertito, di un evento infantile di attrazione sessuale per il genitore dello stesso sesso. La nevrosi maschile sarebbe, quindi, legata ad una fissazione del maschietto al padre, mentre quella femminile scaturirebbe da una fissazione della bambina alla madre. Nasio parla, inoltre, di una forma di nevrosi da lui denominata isteria d'amore, un rigetto del legame amoroso quando il padre fantasmatico abita interamente la psiche della figlia che non è in grado di sviluppare relazioni amorose durature.

L'Autore distingue due varianti del ritorno nevrotico dell'Edipo in età adulta: le nevrosi ordinarie e patologiche. L'Edipo è di per sé una nevrosi ed è alla base delle nevrosi degli adulti; è inteso come la prima nevrosi sana della vita, origine delle nevrosi ordinarie degli adulti, uomini e donne. L'atteggiamento ambivalente del bambino nei confronti dei genitori farà parte della personalità dell'individuo adulto e diverrà modello degli atteggiamenti che adotterà quando qualcuno farà riemergere gli antichi desideri incestuosi. Può spesso accadere, tuttavia, che le sensazioni di piacere o di dolore che emergono durante il periodo edipico siano troppo intense: si tratta di traumi indelebili che daranno origine durante l'adolescenza e l'età adulta a nevrosi patologiche legate all'angoscia di castrazione sperimentata, durante l'infanzia.

Rosa Vitale



SEVERINA ELISABETTA
QUARANTATRÈ
INSTAR LIBRI, Torino, 2008

recensioni

di Claudia Parlanti

«Certamente non andrò a cavallo...ma riuscirò a inseguire un mio desiderio, a vestirmi di rosso e nero...».

Questo breve romanzo è un dialogo dell'autrice con la madre morta a 43 anni, quando lei ne aveva 10; un dialogo con una mamma che comunque era sopravvissuta alla propria morte e che l'aveva, inesorabilmente, accompagnata per trent'anni: tanto era stato il tempo a lei necessario per concedersi la possibilità di piangere per la mamma, di parlare con la mamma.

Il trauma per quella morte l'aveva catapultata nell'età adulta: non poteva permettersi di piangere quando c'era un padre da accudire e cinque fratelli da custodire.

Ogni momento della sua vita era scandito da una assenza ingombrante: un modello da seguire, o da cui fuggire, ma con cui era impossibile avere a che fare.

L'unico punto di incontro, sincero (ma fino a che punto?) era l'amore per la cucina. Una bambina che non si concedeva il lusso di emozionarsi ritrovava nel preparare le ricette "di famiglia" il piacere di amare e di essere amata.

Ognuno dei sette capitoli si apre, quindi, con una ricetta (una ricetta vera e propria, con la precisione degli ingredienti, i tempi di cottura...) e dalla ricetta si dipana un ricordo, dai più lontani dell'infanzia, via via fino ad ora.

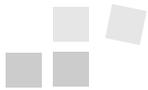
La cura con cui vengono riportate le ricette di cucina è la stessa con cui l'autrice descrive i suoi ricordi. L'abbozzo di una vita prende gradualmente forma, insieme a colori e sapori e il lettore si ritrova a condividere ogni momento con la bambina sperduta, la ragazza goffa, l'insegnante appassionata, la donna coraggiosa di ora.

Solo dopo aver raggiunto e superato l'età che aveva la madre al momento della morte, quarantatre anni, la protagonista riesce a sentirsi davvero autonoma e capisce che il modo più giusto e più bello per ricordarla consiste nel considerare la madre una sua pari, una donna adulta come lei, una figura forte, impossibile da dimenticare, il cuore della famiglia, il nucleo da cui prende vita il senso delle cose, ma comunque una persona "altra" con cui non con-fondersi.

Non è una vita "al maiuscolo", non è un racconto gridato: è un graduale, spesso doloroso, confronto con la mamma che non c'era ma c'era, che c'era ma non c'era. Un percorso che piano piano rivela all'autrice qualcosa di sé, dei suoi desideri: dopo anni di maglioni sformati, di grigio e beige, si permette di desiderare un vestito rosso, proprio come quello che il padre aveva regalato alla mamma, ricoverata in ospedale e ormai prossima alla fine, in occasione del Natale.

L'autrice ci fa condividere una storia dolorosa ma aperta alla speranza: i diari che per trent'anni hanno rinchiuso le sue emozioni, i suoi desideri, le paure, in conflitti, vengono finalmente riaperti per noi lettori. Di questo dobbiamo ringraziarla: ammettere le proprie debolezze è un atto di coraggio e da queste trarre la spinta per alzare gli occhi verso i propri desideri, e condividerlo con gli altri è senz'altro un atto di amore.

Claudia Parlanti



MARIE BALMARY
IL SACRIFICIO INTERDETTO – FREUD E LA BIBBIA
Editrice Queriniana, Brescia, 1991

recensioni

di Gianni Erminio Squillante

Una psicoanalista francese ci fa ascoltare la voce dell'inconscio, che Jung chiamerebbe collettivo, affidandola alla Parola rivelata. Il suo errare tra le parole della Genesi cercando di mettere in luce come il rapporto con il divino, se esiste, è misteriosamente legato alla differenza dei sessi ed alla differenza delle generazioni.

Questo libro, scritto nel 1991 ed ancora reperibile in libreria, è estremamente attuale e ci apre uno spazio riflessivo importante. Sfuggendo alla norma, cercando domande, ci accorgiamo che la Parola è un invito a continuare, a parlare in prima persona. Per un terapeuta i libri di quest'autrice, ne ho letti diversi anche recenti, sono tutti un invito a riflettere su temi particolarmente importanti.

La Balmory scrive che *«per una psicoanalista che indaga se esista un rapporto tra parola inconscia e Parola divina, è interessante constatare la loro somiglianza su un punto essenziale: entrambe sono oggetto della rimozione»*.

La sua lettura contemporanea della Bibbia (anche in lingua originale sfruttando la sua conoscenza dell'ebraico), di Freud, di Lacan, di Jung le permette di esplorare universi paralleli per farli confluire in un'unica voce.

La psicoanalisi, da sempre cerca di portare in luce come la differenza dall'Altro sia salvifica per l'Io e, la lettura della Bibbia che ci propone Marie Balmory, ci fa osservare come questo sia costantemente presente nel testo.

Quando ci fa prendere atto di come Babele sia la fine dell'individualità, ci porta nel mondo di oggi. L'estrema difficoltà a tagliare ci espone, come il popolo di Babele, ad avere accesso a tutto. Essere un sol popolo, una sola lingua, un solo sesso, in cammino verso l'aver tutto, nel folle tentativo di raggiungere il luogo del Dio. L'impossibilità di operare dei tagli ci espone costantemente al delirio di onnipotenza nel progetto di essere tutto.

Riuscire a parlare con una voce comune, che mantenga salva l'alterità, porta l'autrice *«a leggere la parola idolatria laddove Freud aveva messo la parola religione. Quanto egli denunciava ne presentava le caratteristiche fondamentali: perdita della realtà, consolazione illusoria, rinuncia al desiderio ed alla libertà, attesa passiva in massa di processi magici, sacrificio dei figli...»*

Il coltello di Salomone, il coltello-Verbo di Gesù recidono le simbiosi parentali e ci portano davanti ad una domanda *«non è la stessa attività del Verbo che, nelle cure psicoanalitiche, permette di separare degli esseri mescolati?»*.

Allo stesso modo l'appello ad Abramo "va' verso di te" ci porta attraverso il difficile cammino del divenire consapevoli, dell'individuazione. Portando in luce l'errore simbolico (un atto di parola che rende impossibile all'essere umano di progredire nella vita.), e attraverso una attenta lettura del testo biblico Abram (padre alto) diventa Abramo (padre di una moltitudine) e Sarai (mia principessa, principessa di me) diventa Sara (principessa). La correzione dell'errore simbolico determina la guarigione della malattia profetica: la sterilità di Sarai.

Scoprire come il divino parla all'uomo, come parla nell'uomo, ci pone davanti alla domanda: di che cosa parla? Di quello che è necessario cambiare alla parola degli umani e attraverso la stessa perché le loro relazioni divengano possibili.

La relazione tra moglie e marito precede quella tra padre e figlio. Il figlio che diviene libero. L'adolescente, colui che non è stato tenuto lontano dal Verbo dai possessivi e dalla falsa unità, non è più al futuro: eccolo che appare nel duplice moto che compie suo padre di offrirlo e di non ucciderlo.

Il libro termina nell'Eden, torna alle origini. Lì dove la legge, posta per separare gli esser umani in modo che possano unirsi senza confondersi, viene violata. *«Lasciare l'Eden ed entrare nel grande lavoro umano, coltivare l'humus di cui l'umano è fatto, lavorare l'Uomo»*.

Un libro che ci porta all'interno di quel mondo considerato da Freud un'illusione e ce la rende diversa.

«Colui che arriva da uno psicanalista è uno sconosciuto, che viene ad uno sconosciuto. Quando riparte, è un mistero».

Gianni Erminio Squillante



di Fabiola Fortuna

DAVID SAFIERE
L'ORRIBILE KARMA DELLA FORMICA
Ed. Sperling & Kupfer, Milano, 2009.

Che la metempsicosi sia, in fondo, la nonna dello psicodramma analitico?

La protagonista, Kim Lange, all'inizio del libro appare un'antipatica arrivista poi è costretta "dal fato" a cambiare, diremmo noi, parecchie posizioni: formica, porcellino d'India, verme, scoiattolo, vitello, cane...

Man mano però che la nostra Kim prende il posto di ... apprende nuovi punti di vista, scopre nuove prospettive da cui vedere (ascoltare) il mondo e se stessa.

Tutto ciò fa sì che Kim riveda le proprie dimensioni narcisistiche esasperate, arrivando così a ciò che il buon Freud ha pensato fosse l'amore adulto scevro da innamoramenti e più spostato invece sul versante dell'oblatività.

Potremmo dire con Kim che «... per il nirvana non serve alcun nirvana...».

JOSÈ SARAMAGO
IL VIAGGIO DELL'ELEFANTE
Einaudi, Torino, 2009

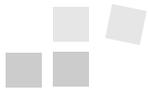
L'elefante Salomone, trapiantato dall'India a Lisbona, sembra entrare in un vortice di depressione ed apatia. Ma tutto cambia per lui dal momento in cui la Sovrana Caterina d'Austria convince suo marito Joao III che Salomone può diventare "un regalo prezioso" per l'Arciduca Massimiliano.

Il dono, dice Lacan, è il significante dell'amore e chissà ... sarà forse questo amore che promuoverà un percorso.

L'elefante Salomone sarà accompagnato in questo viaggio da ufficiale, soldati, servitori, preti, cavalli buoi. All'interno di questo iter accadono molti avvenimenti, anche un miracolo che forse miracolo non è; poi anche un cambio di nomi propri. Infatti, in virtù del suo potere, l'Arciduca Massimiliano chiamerà *Solimano* l'elefante Salomone e *Fritz* il fedele Cornac Subhro.

Questo è un libro che conferma come nella vita è assolutamente più importante il percorso che si compie rispetto alla meta che si raggiunge.

Fabiola Fortuna



La rivista pubblica contributi originali. Gli articoli devono pervenire alla redazione centrale (c/o Nicoletta Brancaleoni, Via di Val Tellina 52/b, 00151 Roma, tel. 999.4937192 e-mail n.brancaleoni@alice.it) corredati da una nota informativa dell'Autore/i contenente: dati anagrafici, titoli professionali, titoli scientifici, attività prevalente, appartenenza ad istituzioni, indirizzo e recapito telefonico e autorizzazione alla pubblicazione firmata dagli Autori. Ogni articolo conforme alle norme editoriali sarà valutato anonimamente da due referee. Gli originali, anche se non pubblicati, non si restituiscono. I lavori dovranno essere presentati al succitato indirizzo di posta elettronica elaborati con Word per Windows.

Non è prevista la correzione di bozze da parte degli Autori. I testi devono, pertanto, essere pronti per la stampa.

I riferimenti bibliografici devono contenere, tra parentesi, il cognome dell'Autore, l'iniziale puntata del nome e l'anno di pubblicazione - es.: **Freud S. (1920)**, -. Nel caso di più opere dello stesso anno, l'anno è seguito da una lettera - es.: **Freud S. (1920 a)**,. Se ci si vuole riferire a un certo tratto del testo bisogna aggiungere l'indicazione di pagine - es.: **Freud S. (1920: 80-85)**,. Se gli autori sono più di due, si usi l'abbreviazione et al.

N.b.: eventuali note vanno riportate alla fine dell'articolo, prima della bibliografia.

Croce E.B. (2002), *Fallo e matrice: vie della lettera in psicodramma analitico* in «Quaderni di Psicoanalisi e Psicodramma analitico» n. 1-2, ed. Anicia, Roma, 2002.

Ferenczi S. (1930), *Trauma e anelito alla guarigione*, trad. it. in *Opere*, vol. IV, Guaraldi, Firenze, 1974.

Freud S. (1901), *Frammento di un'analisi d'isteria (Caso clinico di Dora)*, trad. it. in *Opere*, vol. IV, Boringhieri, Torino, 1974.

- (1908), *Il romanzo familiare dei nevrotici*, trad. it. in *Opere*, vol. V, Boringhieri, Torino, 1977.

