

VIII, 2003

Sentieri

Itinerari di psicopatologia - psicosomatica - psichiatria

Mi sento diverso
La conoscenza abbatte
il pregiudizio

a cura di
Mario Mengheri



AIRP

EDIZIONI ETS

Sentieri

Itinerari di psicopatologia - psicosomatica - psichiatria

VIII, 2008

Essere, saper essere e divenire
nel *counseling*

a cura di
Mario Mengheri



EDIZIONI ETS

Sentieri

Itinerari di psicopatologia-psicosomatica-psichiatria

Informazione e Formazione per la Prevenzione primaria

Sito: <http://airp.livorno.it>

Sezioni:

Adolescentologia; Counseling e relazione di aiuto; Promozione della Salute; Educazione permanente alla genitorialità; Handicap; Identità; Infanzia e comportamento; Orientamento e mediazione familiare; Psico-oncologia; Sessualità; Art-therapy

Direttore responsabile: Sandra Borghini

Direttore scientifico: Mario Mengheri

Comitato di redazione: Paolo Bussotti, Antonio Puleggio

Segreteria redazionale: mario.airp@libero.it

Anna Maria Benni, Maria Cristina Del Corona

Comitato scientifico:

Mario Allegranti (Bolzano), Giorgio Antonelli (Roma), Corrado Bogliolo (Firenze), Lilia Bottigli (Livorno), Wilma Bosio Blotto (Torino), Carlo Brutti (Perugia), Elena Calamari (Pisa), Silvana Caluori (Firenze), Massimo Ceccarini (Livorno), Adriana Celesti (Siena), Simonetta Del Corona (Livorno), Elisabetta Diadori, Alberto Diana (Livorno), Roberta Giommi (Firenze), Ariel Goffer (Tel Aviv), Francesco Lamioni, Stefano Lera (Firenze), Elena Liotta (Viterbo), Giovanni Marra (Livorno), Henri Margaron (Livorno), Maria Giovanna Mazzone (Roma), Francesco Montecchi (Roma), Gloria Mumolo (Pisa), Rita Parlani (Perugia), Antonella Paziente (Pisa), Lucio Pinkus (Trento), Mauro Pini (Livorno), Mario A. Reda (Siena), Oiviero Rossi (Roma), Saulo Sirigatti (Firenze), Vincenzo Tallarico (Pisa), Sebastiano Tilli (Firenze), Leonardo Verdi Vighetti (Roma), Alberto Zucconi (Roma)

Progetto grafico:

Vincenzo Letta

Rivista annuale

Abbonamento € 22,00

(Enti e Associazioni: € 26,00)

da versare tramite bonifico bancario

Cassa di Risparmio di Volterra, sede di Livorno

cc. 10007425/7 CAB 13900 ABI 6370

Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 23 del 4/12/2001

www.airp.livorno.it

INDICE

Introduzione	5
Aldo Carotenuto <i>La follia del genio</i>	15
Mario Mengheri <i>Complessi, miti e credenze per accogliere le diversità</i>	25
Francesco Lamioni <i>La vita dell'uomo: un cammino di esistenza</i>	49
Antonio Puleggio <i>L'identità libera dal pregiudizio: Una condizione necessaria per l'intervento di counseling</i>	61
Elisabetta Diadori <i>Genitori efficaci: dare radici e concedere le ali</i>	75
Giammarco Bonsanti <i>La comunicazione nella relazione d'aiuto</i>	85
Mila Banchi <i>Sento diverso. Famiglia e omosessualità oltre il pregiudizio</i>	97
Barbara Marzioni <i>Società e psicosi: un'esperienza di crescita reciproca</i>	99
Luigi Sardella <i>L'influenza del giudizio nella percezione del sé: variabili individuali e sociali</i>	113

INTRODUZIONE

Questo volume, come il convegno dal titolo “Precari dell’esistenza. Professionalità nella relazione d’aiuto e ‘L’ombra del dubbio” svolto a Livorno nei giorni 11 e 12 ottobre 2008 ed in cui esso viene presentato, è dedicato all’amico e collega Professor Aldo Carotenuto. Una persona che pensava molto e poi parlava. È stato un nostro docente (nei vari corsi) per circa 10 anni. Lo conobbi molti anni prima con un altro amico scomparso Francesco Cerquetelli. Nei nostri incontri romani parlavamo spesso di psiche, arte ed amore. Era un bel pensare e un bell’ascoltare! La dialettica e la cultura erano le sue compagne. Spesso parlava anche di solitudine ripetendo che ognuno di noi è comunque sempre solo: una verità grande! Spero che questo Convegno a lui dedicato un po’ dimostrino, almeno un po’ che a volte siamo meno soli di quel che pensiamo e sentiamo. Il primo contributo di questa rivista e ciò che lui allora (2001) scrisse per la prima rivista Sentieri. Oggi non esiste più il cartaceo pur potendo trovare questo scritto nel nostro sito (www.airp.livorno.it) ci è parso buona cosa ristamparlo. L’odore della carta stampata e il leggere su carta è un’altra cosa che molto ci univa: l’affettività si smuove da mille canali diversi e certamente noi ne avevamo trovati un bel po’! Grazie Aldo.

Nel suo lavoro, Carotenuto mette a fuoco l’intima connessione, il sottile confine tra la condizione della creatività e quella della malattia mentale, ovvero della dimensione psicotica.

Pur ammettendo che questa posizione non può essere certamente considerata un’idea inedita e originale, in quanto già Jung nel suo *Simboli della trasformazione* del 1952, analizzando le creazioni notturne di Miss Miller, (poesie, detti “poemi ipnagogici”, scritte in stato semi-onirico), aveva indicato in queste manifestazioni i prodromi, definiti pre-psicotici, di una dinamica schizofrenica incipiente.

Sembra che la normalità e l’equilibrio, il mantenimento costante di posizioni e prospettive nel corso del tempo, siano in parte antitetici alla condizione creativa dell’artista. La capacità, o la possibilità, insita nella natura dell’individuo (e sollecitata anche dalle condizioni stimolo ambientali) di spostarsi rispetto agli equilibri consueti, così come la capacità di compiere un’osservazione altra del mondo (interiore ed esteriore) sia all’origine dell’at-

to creativo. “Perché chi crea” dice Carotenuto, “chi scrive, chi dipinge, chi scopre nuove leggi di fisica e nuove costanti biologiche, è stato in grado di guardare al reale da una diversa prospettiva, con una nuova inclinazione”. In tal senso l’Autore ci ricorda come una condizione di dissociazione della personalità possa considerarsi in qualche modo collegata con la creazione artistica, tanto che lo scrivere, il dipingere o il comporre musica, possono essere letti come un’esplicitazione dell’energia interiore (la libido freudiana e l’energia psichica junghiana) che trova canali espressivi non frequentati abitualmente. Lasciare da parte la componente razionale per entrare in una dimensione di fantasia è prerogativa dell’artista, che gioca la sua esistenza sul sottile confine normalità e sogno, realtà e fantasia. Forse si può intendere che l’Io riducendo la sua competenza d’esercizio sul funzionamento psichico cosciente, lascia esprimere le spinte inconse, facendo sì che si creino collegamenti arbitrari e associazioni libere tra psichico e fisico, sfiorando così la dimensione della nevrosi, ma non necessariamente precipitarvi dentro.

Ed ecco che l’espressione creativa, assurge al ruolo autoterapeutico, area di confine psichico dove si permette alle “zone complessuali” di trovare espressione, mantenendo gran parte del loro linguaggio inconscio. “L’anima tormentata dell’uomo” dice Carotenuto, “si esprime attraverso la creatività e, attraverso essa, riesce a gestirsi e monitorarsi”.

Ma la genialità creativa dell’artista, non si compone solo di sregolatezza, anticonformismo e bizzarria; non solo di irrazionale divaricazione rispetto alla realtà conformistica delle cose. Piuttosto l’artista si serve della sua interiorità, introduce i propri parametri inconsci nella descrizione della realtà. In tal modo il suo genio può andare oltre la dimensione nevrotica, travalicandone l’intuizione, “...perché l’origine della sua fantasia creativa è insita nell’infanzia e nella coscienza dell’umanità tutta” (Carotenuto). Jung sottolinea la capacità dell’artista di andare oltre ciò che è personale, e comunicare con un linguaggio universale cose che sono di dominio dell’umanità, facendolo con lo spirito e con il cuore allo spirito e al cuore del mondo. Afferma Jung: “Ciò che è personale è limitazione, anzi vizio dell’arte” (Jung, 1950, 84).

La possibilità del genio è anche quella di operare una sublimazione dei propri contenuti inconsci restituendoli al mondo sotto un’altra prospettiva, ovvero una narrazione diversa condivisibile e onnicomprensiva.

La condizione creativa dell’artista, come la follia sembra attingere alla sorgente del conflitto inconscio, condizione dinamica essenziale perché vi sia un “movimento” energetico (ricordiamo Eraclito con il suo *polemos*). In tal modo forze contrapposte confluiranno in un “territorio inesplorato”, dove regnerà l’inedito, e la solitudine sarà l’unico compagno di viaggio ammesso. Questo concetto ci riporta alla mente le struggenti parole di Salvatore Quasimodo in *È subito sera*: “Ognuno sta solo sul cuore della terra, trafitto da un

raggio di sole ed è subito sera” (S.Quasimodo, 1942).

Anche qui si evoca il tema della solitudine come condizione insita in ogni essere umano. Ognuno è solo con se stesso, anche se vicino agli altri. La solitudine può affievolirsi, ma non scompare mai del tutto; ed anzi riemerge in alcuni momenti della vita, quando siamo più vicini alla nostra intimità, quando le parti intime della nostra natura dialogano o si scontrano, come avviene nell'afflato creativo dell'artista... Questa condizione di creatività nell'artista è veicolo di scambio col mondo, di condivisione di nuove visioni della vita, mentre nel folle diviene un luogo di difesa, di isolamento, di lontananza dal dolore della vita.

“Di qui” dice Carotenuto, “la solitudine dell'uomo di genio, il suo silenzio, la sua vita raminga. Questo disinvestimento della realtà oggettuale riporta il soggetto ad uno stadio narcisistico del vivere (o “autoerotico”, nella terminologia freudiana), dove ogni elemento viene commisurato e valutato in funzione dei vissuti dell'individuo stesso. In questo sentire ‘primitivo’, dove certamente l'istintualità e l'ispirazione trovano un posto di primo piano, la dimensione relazionale viene relegata in uno spazio più angusto”.

Nel suo lavoro Mengheri percorre ancora il sottile confine tra normalità e follia ricordando che “il razionalizzare tutto ed il condurre la vita secondo le leggi esclusive della logica conscia, è insostenibile perché va contro le leggi naturali della vita psichica dell'uomo”. Dalla sua dimensione inconscia, la psiche esercita una continua pressione verso la coscienza. Parti nascoste e criptate di contenuti primari, incomprensibili alla logica razionalità, si sviluppano e cercano forme per venire alla luce della coscienza. Le metafore delle dimensioni iconiche, rivestono di forme intelligibili questi contenuti, rendendoli accettabili e codificabili alla coscienza. “La dimensione archetipica delle immagini è parte di un insieme di dimensioni, mitiche, storiche e biografiche. Queste dimensioni articolano la complicazione delle costanti antropiche e dei modelli culturali che vivono e si trasformano, o periscono, in un contesto storico-sociale” (Mengheri 2007).

Ancora una volta viene sottolineata l'importanza dello scambio tra le parti dell'intrapsichico, e come l'ascolto della nostra umana ed intima natura sia cosa fondamentale per la vita di noi tutti. In tal senso, dice Mengheri evocando il concetto di complesso, “la morbosità del complesso”, ovvero la sua valenza patologica, “è dovuta non alla sua natura intrinseca ma al fatto che riesca ad instaurare o no un rapporto con la coscienza. Solo se questa relazione è negata il complesso può diventare mortale per la psiche”... pertanto aggiunge l'Autore, “la differenza tra la diagnosi di sanità o patologia starà quindi non nella valutazione della presenza di complessi, ma nella qualità delle relazioni che si stabiliscono tra i complessi e la coscienza”.

L'emersione di parti inconsce, ed il tentativo di dialogo con la dimensione cosciente non è però mai un fatto solo individuale; la portata dell'inconscio

collettivo, fortemente sottolineata da Jung, è sempre parte integrante dei processi inconsci, in cui si intrecciano per sempre, spinte ontogenetiche e filogenetiche. Si può parlare di “disposizioni ereditarie” che, nell’esercizio vitale dello scambio adattivo con la realtà, si esprimono attraverso la dimensione archetipica, integrandosi ai modelli culturali che elaborano ulteriormente queste disposizioni adattandole alle differenze geografiche e storico-sociali. “A sua volta” dice Mengheri, “ciascun individuo si trova confrontato con il suo compito, singolare, di condurli a vita, ma nella sua singolarità, è prima di tutto individuo sociale: ciò significa che in lui il patrimonio collettivo, biologico e storico, è posto ogni volta di fronte alla prova della conservazione, dell’innovazione o della dissoluzione”. Queste parole mettono in evidenza il “panta rei” della nostra esistenza, e pongono attenzione sulla necessità di proteggere questo delicato e fragile processo di mutazione; considerando sempre la possibilità che ogni nuova vita, ogni nuova individualità, possa contenere in sé la possibilità di una nuova mutazione, e come questa possibilità mutante debba essere accolta e rispettata. In tal senso è chiarissimo e forte il messaggio di Mengheri: “Il rispetto e la cura di tutte le possibili mutazioni individuali dovrebbero situarsi alla base dell’etica della mutazione. Nell’uomo le diversità non vanno accettate (l’accettazione implica una scelta) ma accolte!”.

Il contributo di Lamioni prende corpo nel considerare la costituzionale diversità dell’uomo rispetto ad ogni altra forma biologica: alterato ogni legame biunivoco e simbiotico con la natura, l’uomo procede in un cammino in cui domina la continua ricerca di un armonico equilibrio.

Il percorso sembra tortuoso e mai lineare: percorso che non si offre mai all’uomo come qualcosa di precostituito. L’uomo, è qui visto come “un esule nell’universo”, dove il suo procedere in avanti si accompagna ad un processo di elevazione della propria vita, che fa di questa “una esistenza” con la consapevolezza di questa stessa condizione. Esempio di eccezione ed unicità in tutta la realtà del *bios*. Ciò rende capace l’individuo di inseguire un suo modo personale per trascendersi, componendo la forma del proprio mondo. In questo mondo le leggi sociali sembrano contrastare quelle naturali, così che l’uomo è costretto a feroci compromessi nella spasmodica conquista dell’autodominio. Vogliamo ricordare che l’Autore, con questo termine, intende riferirsi ad un “possedersi, per giungere a disciplinare e dirigere i vari elementi della personalità, ovvero a formare il proprio carattere, che non deve essere concepito e vissuto come qualcosa di rigido, acquisito per eredità e quindi incombente sull’io, bensì ciò che è in grado davvero di liberarlo, di rivelarne le potenzialità attualizzandole, di tradurre in realtà tangibile quei progetti con cui s’intenziona al mondo”.

Questo 'essere nel mondo', cui si richiama Lamioni, ci rimanda ad un'idea attiva e soggettiva dell'uomo, che non potrà mai essere inteso come un *che cosa* ma sempre come un *chi*. A tal proposito Lamioni cita Heidegger, secondo cui, "l'uomo è propriamente esistenza, ed esistere significa trascendere verso il mondo, che diviene il progetto delle sue possibili azioni. Tale progetto è realizzato dall'uomo attraverso quegli strumenti dotati di significatività, che sono le cose stesse di cui si prende cura; è in questo modo che ogni individuo conferisce al mondo un preciso senso e un determinato valore, per cui esso diviene il soggettivo mondo della vita".

L'Autore mette anche in evidenza, nella sua esposizione, il rischio che la società in cui l'individuo esiste, possa distorcere il proprio compito educativo, virando verso un atteggiamento seduttivo nei confronti del singolo individuo: in tal senso il sistema sociale, con le sue valenze culturali, potrebbe non perseguire più la funzione di *ex-ducere*, ma operare sistematicamente un potere attrattivo attraverso un *se-ducere*, conducendo quindi a sé l'individuo, e facendo di esso un componente anomico, attraverso un processo omologante, alienandolo delle parti più autentiche di sé e, in sostanza, deprivandolo della sua originalità.

Ancora una volta è l'autodominio la risposta che l'uomo può evocare per contrastare queste spinte dissolventi: in esso si concentra una speranza di libertà e di realizzazione, mai separata però da un'etica dell'uomo, che concepisca l'altro nell'inviolabile rispetto dei suoi spazi e della sua esistenza.

Nella sua esposizione Puleggio pone in evidenza l'idea dell'identità individuale libera dai limiti imposti dai meccanismi difensivi del pregiudizio. Libertà, fra l'altro, intesa come condizione ineludibile per poter realizzare una professionalità valida e concreta, spendibile nell'intervento professionale col paziente/cliente.

La nostra identità dunque, ancora una volta intesa come un prodotto dinamico in divenire, che si alimenta degli scambi ideo-affettivi col mondo. Come ci ricorda l'Autore infatti: "l'identità si alimenta della sua stessa azione che è quella di entrare in relazione col mondo, e in tal modo costruisce la sua mappa. *L'anima* - dice Aristotele - *può divenire in certo senso tutte le cose...*". Questa mappa a sua volta, ha bisogno di essere associata ad un "territorio", ma il territorio non ha limiti predefiniti, se non quelli che generiamo con la descrizione degli eventi e che imponiamo a noi stessi". Costruire questa mappa rappresentazionale significa descrivere il mondo e noi stessi, e per farlo operiamo degli artifici di rappresentazione, dove la parola ha sempre un peso determinante, ma non assoluto. Certamente cerchiamo di ordinare in modo "economico" questa realtà, la aggiustiamo e la distorciamo asservendola alle nostre esigenze emotive, difensive. Ma la difensività nasce dalla paura, e questa, spesso, dall'ignoranza. Infatti ricorda l'Autore "identifichiamo nella mancanza di consapevolezza la condizione

più rischiosa e favorevole al proliferare del pregiudizio”. Sappiamo che i processi di pensiero pregiudiziale poggiano su sequenze cognitive che hanno la funzione di categorizzare, organizzare, semplificare e schematizzare la complessità della realtà psicologica prima e sociale poi. In tal senso il processo di categorizzazione, avendo una valenza riduttiva ed associandosi a una componente affettivo-valutativa, potrà generare stereotipie, generalizzazioni e stigmatizzazioni.

Dal punto di vista dinamico, più ci sentiamo fragili ed in pericolo, e più erigiamo barriere difensive verso gli altri ed il mondo; più facciamo questo e più diveniamo inconsapevoli della nostra natura perché non ci riflettiamo più negli altri, nelle relazioni di scambio col mondo. Questa condizione di ridondanza finisce per renderci prigionieri (*captivus*), limitati da una visione pregiudiziale e ottusa della vita. Si opera così un taglio sui sentimenti, sulla creatività, e sulla capacità di essere flessibili: “Le stereotipie di pensiero non solo servono il principio economico, ma coltivando l’illusione onnipotente di aver compreso, ci conferiscono un senso di potere, ancora una volta pericolosamente illusorio, del dominio degli eventi. Tali dinamiche possono declinare anche ad un’esigenza difensiva, giacché se le premesse descrittive e interpretative del mondo divengono poco modificabili, questo si traduce in un filtro attivo rispetto agli stimoli del mondo. Ma questo difendersi-dal-mondo diviene anche il nostro più grande limite, qualcosa che imprigiona e riduce drasticamente lo spazio vitale”.

In conclusione viene evocato il concetto di *decostruzione dell’identità* (di E. Levinas) che l’Autore, vuole intendere come modello etico di ascolto e di accoglienza dell’altro e della diversità, interpretabile come ricchezza e non come limitazione personale o prerogativa di intrusione nello spazio vitale. Puleggio ci ricorda infatti “quanto sia necessario, nella relazione di ascolto e di aiuto del cliente, disporre di uno spazio psichico in grado di accogliere, senza riserve né pregiudizi, il *mondo altro*, ed essere nel contempo disposti ad avviare, in quello spazio, col cliente, un processo di cambiamento, nella consapevolezza che tale cambiamento investirà inevitabilmente anche il counselor, i suoi riferimenti, le sue convinzioni, le sue certezze”.

Il tema del pregiudizio è affrontato anche da Sardella che nel suo contributo cerca di analizzarne le basi ontologiche. L’Autore si chiede cosa ci sia negli uomini che li spinge al pregiudizio. E perché, nonostante ormai la storia e le scienze umanistiche abbiano dipinto in modo indelebile le terribili conseguenze dei processi di discriminazione dei popoli, l’uomo pare non riuscire a rinunciare a tale propensione.

Sicuramente ogni elemento di novità crea disordine e squilibrio, nella consuetudine degli eventi intorno a noi; ed i bisogni di stabilità e sicurezza possono essere “a rischio” ogni volta che ci spingiamo oltre i confini noti dell’esperienza pregressa e gli apprendimenti consolidati. L’utilizzo del pre-

giudizio in forma automatica, non risulta così evidente sin quando è rivolto al singolo, ma diviene drammaticamente visibile quando interi gruppi sociali si organizzano sul pregiudizio. Dice a tal proposito Sardella: "...di volta in volta dobbiamo scegliere se approfondire, quindi conoscere, ignorare, quindi adattarsi a sopportare l'ambiguità della situazione, o categorizzare, quindi rispondere al bisogno di certezza non comprendendo ma dando un significato ovviamente e necessariamente parziale. Fintanto che questa esperienza della realtà è applicata agli individui, tutto procede nel normale fluire delle relazioni interpersonali e quasi non facciamo caso alla quantità inevitabile di pregiudizi che ci accompagnano. Speso liquidiamo la questione come poco interessante, banale, anche se decidiamo che il nostro vicino di casa non è uno di cui ci si possa fidare e magari non ne sappiamo neppure il nome, in fondo cosa importa. Quando però gruppi interi o addirittura comunità si organizzano e strutturano intorno a dei pregiudizi allora le cose prendono un'altra forma e un altro spessore nella vita di ognuno. A quel punto non è più possibile liquidare la questione come banale o priva di significato, e irrinunciabile diventa il dovere di salvaguardare chi potrebbe essere l'elemento più debole, il probabile bersaglio delle facili categorizzazioni".

Interessante è poi l'analisi proposta dall'Autore, circa le reazioni soggettive del singolo, nelle sue risposte di fronte agli eventi inediti dell'ambiente: in tal senso si osserva che qualcuno reagisce con comportamenti elusivi, di evitamento, preferendo "la via vecchia a quella nuova", mentre qualcun altro si lancia con un moto di curiosità verso il "rischio dell'ignoto". Come si possono spiegare queste differenze antitetiche nelle reazioni individuali rispetto all'ambiente? Alcune possibili risposte le possiamo trovare analizzando la fiducia in se stessi, le esperienze pregresse positive o negative, le competenze culturali e intellettive, o forse, in una parola che riassume tutto, nella organizzazione della propria personalità. Per deduzione logica si potrà allora concludere che ci sarà chi si chiuderà più facilmente in una visione pregiudiziale del mondo, mentre altri si predisporranno ad una maggiore apertura, disponibili al cambiamento.

Il pregiudizio viene qui affrontato da un'altra prospettiva: Banchi infatti ci propone un suo vissuto in prima persona. L'Autrice ricorda, con tutta l'ambivalenza emotiva che caratterizza il ricordo stesso, come la sua vita e quella della sua famiglia cambiarono il giorno in cui suo figlio minore dichiarò la sua omosessualità: "...È stato un giorno speciale che non taglieremo mai dalla nostra memoria, un momento di paura disperazione e rabbia, ma anche di tanto amore. Quel giorno ho pianto insieme a mio figlio, ho avuto paura di fare o dire cose che potessero ferirlo; ho avuto paura che tutto il mondo potesse ferirlo. I primi tempi sono stati duri: ore a parlare, decidere come affrontare la cosa in famiglia, con gli amici. Poi siamo arrivati a comprendere che l'unica strada era quella che proprio lui aveva indicato: la

sincerità, se così era per lui, così doveva essere per tutti, abbiamo alzato la testa e detto “va bene così”.

Come sempre accade i fatti della vita prendono corpo e si concretizzano quando ci colpiscono direttamente, quando assumono un ruolo centrale nella nostra vita e li guardiamo da vicino, molto più vicino di quanto non avremmo mai immaginato.

Le espressioni comportamentali caratteristiche di ognuno di noi sono state ricondotte, da molti studiosi della psicologia, al concetto di “tratto di personalità”. Ma ogni volta che ci si addentra nello studio della personalità finiamo per fare i conti con quell’ambiente psicologico che per eccellenza è la fucina della personalità stessa, dei nostri modi caratteristici di esistere: ovvero la famiglia. E pensando alla famiglia il pensiero non può che andare al ruolo di figlio e di genitore.

Arriviamo così all’intervento di Diadori che pone al centro della sua riflessione proprio il concetto di genitorialità, evidenziandone tutte le ambivalenze più forti. Il genitore qui è visto come colui in grado di incoraggiare e sostenere il processo di individuazione e autonomizzazione nel figlio, mantenendo nel tempo i riferimenti costitutivi dell’identità, dell’appartenenza, ovvero delle sue radici.

In una visione psicopedagogia, la genitorialità, dice Diadori, può essere intesa come “...un lungo e continuo apprendistato per **imparare l’arte di essere genitori**. Genitorialità è, in questa accezione, il processo dinamico attraverso il quale si impara a diventare genitori capaci di prendersi cura e di rispondere in modo sufficientemente adeguato ai bisogni dei figli”. L’Autrice ricorda in tal senso i contributi scientifici di Rogers e Gordon.

Citando invece Berne si sposta l’attenzione sul significato psicodinamico del termine genitorialità, che viene intesa come “...**spazio psicodinamico** che inizia a formarsi nell’infanzia quando a poco a poco interiorizziamo i comportamenti, i messaggi verbali e non-verbali, le aspettative, i desideri, le fantasie dei nostri genitori”. Ricordando Erickson, Diadori sottolinea la centralità del “desiderio generativo” come elemento psichico potenziale che non presuppone la nascita reale di un figlio “ma è uno spazio mentale e soprattutto relazionale dentro il quale convergono la propria storia affettiva, i propri legami di attaccamento, il proprio mondo fantasmatico, il proprio modo di sentirsi unico e irripetibile, autonomo ed indipendente ma nello stesso tempo bisognoso di essere pensato da qualcuno”.

Nel caso di un bambino disabile poi, i processi di separazione e individuazione incontrano ulteriori difficoltà, in quanto il rischio che si attivino processi di fusionalità e iperportettività all’interno del sistema familiare è molto più alto. “Il disabile” dice Diadori, “deve prendere consapevolezza dei propri limiti; le frustrazioni, che i genitori lasciano sperimentare ai figli “sani”, sono importanti anche nei ragazzi con difficoltà; altrimenti il rischio

che si corre con un'eccessiva protezione, con il bisogno di continuare a considerare il figlio come un bambino che ha bisogno dell'adulto anche nelle pratiche quotidiane, è quello di creare troppa finzione". I genitori devono maturare una dimensione realistica delle possibilità del figlio, ed operare costruttivamente su queste un processo di crescita: ogni illusoria percezione potrà essere viatico di sofferenza, per il figlio come per i genitori.

Tra i "luoghi relazionali", dove si possono stabilire relazioni affettive significative importanti, non c'è solo la famiglia. Nel suo contributo Marzioni descrive il suo incontro con Angela, avvenuto all'interno di una comunità terapeutica, e come, nel tempo, sia stato possibile costruire una relazione terapeutica con lei. L'Autrice racconta come abbia cercato di perseguire nel tempo due obiettivi fondamentali: "...inizialmente aiutarla a capire la sua motivazione all'intervento, sostenendola in eventuali visite successive; ma soprattutto accompagnarla, attraverso la relazione con me, ad una maggiore attenzione ai suoi vissuti psicologici relativi alle esperienze quotidiane interne ed esterne alla Comunità: cominciare, quindi, a pensarsi come soggetto attivo"... "Per Angela conquistare fiducia nelle proprie capacità e acquisire potere è un vero e proprio processo di empowerment, nel quale la Comunità, i professionisti di riferimento, la popolazione cittadina ed io, siamo stati coinvolti nel cercare di darle la possibilità prima, e gli strumenti poi, di sperimentarsi come persona autonoma, competente ed efficace". A far da cornice a questa esposizione c'è inoltre il contesto della nosografia psichiatrica e della sua evoluzione nel tempo, dai primi contributi kraepeliniani sino alla legge Basaglia.

Contenuti e relazioni si intrecciano nei luoghi e nelle situazioni, producendo il flusso comunicazionale tra gli individui. A tal proposito Bonsanti, nel suo lavoro, analizza proprio il processo comunicativo nelle sue componenti logiche e analogiche, calandolo nel contesto della relazione di aiuto.

Innanzitutto, ricordando Carl Rogers si sottolinea che "con il termine 'relazione di aiuto' si riferisce ad «una relazione in cui almeno uno dei protagonisti ha lo scopo di promuovere nell'altro la crescita, lo sviluppo, la maturità e il raggiungimento di un modo di agire più adeguato ed integrato nell'altro. L'altro, in questo senso, può essere un individuo o un gruppo. In altre parole, una relazione di "aiuto" potrebbe essere definita come una situazione in cui uno dei partecipanti cerca di favorire, in una o in ambedue le parti, una valorizzazione maggiore delle risorse personali del soggetto e una maggiore possibilità di espressione".

Parlando di comunicazione, diviene fondamentale il grado di coerenza della stessa, ovvero l'armonizzazione tra i due grandi canali evocati: quello della parola e quello del corpo. Citando Watzlawick non possiamo non ricordare il primo degli assiomi della comunicazione umana, ovvero che è impossibile non comunicare: ed è quanto sottolinea l'Autore, ponendo da

subito l'accento sulla forza della comunicazione non-verbale. In questo senso per quanto riguarda la classificazione dei segnali non verbali, Bonsanti ritiene utile evidenziare il comportamento spaziale, i movimenti del corpo e l'espressione del volto. Postura, prossemica, orientazione del corpo, sono tutti elementi che possono conferire alla relazione con l'altro, una valenza forte o debole. Ma se un certo controllo del flusso verbale è sempre possibile, diversamente vanno le cose nell'esercizio del controllo di ciò che trasmettiamo col corpo. L'Autore ci ricorda infatti che "diversi esperimenti hanno dimostrato quanto i segnali non verbali forniscano un maggior numero di informazioni di quelli verbali nel comunicare le emozioni. Anche nel caso si verifichi una discordanza tra i segnali - ad esempio nel tentativo di nascondere o dissimulare una particolare emozione - le persone prestano maggior attenzione alla componente non verbale rispetto a quella verbale".

Per quanto riguarda le finalità e gli scopi propri della comunicazione all'interno della relazione di aiuto, l'Autore sottolinea che *favorire la relazione con l'altro* significa agevolare l'instaurarsi della relazione con l'altro; *trasmettere comprensione emotiva*, vuol dire comunicare all'altro la comprensione delle sue problematiche emotive; *agevolare l'altro a comunicare* significa fare in modo che l'altro "produca" comunicazioni proprie; e *favorire la comunicazione con l'altro*, si intende il rendersi comunicativi e comprensibili nei confronti dell'altro.

Bonsanti conclude ricordandoci i pericoli dell'autoreferenzialità, ovvero che nella relazione di aiuto si utilizzino troppo, ed in modo troppo poco consapevole, i nostri modelli di riferimento.

ALDO CAROTENUTO
LA FOLLIA DEL GENIO

Estratto

Con l'artista siamo su un continuum esistenziale che ci conduce fino alla psicopatologia nevrotica. Quando l'inconscio prende il sopravvento, infatti, esso può manifestarsi attraverso varie modalità esplicative: può convertirsi in sintomi che inficiano il normale comportamento quotidiano relazione, creando dei collegamenti arbitrari e delle associazioni libere tra psichico e fisico, e ci troviamo nel regno della nevrosi, ma può anche manifestarsi attraverso immagini e vissuti, e siamo nel campo delle creatività.

Evocare l'immagine dell'uomo di genio e dell'artista, significa far riemergere delle associazioni immediate col mondo dei sensi e con un "fumido", per dirla con D'Annunzio, mondo della follia. "Genio" e "follia" sono due elementi inscindibili nella tradizione popolare, come in molta parte della letteratura specialistica sull'argomento. E, certamente, non senza valide motivazioni. Già Freud aveva rintracciato delle strettissime connessioni tra la creatività umana e le dinamiche dell'inconscio, facendo emergere la prima dal magma indifferenziato del secondo. Ma si era spinto anche oltre, evidenziando come i meccanismi sottesi ad alcune forme nevrotiche potessero considerarsi equivalenti a quelli che generano le manifestazioni più eclatanti di talento creativo. Neumann, però, aveva sì precisato la sostanziale similitudine tra artista e "melanconico", ma era riuscito a situarli su piani diversi per quanto riguarda l'elaborazione dei vissuti inconsci. Jung ampliarà ulteriormente il campo di indagine fino a mostrarci il carattere simbolico e terapeutico di ogni manifestazione creativa dell'animo umano. Si giunge così alla moderna "arte-terapia", che utilizza, appunto, il tramite comunicativo del disegno, come della danza o della recitazione, quale strumento adatto e precipuo dell'intervento con gli psicotici. La stretta connessione tra creatività e psicosi, comunque, non può essere considerata di certo un'intuizione innovativa. Nel suo *Simboli della trasformazione* (1952), Jung si era dedicato alla descrizione di alcuni sintomi, per così dire, pre-psicotici. Analizzando il caso di Miss Miller, aveva letto nelle sue creazioni notturne, nelle poesie scritte in stato semi-onirico (poemi ipnagogici), i prodromi di una dinamica schizofrenica incipiente.

Una dissociazione della personalità può, dunque, considerarsi in qualche modo collegata con la creazione artistica. Tanto più che le più grandi menti della storia sembra abbiano tutte sofferto di una qualche patologia: Rilke di schizofrenia, Van Gogh di presunta sindrome maniaco-depressiva, Kafka di nevrosi ossessiva, Schopenhauer di manie di persecuzione, Beethoven di nevrosi depressiva, Rimbaud di allucinazioni. E citiamo questi artisti soltanto perché facciamo riferimento ad uno degli ultimi testi sull'argomento: *Geni da legare* (2002) di Philippe Brenot.

Tuttavia, il riferimento a testi specialistici non è obbligato né necessario per mettere in luce gli aspetti oscuri delle personalità creative. Già l'immaginario collettivo stigmatizza la figura dell'artista attribuendovi tutti quei canoni discriminativi che ne evidenziano un aspetto mefistofelico: l'artista dedito al piacere dei sensi, alle lusinghe delle droghe, all'obnubilamento dei vini, ma anche alla introversione più profonda, alla solitudine, al buio, alle tenebre. Un 'artista dannato', nel senso di totalmente invaso dalla propria parte – Ombra. Un artista che ha costruito il proprio cliché sulla figura del genio 'romantico' prima, di quello decadente poi. Un uomo che, in altri termini, lascia libera espressione alle proprie parti più nascoste, inconsapevoli, si abbandona alle proprie immagini interiori, e segue il principio di piacere differendo la propria libido in nessun altro canale se non in quello della creatività sublimata. Perché scrivere, dipingere, parlare, comporre musica, significa esplicitare la propria energia interiore (la libido freudiana e l'energia psichica junghiana) in canali espressivi e comunicativi diversi, non frequentati quotidianamente.

La creatività umana affonda le sue radici nel territorio dell'inconscio, anzi attraverso le sue forme simboliche riscatta la sua autonomia e la sua forza. È in questa ottica che Neumann poteva affermare che l'artista si pone tra il nevrotico e il sognatore; perché la qualità e l'intensità dell'abbandono del razionale in favore della fantasia mutano di tono.

Ma attenzione: con l'artista siamo su un continuum esistenziale che ci conduce fino alla psicopatologia nevrotica. Quando l'inconscio prende il sopravvento, infatti, esso può manifestarsi attraverso varie modalità esplicative: può convertirsi in sintomi che inficiano il normale comportamento quotidiano relazionale, creando dei collegamenti arbitrari e delle associazioni libere tra psichico e fisico, e ci troviamo nel regno della nevrosi, ma può anche manifestarsi attraverso immagini e vissuti, e siamo nel campo della creatività. Jung, ma ancor più approfonditamente Rank, sostenevano che proprio la creazione artistica nascesse dalle zone psicologiche complessuali, che le sue specifiche immagini non fossero altro che simboli derivanti da costellazioni inconscie attraverso cui gli affetti si sarebbero collegati tra loro su un livello inconscio individuale e collettivo. Di più: per Rank il prodotto artistico può essere considerato quale "sintomo emergente del conflitto psichico", quale

manifestazione, dunque, di un aggregato inconscio che si è costituito intorno ad un trauma originario, o ad un conflitto relazionale irrisolto, attirando a sé tutte quelle emozioni e quei vissuti che per prossimità o somiglianza potessero esser messi in relazione. Questa costellazione inconscia, tuttavia, che deriva da un conflitto individuale specifico, va ad innestarsi in un terreno inconscio collettivo. Da questo sostrato comune, che Jung ha postulato essere un patrimonio condiviso dell'umanità intera, emergono le immagini archetipiche delle quali l'arte si nutre. L'espressione creativa, dunque, può essere considerata come una modalità terapeutica attraverso la quale le zone complessuali trovano espressione, mantenendo gran parte del loro linguaggio inconscio. È l'anima tormentata dell'uomo, dunque, che si esprime attraverso la creatività e, attraverso essa, riesce a gestirsi e monitorarsi.

In altri termini, l'arte diviene un ausilio per ripristinare quotidianamente un proprio equilibrio psicologico. È per questo che accanto alle loro opere troviamo, nelle biografie dei più grandi uomini della storia, un sottosuolo di quella freudiana "psicopatologia della vita quotidiana" che emerge inevitabilmente, quale misteriosa testimone di tutto il loro travaglio interiore.

Van Gogh scriveva ripetutamente al fratello Theo, compagno epistolare della sua follia e della sua lucidità, che l'arte era l'unica risorsa che gli consentisse di sopportare la sua travagliosa esistenza. E la follia, le mutilazioni, il suicidio sono testimonianze forti della sua volontà di vivere, così come lo è la sua arte fatta di colori puri, luminosi, vigorosi.

La potenza tumultuosa del genio si manifesta attraverso le sue opere come attraverso la sua follia.

Per quanto concerne i meccanismi che caratterizzano la mente geniale, quel pensiero smisurato che riesce a scorgere la luce proprio dove per gli altri individui vi è l'oscurità, e che sa guardare in un'ottica nuova che riordina il reale illuminandolo di nuova vita, non possiamo che rimetterci alle parole di Nietzsche, anch'egli genio, anch'egli folle:

La fantasia con la quale il prigioniero cerca mezzi per liberarsi, il suo sangue freddo e la sua tenacia nell'utilizzare ogni minimo vantaggio, possono insegnare a quali mezzi ricorra a volte la natura per produrre il genio (una parola che prego di intendere senza nessun sapore mitologico o religioso): essa lo richiude in carcere ed eccita all'estremo il suo desiderio di liberarsi (Nietzsche, 1876-1878, 166).

L'umanità dell'individuo, intesa quale energia vitale, quale attitudine dell'uomo alla libera espressione di se stesso, quotidianamente imbrigliata nelle redini dei regolamenti collettivi e sociali, erompe con particolare veemenza nelle menti creative. Essere creativi è, in sostanza, un modo di osservare la realtà, di guardare ad essa, di analizzarla e ridefinirla. Perché chi

crea, chi scrive, chi dipinge, chi scopre nuove leggi di fisica e nuove costanti biologiche, è stato in grado di guardare al reale da una diversa prospettiva, con una nuova inclinazione. Da questo punto di vista ha saputo cogliere elementi nuovi, fino a quel momento rimasti avvolti dall'oscurità. Ma non soltanto, nel ricreare ha introdotto una nuova variabile: la propria interiorità. In questo frangente interpretativo l'artista strizza l'occhio al nevrotico: introduce i propri parametri inconsci nella valutazione e nella gestione del reale. E lo psicotico, ancor più, è molto vicino a quanti nell'impeto del proprio 'daimon' interiore che preme per esprimersi, varcano la soglia tra la propria fantasia e il reale, reputando la prima più vera del secondo. Tuttavia, il genio "supera" il nevrotico e ne travalica l'intuizione perché l'origine della sua fantasia creativa è insita nell'infanzia e nella coscienza dell'umanità tutta. Scrive Jung:

l'essenza dell'opera d'arte, infatti, non consiste nell'essere carica di singolarità personali (quanto più questo avviene tanto meno può parlarsi d'arte), ma nel fatto di innalzarsi al di sopra di ciò che è personale e di parlare con lo spirito e con il cuore allo spirito e al cuore dell'umanità. Ciò che è personale è limitazione, anzi vizio dell'arte. (Jung, 1950, 84)

La capacità di trascendere la specificità delle problematiche individuali, in favore di una esposizione universale dei conflitti dell'animo umano, è anche la capacità del genio di sublimare i propri contenuti inconsci per renderli fruibili dal lettore. E non dobbiamo credere che questo sia un lavoro cosciente di traduzione da un linguaggio privato ad uno universale, ma è la chiarezza stessa con la quale i fenomeni si manifestano agli occhi dell'artista a conferirgli una capacità espressiva di particolare efficacia. "...L'arte è innata in lui come un impulso che lo afferra e ne fa il suo strumento" (Jung, 1950, 85).

In sostanza, la fantasia: ecco l'elemento fondamentale che può dipanare il nodo della questione. La capacità creativa della mente umana, e ci muoviamo qui nella stretta etimologia del termine, come la possibilità di dare corpo e struttura alla propria realtà psichica prima che a quella oggettuale, sono le caratteristiche del genio e del folle.

Genio e follia si ritrovano, in altre parole, attraverso la stessa dinamica che li trae dalla medesima culla dell'inconscio dal quale sono stati partoriti, nelle stesse immagini simboliche collettive attraverso cui si esprimono.

Hanno in comune anche un ulteriore elemento: quel sentiero isolato lungo il quale si muovono. La follia, come la creazione artistica, nascendo dalle conflittualità dell'inconscio, si ritroveranno ad un certo punto del loro ripiegamento interiore in un territorio inesplorato, all'interno del quale la

solitudine diverrà la loro unica compagna. Una solitudine esistenziale che può condurre all'alienazione, all'abbandono della propria fattezze concreta e oggettuale, della propria esteriorità, della propria identità manifesta, a favore delle proprie pulsioni e istinti, del proprio delirio. Ma può condurre anche ad una mobilitazione massiccia di energia che, appunto, rappresenta la ribellione creativa del 'prigioniero' nietzscheiano.

Un sentiero inesplorato, dicevamo; ed è Nietzsche stesso a fornircene una descrizione:

Qualcuno che camminando per il bosco si sia completamente smarrito, ma che con straordinaria energia tenda a uscire all'aperto in una qualunque direzione, scopre talvolta un nuovo sentiero, che nessuno conosce: così nascono i geni, di cui si decanta l'originalità. (ibidem)

Ma il guardare da un'ottica differente, lo scoprire un nuovo viottolo che possa condurci in luoghi sconosciuti, nel "continente futuro" di Breton, è come rinascere, come schiudersi ad un nuovo livello esistenziale. Non dobbiamo pensare, tuttavia, che soltanto per chi senta con un'urgenza così pressante il rinnovarsi dell'esistenza, per chi viva una incessante tendenza a modificare il proprio stadio psicologico, si schiuda un nuovo mondo.

Ad ogni individuo è data la possibilità di svolgere quel cammino psicologico ed evolutivo che Jung definisce "processo di individuazione". Intendendo, con esso, specificare quel viaggio interiore che l'uomo affronta per fornire a se stesso un nuovo assetto psicologico, che dia maggiore varietà e ampli lo spettro interpretativo del reale, ma soprattutto che consenta una libera espressione della propria personalità.

Ne *L'asino d'oro* di Apuleio il cammino individuativo sembra mostrato in modo esemplare. E a Lucio, colui il quale si trova trasformato in asino, possiamo assimilare ogni uomo che si immerga improvvisamente nel proprio inconscio, fatto anche di istintualità manifesta (di qui la trasformazione in animale). Per poter riprendere le proprie sembianze umane, egli dovrà affrontare pericoli e superare prove specifiche. Dovrà compiere, in altri termini, un percorso di iniziazione che ne modificherà a fondo la struttura psicologica e lo porterà a confrontarsi con i propri aspetti inconsci, anche i più negativi, traendone la linfa vitale per trasformarsi e rinascere.

Per raggiungere una piena individuazione bisogna, dunque, integrare necessariamente tutte le parti complementari della propria personalità e non rinnegare gli aspetti negativi, mefistofelici, del proprio spirito.

Nell'artista questa integrazione sembra assumere delle connotazioni particolari, perché pare quasi che essa indugi nella parte-Ombra, concedendole più spazio e maggiore libertà di azione. In questa luce possiamo comprendere il mistero che avvolge l'uomo di genio e lo assimila alla figura faustiana

che si accompagna al demonio. Una discesa agli inferi, in altri termini, che compensa una incapacità di fondo di gestire il livello relazionale del vivere sociale. Questo marcato carattere introspettivo dell'uomo di genio, che fugge dalla frequentazione dell'esterno per rivolgersi alla voce del proprio pensiero, è una caratteristica molto evidente e ampiamente dibattuta. Il grande investimento del mondo interiore, fantastico o razionale che sia, comporta sempre una svalutazione dell'esterno, un allontanarsi dal mondo oggettuale per focalizzare la propria attenzione in una dimensione privata:

Ecco perché il destino personale di tanti artisti è così insoddisfacente, anzi tragico: non per volontà di un fato oscuro, ma per l'inferiorità o l'insufficiente capacità di adattamento della loro personalità umana (Jung, 1950, 85).

Di qui la solitudine dell'uomo di genio, il suo silenzio, la sua vita raminga. Questo disinvestimento della realtà oggettuale riporta il soggetto ad uno stadio narcisistico del vivere (o "autoerotico" nella terminologia freudiana), dove ogni elemento viene commisurato e valutato in funzione dei vissuti dell'individuo stesso. In questo sentire 'primitivo', dove certamente l'istintualità e l'ispirazione trovano un posto di primo piano, la dimensione relazionale viene relegata in uno spazio più angusto.

In sostanza l'obiettivo viene trasferito dall'esterno all'interno, come insegna Herrigel nel suo *Lo zen e il tiro con l'arco*. In esso egli descrive i tentativi del protagonista di raggiungere il bersaglio, tentativi falliti. Improvvisamente, però, vi è una rivelazione attraverso la quale il maestro gli mostra come il bersaglio debba essere innanzitutto 'interno': soltanto dopo aver raggiunto l'obiettivo interiorizzato egli potrà colpire anche quello esterno. Lo spostamento della meta oggettuale da esterna a interiore, è il processo che regola anche l'estraneamento del genio, che persegue la propria intuizione fino in fondo, fino al momento in cui la sua idea troverà riscontro. E questa perseveranza è ciò che "emargina" il genio, che lo oppone al mondo con i suoi limiti e le sue normative.

Tuttavia, è proprio questo ritrarsi dal mondo collettivo, dalla realtà quotidiana, che testimonia le problematiche del genio stesso e ne provoca anche il loro accentuarsi. La vita di relazione rappresenta una dimensione fondamentale dello psichismo umano. L'uomo è un "animale sociale" e fonda il suo esistere, la sensazione stessa di "essere al mondo", sulla possibilità di essere pensato dall'altro. Sono le conferme esterne che danno consistenza al senso di identità del singolo, che ne direzionano le correzioni e l'evoluzione. Quando questa dimensione viene ridotta al minimo, la percezione del proprio Io deve procedere lungo altri canali, quelli dell'investimento narcisistico di sé e della propria opera. In questo ambito si generano le più grandi opere

accanto, però, a forti nevrosi o violente depressioni. Possiamo così ricordare il suicidio di Van Gogh, le manie di persecuzione di Schopenhauer, le allucinazioni di Maupassant, ma anche il vivere in bilico tra follia rappresentata e schizofrenia latente di Pirandello. Questi, ad esempio, mette in scena la pazzia, il vivere più vite e il non viverne nessuna, l'essere "uno, nessuno e centomila". L'esistenza che si dipana alla ricerca di una stabile identità che dia soddisfazione al proprio bisogno di individuazione è, tuttavia, una ricerca che non possiamo considerare precipua dei contenuti della sua opera. È Pirandello stesso che dietro le sue "maschere nude" svela se stesso, il suo anelito ad una personalità stabile che senta esprimere pienamente i suoi più intimi moti dello spirito. In sostanza, come afferma Gioanola:

la follia interessa assai meno come tema che come struttura profonda della psicologia dell'autore: come tema riguarda qualche aspetto dell'opera, come struttura psichica è fondamento della sua organizzazione complessiva (Gioanola, 1983, 99).

Una organizzazione totale dalla quale, come dicevamo, emergono sia i sintomi nevrotici, che le opere d'arte. Da quel magma dell'inconscio i simboli si traducono in parole, in immagini, ma anche in forti sofferenze e grandi conflittualità. È per questo motivo che Kay Redfield Jamison ritiene che il temperamento artistico e la psicopatologia maniaco-depressiva viaggino sugli stessi binari. Con maggiore precisione potremmo affermare che l'impeto che caratterizza il temperamento creativo si nutre della conflittualità psicologica sottostante. Un intreccio inestricabile che lega genio e follia, dunque, al punto che la tumultuosità del genio è definita "bella follia" (Redfield Jamison, 1994): quella particolare inclinazione psicologica che si mantiene sempre "su quella linea spesso impercettibile che separa il temperamento poetico dallo stato psicopatologico" (ibidem, 21).

Su questa stessa linea si intreccia la vita dei poeti e dei geni, il loro lavoro solitario e le loro grandi innovazioni. Su questo confine impercettibile, che come una "ferita-feritoia" apre la vista alle profondità dell'animo umano, si innesta la potenza creativa e da essa stessa nasce l'impeto, la necessità di rielaborare i propri contenuti inconsci in modo creativo. La genialità dell'artista può, dunque, essere considerata 'necessitata' all'interno di una dinamica psicologica che cerca con urgenza nuove forme espressive e che mira ad una gestione del reale che sia consonante con le proprie vedute inconse. Da questo connubio di simboli inconsci e forme espressive collettivamente condivise, nasce l'opera d'arte, prendono vita teorie innovative, costrutti filosofici che sappiano rivoluzionare le vedute del reale, che riescano a sovvertire i parametri stessi di riferimento utilizzato nella gestione della realtà oggettuale.

In questo modo viene a crearsi quel tramite comunicativo particolare che mette di nuovo in rapporto il genio solitario e fuggente con la società allontanata e ricacciata. Il prodotto del genio assume una funzione sociale di vastissima portata, rivoluzionando gli schemi della collettività. In questa ottica l'artista diventa anche quella figura particolare che sappia raccogliere in sé ed esprimere con una chiarezza unica non soltanto le convinzioni degli uomini e le loro passioni primitive e istintuali, ma che sappia incarnare anche lo spirito del tempo nel quale si trova inserito al punto da trascenderlo e spingere la collettività tutta un gradino oltre, un passo più avanti.

Il tramite relazionale, dunque, si instaura nuovamente, perché, come si affermava in precedenza, sarebbe impossibile pensare ad una esistenza che non sia confermata dal pensiero altrui. Anche in ambito analitico, infatti, vengono utilizzati quegli stessi meccanismi creativi che intervengono nella dinamica psicologica dell'artista. Certo, con delle differenze. La relazione che si instaura tra paziente e analista è, comunque, un legame suppletivo di relazioni sociali carenti. Questa relazione però non è la motivazione univoca che possa garantire una 'guarigione' del soggetto. Anche se, in fondo, mai di guarigione completa si tratta, e questo era già Freud ad affermarlo. È sempre necessaria, in altri termini, quella spinta motivazionale interiore del soggetto stesso che lo muove alla mobilitazione di tutte le proprie energie, per costruire un nuovo assetto psicologico e rinascere. E se i pazienti nel setting analitico possono venire alla luce del mondo ogni volta che, con l'aiuto del terapeuta, sciolgono i lacci del disagio che impediva loro di esprimersi liberamente e di accettare se stessi nella completezza del loro essere, gli uomini di genio rinascono innumerevoli volte attraverso le loro opere. È per questa potenzialità che l'opera d'arte può essere vissuta come un prolungamento del proprio sé; è per la medesima capacità generatrice che ogni prodotto umano è come 'figlio' dell'autore stesso e quindi conserva in sé le caratteristiche di colui che lo ha generato, ma possiede anche delle possibilità di sintesi tutte nuove. Ma usiamo ancora le parole di Jung:

sappia o no il poeta che la sua opera si genera, cresce e matura nel suo intimo, ovvero creda di esprimere volontariamente una propria convinzione, il fatto non cambia: la sua opera cresce da lui, comportandosi come un figlio verso la madre. (Jung, 1950, 86)

Il prodotto del pensiero, la creazione artistica, la scoperta innovativa saranno tutti manifestazione del loro autore, saranno un suo prolungamento inscindibile. Se volessimo usare la terminologia kleiniana definiremmo il prodotto del genio quale un "oggetto-Sé": come un elemento che non è indipendente dal suo autore, ma ne costituisce una parte che si trova in un'area di mezzo, in quell'area "transizionale" di Winnicott nella quale non

esiste una netta separazione, ma nemmeno una completa identità tra soggetto e oggetto.

Ciò significa che la genialità affonda le sue radici nel mondo inconscio, mantenendo con il reale un rapporto differito, critico e indiretto. Sono, infatti, innanzitutto, i contenuti inconsci ad essere elaborati affinché il prodotto creativo sia rispondente non soltanto alle capacità coscienti del genio, ma anche e soprattutto alla sua potenzialità inconscia, irrazionale, potremmo dire, 'visionaria'.

Bibliografia

- Brenot F. [2002], *Geni da legare*, Piemme, Casale Monferrato.
- Herrigel E. [1948], *Lo zen e il tiro con l'arco*, Adelphi, Milano, 1975
- Jung C. G. [1952], *Simboli della trasformazione*, in *Opere V*, Boringhieri, Torino, 1970
- Jung C. G. [1950], *Poesia e poesia*, in *La dimensione psichica*, Boringhieri, Torino, 1972
- Gioanola E. [1983], *Pirandello, la follia*, Jaca Book, Milano, 1997
- Nietzsche F. [1876-1878], *Umano, troppo umano*, in *Opere vol IV tomo II*, Adelphi, Milano, 1977
- Redfield J. [1994], *La profezia di Celestino*, Corbaccio, Milano.

ALDO CAROTENUTO

Aldo Carotenuto, fino al 2005, psicanalista, professore di Psicologia della Personalità presso l'Università "La Sapienza" di Roma per info: mario.airp@libero.it

MARIO MENGHERI
COMPLESSI, MITI E CREDENZE
PER ACCOGLIERE LE DIVERSITÀ

Estratto

Il razionalizzare tutto ed il condurre la vita secondo le leggi esclusive della logica conscia, è insostenibile perché va contro certi leggi naturali della vita psichica dell'uomo. Razionalizzazione assoluta, potere, psicosi hanno relazioni tra loro. Tutti sappiamo di avere complessi ma pochi sanno che sono loro a possedere noi. Idee deliranti ed allucinazioni (simili come deficit ai lapsus o a difficoltà attentive) non sono sintomi specifici di malattie mentali ma fanno parte dell'essere umano. Un caso di personalità ossessiva dà significato alle credenze. Una simbiosi madre bambino che persiste significa un padre colpevole o un padre discuriato? L'accoglienza di un inconscio eccentrico consente di introdurre le Winx: non sono che miti attualizzati. I miti meglio degli altri possono corrispondere allo sviluppo attuale della coscienza umana e concorrere a una sua ulteriore modificazione. La vita di ogni essere umano può essere considerata amabile e necessitare di una nuova etica che, sopravanzando tutte le nozioni di bene e di male assoluti, si basi sul pensiero che l'unico bene e l'unico male che esistono sono quelli che gli uomini si fanno reciprocamente. Risulta pertanto necessario proteggere ogni fragile mutazione e considerare anche la possibilità che ogni nuova vita, ogni nuova individualità, possa contenere in sé la possibilità di una nuova mutazione. Si conclude sottolineando il rispetto e la cura da consentire a tutte le possibili mutazioni individuali di situarsi alla base dell'etica della mutazione.

1. *Una panoramica sul concetto junghiano di complesso*

Sebbene già introdotto da Freud negli *Studi sull'isteria* (Breuer e Freud, 1892-1895), il termine complesso assume pieno significato con Jung, primario della clinica psichiatrica Burghözli dell'Università di Zurigo a partire dal 1905, che lo ha utilizzato per indicare “un insieme strutturato e attivo di rappresentazioni, pensieri e ricordi, in parte o del tutto inconsci, dotati di una forte carica affettiva” (Jung, 1921; Galimberti, 1992, p. 196). Jung è giunto a questa definizione e prima ancora, alla scoperta della sua esistenza, attraverso esperimenti associativi effettuati all'interno di un laboratorio sperimentale sulle reazioni psichiche, in cui orientava i propri studi sulla comprensione di ciò che si celava al di là del sintomo mediante il metodo delle associazioni libere verbali. A differenza dei suoi colleghi che focalizzavano il

loro interesse sulle diagnosi, sui cosiddetti aspetti marginali, quali la difficoltà di attenzione o un differente tempo di reazione, egli utilizzò questi aspetti come strumenti di indagine dell'affettività inconscia, ponendo l'attenzione sul come mai avvenivano tali "errori", sul comprendere cosa ci fosse al di là di essi. Reazioni marginali ed errori divennero per lui sonde straordinarie per studiare l'interiorità dei pazienti: veri e propri indicatori dell'affettività inconscia. In particolare Jung nomina complessi a tonalità affettiva quella massa di rappresentazioni caratterizzata da una tonalità affettiva che, nel caso sia penosa, implica un ritardo nelle risposte al test associativo. Se si verifica un ritardo quindi, ciò significa che la parola stimolo utilizzata nei suoi test ha toccato un "complesso", vale a dire "singole rappresentazioni, legate tra loro secondo le leggi dell'associazione (somiglianza, coesistenza, ecc.), e selezionate e raggruppate in insiemi più grandi da un affetto" (Jung, 1907, p. 48). Viene sostenuta l'esistenza di un determinismo che lega la modalità di risposta allo stimolo, non avviene cioè un'associazione per libera scelta. Attraverso tali esperimenti Jung ha pertanto scoperto i complessi a tonalità affettiva, precedentemente considerati come errori dei tempi di reazione; il metodo da lui utilizzato infatti, mirava più che a misurare velocità e qualità della reazione, ad osservare il modo in cui il metodo stesso veniva disturbato dall'autonomo comportamento della psiche. Il complesso consiste in una massa di rappresentazioni tenute insieme da un determinato affetto, la cui fonte principale si scinde ed è rimossa dalla coscienza.

Sperimentando il metodo delle associazioni verbali su una grande varietà di individui, Jung constatò che le rappresentazioni a tonalità affettiva determinavano, parimenti sia in menti sane sia in quelle dei pazienti, disturbi del processo associativo dalle medesime modalità di funzionamento. Pensò pertanto che un ingranaggio nascosto ed automatico (Jung 1905) muovesse la coscienza dell'io: il complesso a tonalità affettiva diviene così il filo conduttore di tutto il pensiero junghiano sulla psiche.

Il complesso è legato alla specificità del vissuto del soggetto e come tale appartiene all'inconscio personale, anche se si innesta su predisposizioni universali o archetipi

Inizialmente la coscienza dell'essere umano tende ad entrare in contatto con i complessi cercando di esorcizzarli, considerandoli come non-esistenti e frutto di suoi movimenti, chiamandoli con il nome rassicurante di "immaginazioni". Essi costituiscono una forma di assimilazione, per così dire, per negazione: ciò di cui si nega l'esistenza non esiste. Tuttavia spesso queste manovre falliscono: è allora che insorge quello stato di scompenso e dislocazione chiamato nevrosi. La coscienza non è più in grado di negare e lentamente è il complesso ad appropriarsi della coscienza assimilandola.

Sebbene sofferente, questo è però il primo passo affinché il rapporto tra Io e complesso non avvenga più sul reciproco ignorarsi o negarsi ma affin-

ché inizi tra loro una relazione. La nevrosi è infatti il primo passo verso la guarigione. La morbosità del complesso è perciò dovuta non alla sua natura intrinseca ma al fatto che riesca ad instaurare o no un rapporto con la coscienza. Solo se questa relazione è negata il complesso può diventare mortale per la psiche.

L'incoscienza relativa al complesso aiuta quest'ultimo ad assimilare addirittura l'Io, il che provoca una momentanea ed inconscia modificazione della personalità che viene definita con il nome di identificazione con il complesso. Questo concetto modernissimo aveva nel Medio Evo un altro nome: si chiamava possessione. Certo, questa condizione, non ci appare poi così innocua, ma in linea di principio non c'è alcuna differenza tra un'abituale lapsus da complesso e le selvagge imprecazioni blasfeme di un ossesso. C'è soltanto una differenza di grado (Jung, 1934; 1976, p. 115). Se c'è una sopraffazione del complesso dell'Io, o un'identificazione del complesso dell'Io su altri complessi (si parla di inflazione) ne possono conseguire manifestazioni psicotiche.

1.a. *La possibile relazione con i complessi*

Jung presenta una visione di circolarità della psiche, all'interno della quale i nuclei complessuali interagiscono sia con il complesso dell'Io sia tra loro. All'interno di ogni complesso esiste la possibilità di un'interazione e di un rapporto tra una sorta di coscienza e una parte che tende invece a rimanere comunque inconscia:

quando parliamo del complesso dell'Io, naturalmente diamo per scontato che abbia una coscienza, perché il rapporto dei vari contenuti col centro, in altri termini con l'Io, si chiama coscienza. Ma anche negli altri complessi abbiamo un insieme di contenuti raggruppati intorno ad un centro, una sorta di nucleo. Possiamo dunque porre il quesito: i complessi hanno una propria coscienza? [...] Voglio sottolineare la presenza della coscienza nei complessi solo perché essi hanno un ruolo notevole nell'analisi dei sogni (Jung, 1935a; 1991, p. 86).

È interessante ciò che scrive Tarantini (1992, pp. 519-543), scritto di cui mi avvarrò spesso in questo contributo. Nel sogno il complesso “produce” immagini oniriche nelle quali si struttura in forme visibili quella parte che Jung chiamava la coscienza di un complesso, cioè la sua possibilità di entrare in un rapporto dotato di senso con il nucleo conscio del complesso dell'Io. La raffigurabilità, sia in forme personificate, che attraverso la struttura stessa della scena onirica, permette a quella parte del complesso inconscio dotata di energia significativa di iniziare il dialogo con la coscienza [...]. La raffigurabilità non riguarda solamente quei contenuti complessuali attinenti alla sfera privata dell'individuo, ma tocca assai spesso un livello più primitivo o meglio originario, cioè universale ed immutabile [...]. Attraverso partico-

lari immagini, che Jung chiama archetipiche, e che non sono che le forme fenomeniche e quindi percepibili proprio del rapporto possibile tra i due massimi contrari spirito e materia, inizia quel processo difficile e tortuoso di integrazione e di contatto, di avvicinamento e forse di parziale unificazione delle parti psichiche scisse [...]. L'importanza dell'immagine, della raffigurabilità, sia essa onirica o non, della fantasia, della produzione artistica, come pure la capacità mitopoietica e simbolica dell'uomo, appare in tutta evidenza proprio come l'aspetto percepibile della traducibilità possibile e necessaria per lo sviluppo psichico delle determinanti inconsce originarie e delle loro relazioni reciproche. Le immagine attraverso cui si esprimono le strutture archetipiche, le personificazioni di cui Jung fa uso, quali ad esempio Anima, Ombra, Animus, che gli sono costate le ripetute accuse di sostanzializzare e reificare i processi psichici (Atwood, Stolorow, 1975), sono invece da intendersi proprio come modalità metaforiche della mente umana di dar forma percepibile a processi profondi, di dar forma sensibile a quell'oscuro, magmatico, fluido, misterioso luogo in cui avvenga il contatto tra spirito e materia, o da dove forse è iniziata la differenziazione. Punto simbolico, inespriabile, psicoide, il Punto o il Nulla da cui tutto nasce [...]. Il passaggio fondamentale che Jung compie nel periodo che va dal 1913 al 1928 è quello che lo porta da una psicologia delle cause e dei perché, ad una dei significati e dei come. Nel corso del suo lavoro, la ricerca del senso prevale su quella della motivazione e la teoria dei complessi è il modello mentale, o meglio la metafora, che gli permette di compiere questo passaggio (Ibidem, pp. 530-36).

Mi ricordo di una paziente molto pilotata dal complesso paterno. Sognò di non essere più la figlia di suo padre. Le sembrò un sogno curioso ma che non portasse niente di interessante. Quando le feci notare che poteva essere un buon passaggio per liberarsi dal potente legame che la univa al padre, mi guardò spalancando gli occhi e cambiando completamente la postura che la faceva mostrare adesso incuriosita come se le avessi detto una verità assoluta, fino a sporgere la testa per ascoltare più da vicino una notizia nuova e importante. Aggiunse, dopo la mia interpretazione, che nel sogno continuava vedendosi affannosamente alla ricerca di chi era figlia e che, nel sogno, si trovava a S. Miniato per cercare il suo vero padre. Anche nella vita quotidiana aveva iniziato a darsi un po' di pace, ridimensionando il suo "grande" padre reale (non entro nello specifico); iniziava (psico-evolutivamente) a separarsi dal padre interno e quindi dal padre reale. Lascio questo caso (anche se molto c'è da dire); a me interessava aver dato un'idea di come si muovono i complessi e di una possibile loro rappresentazione.

I complessi, quando si manifestano nei sogni e quindi sono vicini alla coscienza, si caratterizzano spesso nel mostrarsi, come isole, castelli, feudi, piccoli insiemi di case spesso circondate da mura.

S. Miniato è, per l'appunto, uno splendido paese toscano che si caratterizza proprio per essere in cima ad una collina ed essere circondato da mura.

Ogni volta che un complesso viene costellato e minaccia di assimilare le funzioni dell'Io, l'Io-corpo si esprime attraverso una qualche figura associabile al complesso. In relazione ad una costellazione complessuale (Schwartz-Salant, 1986), non si modificano solo le risposte fisiologiche, quali la respirazione, il battito cardiaco, e gli indici di reattività galvanica della pelle, come Jung ha dimostrato negli esperimenti delle associazioni verbali, ma avviene una trasformazione in tutta la struttura corporea. Quando ad esempio si costella un complesso materno negativo, sempre per Schwartz-Salant (1986), l'immagine corporea è quella di essere in pezzi, turpe, piena di desideri ripugnanti. Anche il corpo prende le caratteristiche di chi si nasconde e "tira le coperte fin sotto il mento". In altre parole, ogni complesso ha un corpo. Il corpo del complesso: esso non è un corpo fisico, né una struttura puramente mentale, ma un fenomeno che sta nel mezzo, cioè il "corpo sottile". Esso si può manifestare psichicamente con sogni, fantasie e immagini corporee o fisicamente come struttura corporea. Esso si situa perciò in quell'oscuro, misterioso regno intermedio che entrambi, corpo e psiche, condividono (Ibidem, 24-25).

Per Jung idee deliranti ed allucinazioni (simili come deficit ai lapsus o a difficoltà attentive) non sono sintomi specifici di malattie mentali, ma fanno parte dell'essere umano: il complesso a tonalità affettiva si applicava infatti ad ogni manifestazione psichica caratterizzata da cambiamenti nel ruolo di comando tra coscienza e inconscio, vedi l'innamoramento, definito dal padre della Psicologia Analitica "possessione complessuale" (Jung, 1907). Ogni avvenimento carico emotivamente è un potenziale complesso: nei casi di *dementia praecox* e di isteria, tale fenomeno, manifestandosi in forma particolarmente acuta, agisce paralizzando tutte le altre attività psichiche comprese la concentrazione e/o l'attenzione, aspetti ben visibili con gli esperimenti associativi (Jung, 1907). Attraverso i nostri complessi siamo dunque in grado di conoscere psichicamente la nostra realtà interna ed esterna.

Il complesso non è infatti un disturbo la cui cura diviene l'eliminazione ma rappresenta invece un aspetto della psiche con il quale ogni essere umano deve confrontarsi. La differenza tra la diagnosi di sanità o patologia starà quindi non nella valutazione della presenza di complessi, ma nella qualità delle relazioni che si stabiliscono tra i complessi e la coscienza. Il complesso infine è legato alla specificità del vissuto del soggetto; in tal senso appartiene all'inconscio personale sebbene si innesti su predisposizioni universali o archetipi che Jung inserisce nell'inconscio collettivo.

2. *A proposito di archetipi*

Se da un lato per Jung la psiche ha una storia, dall'altro per i neojungiani è il mondo ad avere una storia che trasforma la psiche (cultura: fiabe e miti compresi; sociale: biografia e patobiografia, storia, ambiente), per cui accanto alla dimensione conscia ne esiste un'altra, ignota, che è presente come precondizione dell'esperienza psichica; siamo di fronte alla teoria dell'inconscio collettivo, con il suo correlato concetto di archetipo, nella sua evoluzione da engramma a struttura performante l'attività immaginativa umana.

L'archetipo presupporrebbe la possibilità che dalla psiche preconscia (inconscio collettivo) emergano configurazioni che immaginano la realtà secondo modalità che rivelano profondi nessi di corrispondenza tra psiche e "realtà". L'ultimo caso clinico di cui ho scritto una traccia ne è una prova. A tale proposito si possono ricordare gli studi di Von Franz (1992), in quanto testimonianze dei processi attraverso i quali nasce l'idea creativa (religiosa, scientifica o artistica) come emergenza di un pensiero "altro", rispetto a quello della coscienza dell'Io legata ai sensi e allo spazio-tempo egoico.

La dimensione archetipica delle immagini è parte di un insieme di dimensioni, mitiche, storiche e biografiche. Queste dimensioni articolano la complicazione delle costanti antropiche e dei modelli culturali che vivono e si trasformano, o periscono, in un contesto storico-sociale (Mengheri 2007). L'emergere delle dimensioni archetipiche indica un problema impossibile da risolvere sul piano delle risorse a disposizione del livello di coscienza personale del momento, e apre una possibilità di guardare la difficoltà biografica dall'alto e dal profondo della storia della specie e delle culture (miti compresi), cioè da un versante immensamente più ampio e più fecondo.

È il corpo che si attiva perché, a un certo livello di profondità, il genere umano ha avuto sempre gli stessi problemi e compiti: sopravvivere attraverso l'allenamento e l'educazione del corpo alle tecniche e alle organizzazioni della comunità, assicurare la discendenza e ordinare i rapporti sessuali, rimediare al dolore fisico e alla sofferenza psichica, celebrare la memoria che consenta di fronteggiare la morte e rinnovare la tradizione, proteggersi dalle minacce dell'ambiente e dei nemici. Le disposizioni ereditarie per rispondere a questi compiti si esprimono nella dimensione archetipica, insieme ai modelli culturali che elaborano queste disposizioni per adattarle rispetto alle differenze geografiche e storico-sociali. A sua volta, ciascun individuo si trova confrontato con il suo compito, singolare, di condurlo a vita, ma nella sua singolarità, è prima di tutto individuo sociale: ciò significa che in lui il patrimonio collettivo, biologico e storico, è posto ogni volta di fronte alla prova della conservazione, dell'innovazione o della dissoluzione. Molto spesso le forme di elaborazione della condotta di vita, collettiva e individuale, mostrano tratti simili. È appunto questo fenomeno che ci induce a parlare

di dimensione archetipica, perché le variazioni dei modelli culturali sulla base delle costanti antropiche (quelle che in senso proprio sono all'origine dell'archetipo) rispondono a diversità geografiche e storiche ma, a un certo livello di profondità, i problemi e i compiti sono sempre i medesimi e, quindi, le possibilità combinatorie sono limitate, almeno nei tratti strutturali. Ci saranno così modi finiti per combinare emozioni gesti e significati, per organizzare un gruppo, per lavorare, per accudire, per amare, per combattere e anche per cercare la saggezza.

3. Il complesso tra Jung, Freud e Adler

Il concetto di complesso è stato diversamente utilizzato da autori provenienti da scuole con differenti approcci e svariate sono le definizioni progressivamente delineatesi nel tempo. Se abbiamo potuto vedere l'uso grande (relazionale) che ne fa Jung (1934), Freud (1924) invece, utilizza il termine complesso principalmente in riferimento all'ormai ben noto "complesso di Edipo" che, più che un complesso vero e proprio, indica la struttura fondamentale delle relazioni interpersonali. Tale complesso si basa sul mito greco di Edipo, che uccide suo padre Laio e sposa sua madre Giocasta. In particolare Freud identifica il complesso di Edipo nella "struttura psichica in cui si organizzano i sentimenti amorosi e ostili che il bambino avverte nei confronti dei genitori e dal cui superamento dipende il futuro profilo psicologico del soggetto" (Freud, 1924, Galimberti, 1992, p. 322). Per meglio definire tale complesso lo si può concettualizzare nei termini di un atteggiamento ambivalente di desiderio di morte e sostituzione nei confronti del genitore dello stesso sesso e di desiderio di possesso esclusivo nei confronti del genitore di sesso opposto. Esso raggiunge il suo apice fra i tre ed i cinque anni (fase fallica) mentre declina nel periodo di latenza. Dalla sua risoluzione dipenderebbero, in ottica freudiana, la scelta dell'oggetto d'amore adulto, l'accesso alla genitalità e la strutturazione della personalità. Legato al complesso di Edipo si rintraccia il cosiddetto "complesso di castrazione" che assume un diverso significato ed implica diverse conseguenze nei due sessi: mentre nel bambino esso rappresenta una punizione paterna per le proprie attività sessuali e per il suo desiderio di possedere la madre, nella bambina si delinea nel corso del tempo una sorta di disonore legato al fatto di non possedere il pene, cosa di cui lei crede responsabile la madre; in particolare la bambina crede di aver posseduto un membro genitale analogo perso successivamente per evirazione: ciò induce invidia per l'organo maschile di cui è priva e la porta a desiderare il pene del padre volgendo però la propria modalità comportamentale sessuale in una forma ricettiva (Freud, 1923).

Un'ulteriore accezione di complesso è quella data da Adler (1920) che

parla di “complesso di inferiorità” attribuendo un significato generico al termine. Tale fenomeno si situa alla base della sua teoria della nevrosi; egli attribuisce l’insorgenza del complesso ad un difetto di tipo organico che genera successivamente nel bambino un sentimento di umiliazione e che porta alla costruzione di sovrastrutture difensive volte ad assicurarsi una superiorità sugli altri (Adler, 1912).

Da questo *excursus* si evidenzia la varietà di accezioni date nel tempo al termine complesso, termine ad oggi iper-utilizzato nel gergo comune, oltre che in ambito psicologico, anche al di fuori del suo significato originale.

4. *Con la nascita del figlio la relazione diadica*

Rifacendosi alle credenze pagane, con la nascita di un figlio, nella neomadre si ha il risveglio della Dea Estia (dea del focolare domestico e dell’acudimento), si forma una nuova identità, caratterizzata da una fusione oceanica con il figlio stesso (Neumann, 1959) al punto che i due divengono un’unica cosa.

Durante i primi mesi il neonato, che si trova nella dipendenza assoluta dalla madre, si differenzia da lei molto lentamente. La madre non si limita a nutrire il bambino, lo cura e risveglia in lui molteplici sensazioni fisiche. La simbiosi materna risulta benefica per entrambi i sessi, perché è possibile pensarla come l’origine del sentimento che porta a prendersi cura degli altri, della tenerezza e dell’attaccamento negli uomini adulti. Se il bambino ha però la sfortuna di avere una madre “fredda”, sarà incapace, una volta divenuto adulto, di esprimere questi sentimenti elementari, provandone invece di negativi nei confronti di se stesso e delle donne. La durata della simbiosi madre/figlio varia molto da epoca ad epoca e da una cultura all’altra. Più la simbiosi è lunga e forte, fonte di piacere reciproco, più esiste la possibilità che il bambino divenga “femminile”. Tale effetto secondo Stoller (1968) persisterà, nel caso in cui il padre non intervenga interrompendo la fusione diadica.

Nelle prime settimane di vita del figlio, la funzione del padre può essere, riguardo la madre, solamente ansiolitica. In effetti, entrambi i genitori, si sentono calati in una situazione ansiogena per il nuovo arrivato (soprattutto se primogenito) di fronte al quale spesso hanno difficoltà a prendere qualsiasi tipo di decisione. In questo senso il padre deve riuscire a contenere la propria ansia e a fare da contenitore dell’ansia della partner. Se questo non avviene il bambino può diventare insicuro formandosi in lui un tipo di attaccamento disorganizzato (Holmes, 1994).

5. *Interazione madre-bambino ed esclusione del padre*

Secondo Bowlby (1969) le interazioni tra madre e bambino (che iniziano già durante la gravidanza, e che vanno dall'abbraccio allo scambio di sguardi, alla nutrizione, alla consolazione ecc.), strutturano ciò che viene definito sistema d'attaccamento, il sistema che guida (anche nella vita adulta) le interazioni e gli scambi relazionali affettivi. La funzione principale della madre è quella di fornire al bambino una *base sicura*: farlo sentire visto e protetto (Bowlby, 1989). La funzione di base sicura, che nei primi anni di vita viene assolta fisicamente dalla mamma, diviene poi, attraverso l'interiorizzazione dei comportamenti e degli affetti suscitati dalla mamma stessa, una struttura interna capace di consolare e proteggere. In questo modo il bambino, una volta più grande, può sentirsi libero di allontanarsi e differenziarsi gradualmente dalla mamma ed iniziare ad esplorare il mondo esterno, con la sicurezza di poterla ritrovare al suo ritorno.

Ciascun individuo possiede dunque un particolare stile d'attaccamento che caratterizza le sue interazioni affettive (relazioni di coppia, relazioni intime, ecc.) e che influenzerà a sua volta lo stile d'attaccamento del proprio bambino. Lo stile d'attaccamento può comunque modificarsi nel corso della vita attraverso interazioni affettive significative che permettono all'individuo di introiettare la funzione di base sicura che non ha potuto ricevere dalla propria madre.

Il comportamento di attaccamento del bambino alla madre, e più in generale il comportamento istintivo, è il risultato dell'attivazione di sistemi comportamentali ereditati e appresi socialmente e culturalmente. Ogni aspetto funzionale della relazione ha una solida base biologica: già prima di un anno il bambino ha un ruolo attivo nel selezionare, modificare e infine attivare, i propri sistemi motivazionali.

In termini generali la nascita del figlio e quindi di una nuova diade, che sostituisce la precedente costituita dai partner, può portare come diretta conseguenza l'allontanamento del partner maschio dalla compagna; la madre raggiunge infatti, con il proprio neonato, un grado di autonomia energetica, psichica, mai provato fino a quel momento. Questo non significa che la persona non abbia provato fino ad allora momenti in cui si è sentita valorizzabile e valorizzata, ma adesso è presente una forza psichica che la unisce al figlio, un'energia nuova, forte e veramente unica nel suo vissuto di donna. Di fronte ad un legame di così ampia portata la madre stessa, spesso inconsciamente, rimane intrappolata. Da ciò il fatto che possa perder di vista il partner, padre del bambino, come pure altre relazioni sociali che fino a quel momento avevano segnato un suo spessore ed un'identità unica. Il padre in questione, non sentendosi coinvolto in questa diade diviene pertanto un escluso pensando che tutto questo sia a favore della nuova famiglia.

Se la madre invece riesce a pilotare l'energia madre-figlio verso il padre,

permette a quest'ultimo di far parte della diade che diviene finalmente una normale triade.

Resnik (1986) sostiene che nel reciproco svezzamento madre-bambino, la funzione paterna è fondamentale in quanto facendo da "ponte", permette alla madre ed al bambino di separarsi, differenziarsi e relazionarsi. Il ruolo del padre è sempre quello di creare spazio tra una cosa e l'altra e di alleviare la normale ansia materna che si crea in un nuovo rapporto così nuovo, unico e importante.

Diversamente, nel caso in cui in cui i padri sono assenti, Nancy Chodorow (1979) ritiene che i figli elaborano un ideale di mascolinità attraverso l'identificazione con le immagini culturali di essa, scegliendo dunque come modelli maschili, uomini famosi. In questi casi la grande difficoltà per i bambini consiste nell'operare una disidentificazione: ciò porta un rifiuto del femminile dovuto alla mancanza di un sostegno effettivo di un modello positivo da "imitare" ed il consolidarsi di una identità maschile negativa che pone l'accento sul rifiuto della relazione affettiva. Inoltre secondo Lilian Rubin (1986), il disprezzo da parte dei maschi per le donne può nascere, non per l'arroganza, ma per la paura, quella "paura del bambino che è obbligato a respingere la presenza onnipotente della madre" (Rubin, 1986).

Tornando invece alle situazioni simbiotiche madre-figlio, il partner può reagire in vario modo: sia mostrando una reazione positiva, assumendo cioè un atteggiamento comprensivo ed ansiolitico nei confronti della madre e catalizzante per l'autonomia del figlio, sia manifestando una reazione negativa, nel caso in cui invece tenga un comportamento non cooperativo, di gelosia (e questo processo si instaura più spesso di quanto non si possa pensare) allontanandosi, escludendosi ancor di più dalla diade. Tale reazione può avere una connotazione sociale comunque accettabile, come il frequentare assiduamente altri ambienti sostitutivi sia alla casa che alla famiglia, attraverso ritrovi con amici, oppure una connotazione meno accettabile socialmente come l'intraprendere, ad esempio, "sintomi" di esclusione, relazioni extraconiugali con l'instaurarsi di vite "parallele" che possono seguitare anche per anni.

6. *Un padre colpevole o/e un padre discuriato*

Con il passare del tempo però, il figlio diviene "grande" e cerca, chiede e/o pretende la propria autonomia. Allora la madre si ricorda di quel padre (che è stato escluso per anni dalla famiglia) e pretende che torni subito in aiuto al recupero del figlio che altro non è che una richiesta affinché il figlio continui ad essere legato alla madre o, adesso, alla famiglia includendo il padre. Quest'ultimo è sorpreso, non organizzato mentalmente ad assumere

le responsabilità che gli vengono richieste. Ha da anni ceduto le armi e perso l'assiduità ad una funzione genitoriale sufficientemente opportuna. Si trova così ad essere accusato di non essere un buon padre né un buon marito. Lui stesso, in alcuni casi, prende coscienza che se si è affacciato a nuovi lidi (per altro non sempre piacevoli) e si è creato, per sopravvivere, ambienti fittizi ma dove era accolto e si sentiva di esistere.

Molte di queste situazioni vanno aumentando e più siamo consapevoli di come si costruiscono ed instaurano realmente, più le conosciamo e più le madri ed i padri potranno impegnarsi a far continuare ad esistere l'unione tra i tre componenti della famiglia. Si potrà evitare l'allontanamento del padre che altrimenti diviene in famiglia solo un intruso e la moglie potrà essere anche una moglie sufficientemente opportuna riconcedendo lo spazio vitale in famiglia al padre. La simbiosi creata tra madre e figlio, per questa grande energia che ha tenuto stretta la diade, ha fatto perdere di vista le esigenze e il dovere riguardo l'inserimento nella neo-famiglia, della figura paterna ed i valori che il padre è in grado di portare in seno ai componenti, creando così un gran caos nel e tra padre, madre e figlio. Riguardo ciò che sta avvenendo se il padre ne ha poca coscienza, siamo certi che il bambino ne è completamente inconsapevole.

All'affacciarsi della simbiosi madre-bambino la mente del padre può reagire in maniera completamente adattiva o no. Se "i lidi" in cui il padre si è affacciato in maniera consolatoria (rifugiato) sono, ad esempio, una terza persona, possiamo pensarli un percorso, (per quanto si voglia vedere discutibile dal punto di vista etico e/o morale), adattivo riguardo l'eventuale insorgere di una psicopatologia compensatoria. Quando invece la mente di "lui", non sa reagire e si sente esclusa da una relazione di coppia in cui era stata investita una grande dose di energia psichica, nascono i disagi o, spesso, i disturbi psiconevrotici o psichiatrici.

Dal punto di vista clinico scriverò solo il nome di disturbi psicologici in cui ho visto dirigersi il disagio di cui sono stati preda, uomini che non hanno voluto, saputo o consentito di accettare l'evento simbiotico madre-bambino:

- crisi di ansia a cui spesso si accompagnano crisi abbandoniche (verso il figlio ma che di fatto si allargano nei confronti della separazione riguardo altri da lui) e gelosia (verso il neonato),
- attacchi di panico,
- disturbi dell'umore,
- depressione,
- chiusure solipsistiche che facilitano profili narcisistici (quando già esiste una predisposizione),
- gioco d'azzardo,
- disturbi del comportamento alimentare (DCA),

- orientamento verso sostanze psicoattive,
- paura della donna e avvicinamento a soggetti illusoriamente tranquillizzatori (es. trans),
- scoperta di omosessualità (latente fino a quel momento),
- alcolismo.

Siamo di fronte al fatto che possa insorgere un insieme di situazioni veramente preoccupante. Pur se non visibili, né descritte da chi ne è portatore, situazioni con cui siamo a contatto tutti i giorni attraverso i nostri più cari amici, parenti o altri.

6.a. *Il caso di Roberto*

Un caso significativo riguardo ciò che fino ad ora è stato scritto è quello di Roberto, un uomo di 32 anni che mi è stato inviato dalla madre: una maestra di scuola elementare a cui feci alcuni anni prima un corso intitolato: *Perché dobbiamo dire anche "no" ai nostri figli.*

Di bell'aspetto, di circa un metro e novanta si veste solitamente con oggetti di buon gusto ma ogni volta ha o la cravatta da un lato, anziché rivolta a coprire i bottoni della camicia, o una parte di maglietta fuori dai pantaloni o i tre o quattro cellulari in tasca della giacca che lo fanno comunque apparire scomposto, poco preciso e un po' goffo. Dopo aver parlato abbastanza del suo lavoro e della propria famiglia conclude la prima seduta, dicendo che non sostiene più quel tipo di vita e vuole uccidersi. Verso la sesta seduta decido di aiutarlo e penso che ce la possa fare a scoprire e sostenere un bel po' del suo inconscio e a far dialogare alcuni suoi complessi con la sua coscienza.

Partiamo fissando di iniziare con tre sedute settimanali.

È stanco di combattere con tutte quelle voci che lo comandano, che lo fanno scappare (soprattutto) quando sta per portare a termine un buon affare commerciale. Deve vendere solo prodotti in cui crede, che ritiene meritevoli di essere comprati. Deve assolutamente pensare che anche chi è l'acquirente ha il vantaggio di comprare un prodotto di gran pregio e funzionalità, altrimenti si sente in colpa. Penso a quanta energia debba spendere perché questo appaia nella sua mente sempre come vero.

Un giorno, ad un anno dall'inizio del percorso psicanalitico, dice: "Ma prima che nascesse mio figlio io stavo bene". Sulla base di questa affermazione, ad un primo ascolto, sembrava che il problema scatenante fosse stato la nascita del figlio e la conseguente esclusione del padre dalla diade madre-bambino con i relativi sentimenti di gelosia ed i vissuti abbandonici. Iniziammo pertanto a lavorare su questa affermazione e da lì si aprì un mondo a cui fino ad allora non si era potuto accedere. Temeva il mio/suo giudizio.

"Un padre *non può* essere geloso del proprio figlio", dice guardando il

pavimento come è solito fare quando è in seduta. Per molto tempo i suoi sentimenti, evidenti a livello mimico, non erano mai in sintonia con il registro verbale. Come in un processo di *counseling* o di psicoterapia anche in analisi non è solo importante il contenuto di ciò che viene detto, ma anche la maniera in cui il discorso si propone. È un buon paziente: puntuale, attento a non disturbare in nessuna maniera; questo può significare che c'è stata un' "ossessiva" educazione (ed altro) ma anche che c'è tanta strada da percorrere! Un giorno mi riferisce, all'inizio della seduta, che ha perso tutto il suo stipendio alla sala corse. È la prima volta che me/se lo dice, ma tutt'altro che la prima volta che accade.

Sono di fronte a un soggetto grave. Non amo definire una persona "psichiatrica": è un'espressione che ormai tutti usano -specialisti e no- la cui definizione crea molto disagio o può far molto soffrire chi la riceve. Senza una vera definizione diagnostica è solo una etichetta, una mera nera etichetta. Spesso questa definizione è socialmente utile a chi vive sentendosi più forte di altri!

Tornando a Roberto, forse tutto sarebbe rimasto in quell'equilibrio precario, comunque un equilibrio, in cui era vissuto fino a quel giorno se non ci fosse stata la nascita del figlio. Tale evento si può configurare come l'elemento scatenante dello scompenso avvenuto successivamente, sebbene l'analisi abbia permesso di evidenziare ulteriori problematiche pre-esistenti che probabilmente sarebbero comunque emerse successivamente durante lo scorrere della vita.

Proseguendo il lavoro personale, abbiamo scoperto infatti che già a sei, sette anni di vita, Roberto aveva dei disagi che erano prodromi di disturbi che tendevano a lenire una sofferenza non tollerata dalla mente. Quanto adesso riferito corrisponde a dati di realtà; che la nascita del primogenito e la simbiosi materna col figlio abbiano scatenato un putiferio nel mio paziente sono ipotetiche congetture. Di fatto oggi Roberto sta bene (l'ho cercato per chiedergli se potevo scrivere due righe sul suo caso), come più di 10 anni fa quando terminò il suo percorso che durò circa sette anni. Durante l'analisi la sua psiche, pur con un linguaggio individuo specifico, si mostrò con tanti linguaggi e, a seconda del momento, ne usava uno o l'altro. Dopo più di un anno di lavoro per me fu possibile diagnosticarlo, con certezza, come personalità ossessiva. Solo allora iniziai a dialogare sia io che lui con un consono linguaggio. È utile dire che con il ridimensionamento dei sintomi (su cui non mi dilungo perché sempre, qualsiasi essi siano, sono degni di un gran rispetto da parte del professionista in quanto linguaggi attraverso cui la psiche/corpo del paziente si esprime) gli permise di vivere con minor ansia anche la preoccupazione riguardo la venuta al mondo della seconda figlia e poi del terzo (nascite avvenute durante l'analisi personale). Tutto risultò più vivibile e le due nascite si mostrarono eventi con cui seppe confrontarsi ed aiutare la

moglie a lenire quell'ansia genitoriale che sempre accompagna i due genitori per la nascita del figlio. Lo stato difensivo nei confronti dei suoi oggetti interni era diminuito facendo 'sì che potesse avvicinarli; situazione che fino ad allora aveva vissuto in uno stato di desolante lontananza.

Può essere interessante riferire alcuni aspetti della vita familiare di questo paziente. Il funzionamento della famiglia di origine era basato su menzogne che avevano acquisito statuto di verità. Era palese la mancanza di affetto tra i genitori e questo stato veniva chiamato amore. I ricordi che emergevano riguardo l'affettività erano una miniera di contraddizioni tra vissuti e parole. Lo sguardo rivelava sempre l'opposto di ciò che verbalmente veniva riferito. Così Roberto aveva imparato che il piano portante, nella vita, è il piano delle parole e che i sentimenti, le emozioni sono qualcosa da rifiutare. Per tutti i componenti della famiglia di origine, una volta fatta un'affermazione, questa diveniva una sorta di comandamento cui adeguarsi. Come nel caso di Roberto, alle spalle di questa adesione, alla presunta oggettività del linguaggio, stanno spesso problemi relativi all'autorità genitoriale.

Spesso la persona con un disturbo ossessivo-compulsivo non riesce e non sa comprendere il perché dell'autorità degli altri e invece di entrare in una contrapposizione creativa, tende a percepire l'autorità stessa come negativa e fonte di ingiustizia. Cercando di adeguarsi all'oggettività del linguaggio, pone in crisi l'autorità di questo che, a livello dei genitori, ha percepito ingiusta e assurda. Quando l'ossessivo parla deve stare molto attento a non esprimere pareri personali, non può dire niente perché se parlasse istituirebbe se stesso come legislatore ingiusto. Può parlare solo di cose neutre. Anche Roberto *Deve assolutamente pensare che anche chi è l'acquirente ha il vantaggio di comprare un prodotto di gran pregio e funzionalità* (vedi sopra). Quando questi pazienti dicono qualcosa di se stessi premettono che ciò che riferiscono è il loro particolare e personale punto di vista, senza alcuna pretesa di verità o di giustizia per tutti. Quando è invece l'altro a parlare, il soggetto ossessivo crederà di trovarsi di fronte a un parere molto meditato e sofferto come sarebbe il suo se avesse preso la decisione di dirlo. Spera così di aver trovato una sorta di verità valida per sempre e in ogni luogo e spera di potersi adeguare completamente e indefinitamente. Ma questa presunta certezza ha un'esistenza effimera in quanto è evidente che il pensiero trova subito un cavillo, un piccolo particolare, una piccola differenza che lo spingono a porre in dubbio il parere dell'autorità, sia pur così desiderato. La persona ossessiva non può vivere alle dipendenze di colui cui si affida, perché la sottomissione all'autorità non corrisponde a una elaborazione profonda della sua necessità.

Roberto aveva grandi difficoltà ad esprimere il proprio vissuto. Spesso sembrava borbottare per protestare o descrivere un suo stato d'animo negativo. Quando era contento erano gli occhi a dirlo per primi, poi seguiva

un *tutto bene dottore, eh!*? Riferiva e cercava conferma a quel che diceva. Parlava spesso ma, di solito, si ripeteva su eventi quotidiani che lo portavano solo a ripetere le stesse cose anche se presentate in modo diverso. Aveva un gran desiderio di star meglio.

A proposito del “linguaggio” di questa tipologia di pazienti Maffei (1986) scrive:

“[...] Riferendosi [...] ai rapporti esistenti tra lettera, desiderio e oggetto, possiamo affermare che nella nevrosi ossessiva il linguaggio viene usato come oggetto attraverso cui il soggetto cerca di colmare la differenza in lui inscritta. Può così rendere impossibile l’esperienza dell’oggetto altro da sé e impedire così una possibilità di appagamento del desiderio. Il paziente [...] si caratterizzava proprio a questo livello: il linguaggio era divenuto per lui un oggetto, impedimento all’apertura e alla chiusura e alla differenza. Quando riusciva a mettere in parole il proprio vissuto, questo successo poneva in secondo piano tutta la restante problematica. Pur di parlare, sarebbe stato contento anche di raccontare disgrazie, fu detto di lui e, del resto, questa situazione non fu del tutto inusuale nella sua vita. Il linguaggio, sottile e fine strumento di comunicazione, può finire così per rendere questa impossibile” (ibidem, 1986, pp. 27-8.)

Tornando a Roberto, con il procedere del lavoro personale ha potuto riconoscere i suoi complessi e, entrando in relazione con essi, tranquillizzarsi. Col passare del tempo le voci e le grida interne passarono e le vide provenire dagli altri, dal mondo esterno, gli sembrava cioè che provenissero da coloro a cui doveva vendere, poi le riconobbe come sue proiezioni prendendo coscienza che partivano dal suo mondo interno e così riuscì a soffrire meno e ridimensionarle, infine non ci furono più.

Il caso illustrato è dunque emblema di come la nascita di un figlio e l’eventuale creazione di una diade simbiotica madre-bambino possa escludere il padre dalla famiglia innescando in lui problematiche nuove o, più verosimilmente, in precedenza sommerse.

Riguardo il linguaggio usato dalla personalità con disturbo ossessivo abbiamo osservato: l’oggetto del parlare, il parlato, da queste persone viene trasformato in soggetto perdendo di vista, nella relazione, il vero soggetto a cui è rivolta la relazione.

7. *Le madri non adeguate*

Ad un primo sguardo, osservando ciò che avviene nell’attuale realtà sociale, il legame simbiotico madre-bambino che porta ad escludere il padre sia ad essere un opportuno genitore, sia da mantenere una buona relazione col figlio, non sembrerebbe riguardare i padri delle attuali generazioni viste le

implicazioni delle odierne società, nelle quali le donne lavorando fuori casa e, limitando la possibilità dell'allattamento, trasformano completamente il loro stile di vita, riducendo di gran lunga i tempi che dedicano ai loro figli. La simbiosi va al di là della quantità di tempo che qualsiasi diade madre-bambino si dedica. Gli impegni della madre avvengono spesso, non solo, per necessità economiche, ma anche per la presenza di altri interessi, professionali, culturali, sociali che entrano in competizione con l'interesse per il bambino. In questo modo il neonato conosce molto presto la frustrazione della separazione (vedi l'ingresso anche a pochi mesi nei nidi per l'infanzia); nuovi cibi e nuovi volti caratterizzeranno la sua esistenza, fino all'entrata nel mondo della scuola che segna drasticamente la separazione (o dovrebbe nei casi in cui non è già avvenuta). Non voglio dire che la separazione avviene quanto meno, al più tardi, con l'ingresso nella scuola, intendo dire: è auspicabile. Ci sono diverse persone che restano assolutamente invischiate o con la madre o con la famiglia per tutta la vita. Basti pensare a quanti soggetti conosciamo che a cinquanta, sessanta anni ancora, *Deo concedente*, vivono con la famiglia di origine (mamma). Questa chiede al maschio di sistemarsi con una donna per morire più tranquillo ma il messaggio inconscio, che gli passa, è identico a quello trasmesso tanti anni prima fin dai primi mesi di vita: resta vicino a me resta con tua madre. Questo è valido anche per le figlie dove il padre può "contribuire" alla dipendenza simbiotica.

Il bambino è proteso naturalmente verso il primato "dell'essere significativo" per la madre ma, non volendo focalizzare esclusivamente l'effetto deleterio del perdurare della simbiosi, può accadere che esistano nella madre verso il bambino sentimenti squalificanti che trasmettono l'idea di essere non accolto, non compreso o non amato, non apprezzato o rifiutato, o possono agire, nei primi mesi di vita del piccolo come "disorganizzatori primari", che inibiscono il senso interpersonale del sentire di aver realizzato qualcosa, con una conseguente insicurezza di base che diverrà la compagna di vita. Se nella relazione diadica la madre esprime un Super-Io che induce sentimenti negativi come questi, si può affermare il desiderio inconscio che il bambino agisca come "riparatore" della sua inadeguatezza interna; e se il bambino non sarà, come è probabile che accada, in grado di agire in tal senso, ma anzi evocherà inconsapevolmente ulteriori sentimenti di "vergognosa inadeguatezza" nella madre, gli verrà attribuito il ruolo di causa del disagio e dei sentimenti spiacevoli connessi. Allora nella psiche del bambino potrà trovare spazio un oggetto distruttivo, clonazione dell'introiettato materno, che con difficoltà potrà essere elaborato e contenuto (cfr.: Puleggio, 2008, p. 24).

In altre parole, guardando in maniera più approfondita il contesto sociale in cui si è calati, è possibile ravvisare ancora molte situazioni escludenti e disgreganti la relazione di coppia che finiscono per creare figli eccessivamente

dipendenti (nel bene o nel male) dalla figura materna e famiglie sempre più frantumate in cui non è possibile vedere una struttura triadica adattiva.

8. *L'eccentricità dell'inconscio che ci fa parlare di "credenza"*

Ci sono voluti milioni di anni perché l'essere umano divenisse un animale eretto, pensante ed infine parlante. Da ominide si è evoluto ad uomo; anche se in alcune persone questo passaggio desta ancora scandalo.

Quando scrissi per la prima volta riguardo la nonnità (Mengheri, 2003, pp. 34-35) creai un vocabolo da me mai ascoltato o letto. Fu per me una parola nuova e più che un insieme di sillabe era un suono, un simbolo, quindi energia che, a tutt'oggi, direziona il mio pensare verso un nucleo affettivo personale. Tutto è dipeso dall'affetto che questa bambina, nascendo, aveva mosso dentro me. Può essere una parola non riconosciuta dal vocabolario, ma molti dei miei allievi e persone che hanno letto qualcosa ch'io ho scritto li ho sorpresi a usare questo termine. La vivo come aver "creato" una parola poetica, pur lungi da me pensarmi un poeta, ma forse nel momento in cui ho pensato quella parola, inconsciamente, lo sono stato. Del resto, come scrive Maffei *riguardo l'esperienza poetica, il linguaggio o "fa" qualcosa e determina trasformazioni o non è tale; in altre parole il linguaggio o è poetico o non è linguaggio* (Maffei, 1986, p. 243). I poeti sono i più profondi conoscitori ed estimatori dell'oggettività della lingua consentendo così continuamente un cambiamento della lingua. Possono sapere del loro essere profondamente ancorati alla lingua stessa, ma creano modificazioni indipendentemente dalla loro volontà. Il linguaggio poetico testimonia al soggetto stesso che può creare. Attraverso la scrittura di una poesia, chi la scrive dice a se stesso di non essere completamente schiavo della comunità linguistica in cui vive ma anzi di poter introdurre del materiale proprio pur adeguando il proprio stile a quello di uno stile codificato nel tentativo, inconscio di cercare una soluzione diversa nel rapporto tra soggettivo e codice. E quello che il poeta significa all'interno di una soggettività, significa anche all'interno di una determinata società: la poesia testimonia con la sua presenza il desiderio umano di trasformare quanto lo abita e lo lavora. *Come tutti noi, anche il poeta ha la necessità di possedere una credenza ed esattamente una credenza che gli altri, i lettori, possano comprendere il suo tentativo di trasformazione, la sua urgenza di parlare parole non ancora dette [...] chi scrive o comunque chi compie un'opera artistica "crede" spesso che la sua opera sia diversa da tutte le altre e come tale incida, lasci la sua traccia negli altri o addirittura nella storia dell'arte corrispondente. Deve "credere" che la sua opera abbia per sé o per gli altri un qualche interesse [...]* (Ibidem, p. 244).

È proprio di questo che desidero parlare: del valore estrinseco e intrin-

seco che ha la credenza nell'uomo dell'attuale società. La scoperta scientifica come la produzione di un'opera d'arte non possono divenire senza una forma di credenza e precisamente quella che il mondo risulti trasformato da quanto compiuto. Sia l'artista che lo scienziato non sanno infatti, fino in fondo, se la loro opera è stata creata, si è creata da sé al loro interno o se sono loro stessi ad averla creata e non sanno quali effetti questa stessa opera possa determinare: questa oltre ad essere una credenza è anche correlata ad un'intensa angoscia. *Nessuno scienziato sa con certezza se ha voluto scoprire una determinata cosa o se questa scoperta gli si è imposta dal di dentro, nessuno sa con certezza se la sua mente non sia a disposizione di meccanismi che vanno al di là della sua libertà. Ed anche l'artista non sa quanto lui voglia e quanto sia voluto da lui. E sia scienziato sia artista, per essere tali, non possono che credere che quanto vanno cercando risulti nel futuro in qualche modo agente (e agente in modo positivo) sulla natura e sugli altri.*

Se il parlare è sempre in qualche modo poetare, la funzione del parlare non può che appoggiarsi a una credenza [...] Possiamo chiederci ora che fare di questa credenza, il cui esistere sarebbe in un certo senso necessario come sono necessari il percepire e il pensare. E questa domanda può estendersi nell'ambito di tutti i miti: la corrispondenza tra miti e realtà potrebbe essere del tutto illusoria. Occorre allora cercare di sradicare al più possibile le credenze o, davanti alla constatazione della loro necessità, accettare la capacità mitopoietica umana e tentare di volgerla al massimo possibile verso uno sviluppo dell'esistenza umana? È possibile rinunciare a creare quei miti che meglio degli altri possono corrispondere allo sviluppo attuale della coscienza umana e concorrere a una sua ulteriore modificazione? (Maffei, p. 244-245).

In base a quanto detto lo sradicamento delle credenze dell'anima dell'uomo risulterebbe impossibile, perché contraddittorio rispetto alla stessa struttura psicologica; la clinica fa infatti conoscere delle strutture psicologiche nelle quali non vi è posto per i miti. Il razionalizzare tutto ed il condurre la vita secondo le leggi esclusive della logica conscia, è insostenibile perché va contro certi leggi naturali della vita psichica dell'uomo. Razionalizzazione assoluta, potere, psicosi hanno relazioni tra loro. Prendiamo un brano di Neyraut (1978, pp. 40-41) che, sia pure in tutt'altro contesto, sembra portare argomenti a favore dell'impossibilità naturale di una razionalizzazione assoluta:

"[...] per la maggior parte del tempo, questa considerazione dell'inconscio, resta un avvenimento parallelo, sovrammesso, nel senso che si può tenere un discorso perfettamente contraddittorio con i temi impliciti della psicoanalisi e nello stesso tempo affermare un'adesione completa alle sue tesi esplicite. Il pensiero inconscio non eserciterebbe alcuna pressione sul discorso manifesto le cui articolazioni logiche sarebbero strettamente autonome. La logica non potrebbe intendersi allora che come recensione delle forme valide di un enuncia-

to. Il centro di gravità dei processi logici sarebbe allora interamente compreso nel limite di uno spazio cosciente. L'inconscio, se si consente di ammetterne l'esistenza, sarebbe allora un avvenimento parallelo o puramente adiacente, non esercitando, a rigore, che un'influenza sul tema degli enunciati. È sempre possibile, in effetti, isolare un qualsiasi enunciato, analizzare i processi logici che ne articolano il senso, paragonarli ad altri enunciati e dedurne delle leggi di una logica perfetta.

Ma appena si levano i "paraocchi" dell'enunciato per comprendere, malgrado l'enunciato stesso, il discorso dell'inconscio, il centro di gravità delle logiche si trova spostato. Per centro di gravità occorre intendere due cose: per prima il posto del soggetto che, per definizione, è almeno doppio poiché esiste un soggetto parlante e un soggetto dell'inconscio. Poi il luogo di una elaborazione degli enunciati manifesti. Questo luogo di elaborazione si confonde con quello delle logiche primarie. Con questo termine non intendo soltanto i modi di inferenza e di deduzione propri al mondo dei sogni e dei miti, ma il luogo di rapporto di questi modi con quelli che provengono dalle logiche primitive e con quelli che promuovevano le logiche seconde. Freud a proposito del sogno e del motto di spirito, parla dell'inconscio come di un luogo di "trattamento"; le diverse rappresentazioni vi si trovano, quando vi sono immerse, sottomesse a un lavoro di retroazione, di spostamento. È evidente che non si tratta soltanto di rappresentazioni inerti o isolate ma di rappresentazioni legate tra di loro da relazioni logiche, in modo che il testo che non ne è che il prodotto tradisce la sua origine attraverso un'assurdità specifica.

Questo centro di gravità dove il linguaggio imprime un nuovo ordine è dunque situato più in "basso" di quanto appaia dalla sola considerazione di uno spazio logico manifesto. È senza dubbio a causa dell'eccentricità di questo punto che è dovuta l'incredibile solidità della ragione. Se le ideologie si esauriscono a rendere gli uomini ragionevoli o a renderli pazzi, si esauriscono perché questo centro è relativamente al riparo dei processi secondari dell'intendimento. Non è indifferente che il sonno sia il momento forte di una mescolanza e di una riconciliazione di logiche disparate [...] (Neyraut 1978, pp. 40-41).

Da quanto Neyraut scrive si evince, e condividiamo, che esiste di fatto una eccentricità del discorso inconscio che non può essere completamente annullata. Le credenze umane hanno origine in un luogo diverso da quello del pensiero cosciente e, rispetto al discorso razionale, l'origine della capacità mitopoietica è appunto eccentrica. La distanza tra "cosciente" e "inconscio" non può essere annullata.

Riguardo la credenza, troviamo, a questo punto, il pensiero di Jung relativo al simbolismo. Le sue ipotesi appaiono lucide e chiarificanti:

Un'espressione proposta per una cosa nota rimane sempre un mero segno e non costituirà mai un simbolo. E perciò assolutamente impossibile creare da connessioni note un simbolo vivo, cioè pregno di significato, giacché ciò che

così si crea non contiene mai di più di quanto vi è stato messo dentro.

Ogni prodotto psichico può essere concepito come simbolo, sempre che esso sia la migliore espressione possibile in quel determinato momento per un dato di fatto sino ad allora sconosciuto o conosciuto solo in parte, e sempre che si sia propensi ad ammettere che l'espressione voglia designare anche ciò che appena si presenta, ma che non si conosce ancora chiaramente. Ogni teoria scientifica in quanto racchiude un'ipotesi ed è quindi la designazione anticipata di un dato di fatto ancora sconosciuto nei suoi elementi essenziali, è un simbolo. Inoltre ogni fenomeno psicologico è un simbolo, se si suppone che esso affermi o significhi anche qualcosa di più e di diverso che per il momento si sottrae alla nostra conoscenza. Questa supposizione è senz'altro possibile ovunque vi sia una coscienza orientata verso ulteriori possibili significati delle cose. (Jung, 1921, p. 485).

Pertanto il lavoro psichico non si identifica con il lavoro della coscienza: il lavoro psichico cosciente fa parte del lavoro psichico nella sua globalità. A tale proposito una parte essenziale consiste nella formazione dei simboli in senso junghiano. A partire da un livello che non è cosciente, prendono origine delle ipotesi, dei simboli che la coscienza deve verificare, assorbire, esaminare affinché divengano vivibili. Quando Freud dice:

[...] ora, mi sembra, il significato dell'evoluzione civile non è più oscuro. Indica la lotta tra Eros e Morte, tra pulsione di vita e pulsione di distruzione, come si attua nella specie umana. Questa lotta è il contenuto essenziale della vita e perciò l'evoluzione civile può definirsi in breve come la lotta per la vita della specie umana (Freud, 1930, p. 609).

ci si riferisce ad un combattimento sostenuto da tutto l'uomo: è tutto l'uomo che lavora a rendere la vita migliore, non soltanto il suo livello più alto e differenziato. L'uomo non può essere ridotto all'unica dimensione della a-conflittualità altrimenti siamo di fronte ad una tesi che ha a che fare con il potere e con la morte. Lo stadio della coscienza è giunto a noi dopo secoli di oscurità ed è proprio qui che è sorta l'evoluzione: i germi della storia (anche psicologica) nascono dunque nella preistoria. Dice ancora Neyraut:

Ma lo scandalo dell'ominizzazione deriva precisamente dal fatto che questo istinto (l'istinto dell'uomo) non basta a fissare su un engramma tutti i futuri schemi di comportamento, ma si affida ad un nuovo ordine che è quello del desiderio. Questo ordine del desiderio è ben aleatorio in rapporto alle tappe superate ed alle necessità della selezione, o, se lo si preferisce, la soluzione propria dell'evoluzione umana, avendo attinto, una prima volta, nel caso, le possibilità di sue mutazioni, rilancia una nuova volta i dadi confidando al desiderio dell'uomo la cura di assicurare ora le possibilità di un suo perdurare

nell'universo (ibidem, 1978, p. 196).

Anche la simbiosi può avere un senso e, se protratta per il tempo utile all'evoluzione all'iniziazione dell'essere madre e del crescere (il bambino) sano introiettando l'immagine di una figura accudente, tutto, visto in quest'ottica, assume il senso dell'evoluzione della vita.

Tanti sono i miti, le credenze, le leggende che ci riportano o narrano storie che mostrano come dalla simbiosi si possa non uscire.

Se riflettiamo oggi sugli attuali cartoni Winx, fatine che imperversano nei media al di sotto dei 10 anni, riflettendo sul loro significato, sulla loro coesione e forza e sulle loro caratteristiche, scopriamo di essere ancora preda dei miti; le cinque fatine sono, e portano con loro stesse:

Bloom (fata della fiamma del drago - ha 16 anni - pianeta terra)

Flora (fata del sole e della luna - 17 anni - pianeta Solaria)

Stella (fata dei fiori - 16 anni - Il regno dei fiori e della natura)

Musa (fata della musica - 16 anni - il pianeta fatato delle melodie)

Tecna (fata della tecnologia - 16 anni - pianeta fatato della tecnologia).

Chiedendo a qualsiasi bambina (o genitore "opportuno") è facile capire quanto le Winx abbiano catturato i bambini e soprattutto le bambine; possiamo pensare che "le fate sono tornate" di moda ed accolte attraverso la tecnologia (cartoni, film, giornalotti, figurine, ...). Sono divertenti e bizzarre ed ognuna ha le sue magie. Ma raramente viene posta attenzione alla pertinenza tra loro e i miti, le leggende, la natura. Suggestivo di divertirsi a farlo!

Lasciando perdere quelle persone che, per vivere, hanno bisogno di razionalizzare, questo può dimostrare che le credenze siano necessarie per l'esistenza di una vita psichica che non corra il rischio di inaridirsi e di divenire monodirezionale.

9. Conclusioni

Si può far riferimento ad una credenza che potrebbe essere adeguata allo sviluppo della coscienza del nostro tempo e che potrebbe anche consentire una relativa etica: sebbene a livello logico non si possa fare a meno di pensare che sia stato esclusivamente il caso ciò che ci ha creato come uomini, e non sapendo se questa mutazione sia una mutazione che porti verso la felicità o verso il dolore, non abbiamo altra scelta che amare, sostenere e sviluppare nel senso migliore tale mutazione. Gran parte di ciò che ci troviamo di fronte ogni giorno ci fa pensare ad una mutazione destinata all'autodistruzione, ad una mutazione senza futuro, ma non c'è niente che impedisca di amare questa stessa mutazione, in quanto caduca, a causa della sua stessa caducità.

Non esistono garanzie relative al nostro futuro ed inoltre le garanzie che vengono offerte hanno a che fare con potere e morte. Tuttavia in quanto caduca, la vita di chi parla può essere considerata amabile e necessitare di una nuova etica, che, sopravanzando tutte le nozioni di bene e di male assoluti, si basi sul pensiero che l'unico bene e l'unico male che esistono sono quelli che gli uomini si fanno reciprocamente. Risulta pertanto necessario ed importante cercare di proteggere questa fragile mutazione e considerare anche la possibilità che ogni nuova vita, ogni nuova individualità, possa contenere in sé la possibilità di una nuova mutazione. Allora anche la parola "mitobiografia" introdotta da Bernhard (1969) si potrebbe leggere in una nuova ottica:

Ed è ciò che intendo con auto-mitobiografia, che nella mia vita questo mitologema del popolo ebraico si è manifestato in questo modo singolare (Ibidem, p. 229).

Questa nuova lettura sottintende che nella misura in cui l'uomo può realizzare nella propria vita un mito che lo ha preceduto, così può iscrivere nella vita il proprio mito-mutazione personale. Questa possibilità dovrebbe essere considerata profondamente dalla nuova etica: ogni nuovo pensiero, ogni nuovo stile esistenziale potrebbe indicare la via per la sopravvivenza o addirittura per un'ulteriore evoluzione. Il rispetto e la cura di tutte le possibili mutazioni individuali dovrebbero situarsi alla base dell'etica della mutazione. Nell'uomo le diversità non vanno accettate (l'accettazione implica una scelta) ma accolte!

Il fatto stesso di tenere in considerazione la fragilità dell'evoluzione dovrebbe garantire da possibili tentazioni paranoiche; nessuno potrà essere mai sicuro, nel corso della vita, di rappresentare la mutazione vincente. Questo si potrebbe configurare come il mito portante che, tra tante vie, può condurre l'uomo verso una maggiore felicità.

Bibliografia

- Adler A. [1912], *Il temperamento nervoso*, Astrolabio, Roma.
- Adler A. [1920], *Prassi e teoria della psicologia individuale*, Astrolabio, Roma.
- Atwood G., Stolorow, R. [1975], *Metapsycology, Reification and the Representational World of C.*
- Bernhard, E. [1969], *Mitobiografia*, Adelphi, Milano.
- Bowlby J. [1969], *Attachment*, Hogart, London.
- Bowlby J. [1989], *Una base sicura*, Raffaello Cortina Editore, Milano
- Breuer, J., Freud S. [1892-1895], *Studi sull'Isteria*. In S. Freud, Opere (vol.I), Bollati Boringhieri, Torino.
- Chodorow N. [1979], *The reproduction of mothering. Psychoanalysis and the sociology of gender*, University of California Press, California.
- Freud S. [1923], *L'organizzazione genitale infantile*. In S. Freud, Opere (vol. IX), Boringhieri, Torino.
- Freud S. [1924], *Il tramonto del complesso edipico*. In S. Freud. Opere, (vol. X), Boringhieri, Torino.
- Freud S. [1930], *Il disagio della civiltà*. In S. Freud (Ed.), Opere (vol. X), Boringhieri, Torino.
- Galimberti U. [1992], *Dizionario di psicologia*, UTET, Torino.
- Holmes J. [1994], *John Bowlby e la scuola*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Jung C. G. [1905], *I tempi di reazione nell'esperimento associativo*. in C. G. Jung, (vol. II, 1), Boringhieri, Torino.
- Jung C. G. [1907], *Psicologia della dementia praecox*. in Opere (vol. III), Boringhieri, Torino.
- Jung C. G. [1921], *Tipi psicologici*. In C. G. Jung (Ed.), in Opere (vol. VI), Boringhieri, Torino.
- Jung. G. [1977], *International Review of Psychoanalysis*, 4 (1).
- Maffei G. [1986], *I linguaggi della psiche*, Bompiani, Milano.
- Mengheri M. [2003], *Genitori e figli alla ricerca di una maggiore consapevolezza, Sentieri. Itinerari di psicopatologia - Psicosomatica - Psichiatria*, III, (1-2), ETS, Pisa.
- Mengheri [2007], *Psicologia Analitica, teoria dell'attaccamento ed empowerment, Sentieri. Itinerari di psicopatologia - Psicosomatica - Psichiatria*, VII, ETS, Pisa.
- Neumann E. [1959], *The significance of the genetic aspect for analytical psychology. The Journal of Analytical Psychology*, IV (2), 126.
- Neyraut M. [1978], *Les logiques de l'inconscient*, Hachette, Parigi
- Puleggio A. [2008], *Identità di sabbia. Disturbi evolutivi nell'epoca del narcisismo*, FrancoAngeli, Milano.
- Resnik S. [1986], *L'esperienza psicotica*, Bollati Boringhieri, Torino.

- Rubin L. [1986], *Des etrangers intimes*, Laffont, Paris.
- Schwartz-Salant N. [1986], On the Subtle-Body Concept in Clinical Practice, in Id. *Archetypal Processes in Psychotherapy*. Wilmette, Ill., Chiron Publications, 1987.
- Stoller R. J. [1968], *Sex and gender*. Aronson, New York.
- Tarantini L. [1992], *La psiche complessa*. In A. Carotenuto (a cura di) *Trattato di Psicologia Analitica*, 519-543, UTET, Torino.
- Von Franz M. L. [1992], *L'eterno fanciullo. L'archetipo del puer aeternus*, RED, Milano.

MARIO MENGHERI

Specialista in Psicologia e Sessuologia Clinica, Doc. “Promozione della salute” (Univ. di Siena); Presidente Associazione Italiana Ricerca Psicossomatica (AIRP):www.airp.livorno.it; Membro Ordinario A.I.P.A. e I.A.A.P.; Psicoterapeuta, Psicologo Analista, mario.airp@libero.it

FRANCESCO LAMIONI

LA VITA DELL'UOMO: UN CAMMINO DI ESISTENZA

Estratto

L'articolo si avvia col considerare la costituzionale diversità dell'uomo rispetto ad ogni altra forma di vita, che ha la sua scaturigine in una debolezza biologica e nel conseguente sviluppo di caratteristiche cognitive particolari. Spezzata l'unione simbiotica con la natura, per l'uomo si dischiude un cammino d'esistenza che lo vede esule alla ricerca di una rinnovata armonia.

In questo cammino di consapevole ricerca la società, che dovrebbe essergli d'aiuto, spesso si manifesta matrigna, andando a favorire quel "semplice oblio" che rende l'uomo dimentico della sua intima natura.

Ma anche quando la persona ri-conosce il suo io, condizione necessaria perché s'inauguri un cammino d'autenticità, occorre essere in grado di seguire la sua voce facendo conseguente il proprio agire; in una sola parola, ciò che serve è autodomínio.

La *diversità* è un aspetto che inerisce l'uomo a tal punto da doverlo intendere a lui stesso connaturato.

Ciò, ad esempio, è così fortemente avvertito da Erich Fromm che gli farà asserire come l'uomo rappresenti un'anomalia e un'incongruenza dell'universo (Fromm, 1971)

Questa diversità scaturisce innanzitutto dalla sua grave debolezza biologica. Essa risponde ad una insufficiente regolazione istintiva nel processo di adattamento al mondo circostante.

L'animale può adattarsi alle condizioni mutevoli cambiando se stesso, in maniera cioè autoplastica anziché alloplastica, ovvero intervenendo sul mondo per modificarlo.

In questo senso, allora, possiamo dire che l'animale vive armoniosamente, non perché venga meno la dimensione della lotta, ma in quanto la sua attrezzatura ereditaria lo costituisce tutt'uno con la natura e quindi col proprio habitat, al punto tale che, qualora si dovesse modificare improvvisamente per una causa imprevedibile, verrebbero meno le sue stesse condizioni di sopravvivenza.

Dal punto di vista del processo evolutivo possiamo intendere l'uomo come quell'evento particolare in cui l'adattamento istintivo ha raggiunto il

suo picco minimo. Questo fatto, come per qualsiasi altra forma animale, va a correlarsi inversamente con lo sviluppo del sistema nervoso centrale (SNC). L'investimento sullo sviluppo del cervello al posto della forza biologica fa emergere l'uomo con qualità nuove che lo distinguono in modo inequivocabile dall'animale: la consapevolezza di se stesso come entità separata; la capacità di ricordare il passato, di provare ad anticipare il futuro, di denotare oggetti mediante simboli; la ragione per concepire e comprendere il mondo; infine, l'immaginazione mediante la quale ha la possibilità di giungere ben al di là dell'ambito dei suoi sensi.

Saranno proprio queste caratteristiche cognitive (autoconsapevolezza, ragione e immaginazione), da una parte a compensare quella debolezza biologica dell'uomo su cui la medesima sua forza è andata costituendosi, dall'altra a frantumare in modo drammaticamente irreparabile l'armonia che caratterizza la vita animale, facendo dell'uomo, quindi, quell'anomalia di cui Fromm ci dice.

Il dramma di questa perdita assomiglia molto da vicino a *quello biblico* che i nostri progenitori, Eva e Adamo, vivono attraverso la cacciata dal paradiso terrestre.

La conseguenza della loro azione ribelle si tradurrà per l'intera genia umana nella faticosa, e tuttora mai risolta, condizione di "esulanza"; una condizione però, che, pur nella sua buia drammaticità, lascia aperta l'opportunità, straordinaria e salvifica, del suo riscatto attraverso l'azione instancabile dell'errante.

Per riuscire veramente a cogliere con pienezza il senso di questa opportunità, si rende necessario distinguere la duplice area semantica nella quale il verbo "errare" c'introduce: da una parte viene espresso il significato dello spostarsi senza direzione o meta certa, ma dall'altra esso si richiama anche al senso dello sviarsi e quindi, più genericamente, dello sbagliare, cioè del mancare nei confronti di un ordine corretto.

E come potrebbe essere diversamente! Esule è colui che si trova in esilio, ovvero in una terra lontana dalla patria, quindi una terra a lui sconosciuta e nella quale può solo errare, cioè vagare sbagliando. Ma, in fondo, se guardiamo al testo biblico, l'errore che nasce dalla non conoscenza del territorio è solo il riflesso pallido di quello assai più grande, che è stata la causa stessa d'esilio.

Col neologismo "esulanza", allora, in quanto forma sostantivata del verbo esulare, ci si vuole riferire all'uscita dal seminato, dall'ordine costituito delle cose, ovvero a quell'uscita dell'uomo dalla relazione simbiotica col proprio habitat; la verità immanente del gesto istintivo che lega l'uomo all'ambiente è in questo modo irrimediabilmente persa.

Ma è proprio mediante questo esilio, parallelamente alla dimensione del vagolare e dello smarrirsi, che si dischiude prodigiosa la possibilità del cer-

care, un cercare la via che lo riconduca in patria, cioè a quella condizione d'armonia che potrà scaturire soltanto col vivere in pienezza la propria intima verità.

Questa prospettiva alternativa dell'errante presuppone però la consapevolezza della propria condizione esistenziale. Solo se l'uomo sa di essere esule allora il suo errare può davvero divenire un cercare, e come sostiene S. Agostino, questo cercare è già di per sé un trovare.

Se per errare occorre aver sbagliato, per cercare serve invece di sapere d'essere esule.

Per ricordare solo alcuni uomini che hanno incarnato in modo prototipico questa forma d'erranza è possibile citare il nome di Abramo, Edipo, Ulisse; essi sono accomunati dallo sforzo instancabile di rendere noto l'ignoto, riempiendo di risposte gli spazi bianchi della loro conoscenza; devono inoltre spiegare a se stesso se stesso e il senso della propria esistenza.

Ovviamente non è un caso se, per parlare dell'uomo, mi sia dovuto esprimere più volte in termini di esistenza, anziché di vita come avviene invece per l'animale.

L'emergere di quelle succitate caratteristiche cognitive con la perdita dell'unione uomo-natura, o viceversa, si fa portatrice di una trasformazione che sancisce in modo profondo e inequivocabile la distinzione tra l'uomo e l'animale.

Sebbene entrambi condividano l'appartenenza al fenomeno vita, cioè a quel *bios* cui fa parte ogni organismo, animale o vegetale che sia, è pur vero però che l'attributo sostantivale, non categoriale, *esistenza*, invece, debba essere speso unicamente per indicare l'uomo. L'uomo, infatti, non è semplicemente bios, come per tutti quanti gli altri organismi, ma è al medesimo tempo anche un'esistenza.

È proprio in ragione di ciò, che non è più recuperabile quell'armonia iniziale ottenuta attraverso il rispetto di leggi proprie della natura.

L'uomo, in quanto esistenza, diviene qualcosa di più e soprattutto di diverso dalla natura. Non che quelle leggi che la regolano smettano di valere per l'uomo, ma semplicemente non sono più sufficienti a descriverlo nella sua pienezza; ciò lo ha reso per necessità maestro a se stesso. Non più leggi da adottare adattandovisi, bensì un senso da ricercare attraverso l'erranza dell'esule; quel vagare, se affrontato nella consapevolezza della propria condizione, diviene allora un di-vagare, un fantasticare, cioè un immaginare un'esistenza che sappia davvero riconciliarlo con la natura.

Sarà proprio Martin Heidegger, filosofo tedesco di fine '800, a fare chiarezza sulla vera natura dell'uomo.

Nella sua "ontologia fondamentale" (Heidegger, 1976) egli riconosce che l'uomo non può essere concepito un *che cosa*, alla stregua di ogni altro ente, ma un *chi*, ovvero un'esistenza; il suo modo di essere costitutivo, infatti, è

di “essere nel mondo” non come un oggetto fra gli altri e neppure come la parte nel tutto, che appartengono entrambi al modo delle cose, ad esempio “come l’acqua nel bicchiere” o “un mobile nell’arredo della casa”, bensì come apertura ad esso, cioè in quanto vi abita e ne ha cura. L’esistenza, quindi, è un “Esser-ci” (Da-sein), un essere nel mondo come apertura, ma un’apertura originaria in grado di dischiudere un mondo.

Per Heidegger, allora, l’uomo è propriamente esistenza, ed esistere significa trascendere verso il mondo, che diviene il progetto delle sue possibili azioni. Tale progetto è realizzato dall’uomo attraverso quegli strumenti dotati di significatività, che sono le cose stesse di cui si prende cura; è in questo modo che ogni individuo conferisce al mondo un preciso senso e un determinato valore, per cui esso diviene il soggettivo mondo della vita.

L’uso del termine mondo non è casuale, esso viene dal latino *mundus*, cioè mondo, pulito, ornato. In questo caso, allora, il suo utilizzo è riferito allo stretto significato etimologico del termine e non a quello di uso comune, che invece rimanda alla totalità della natura, andando perciò a sovrapporsi a quello di universo, dal latino *universus*, *uni-vertere*, cioè rivolto nella medesima direzione, quindi a indicare la totalità delle cose esistenti, il “tutto intero” (Natoli, 2007).

Se è vero che di universo ne può esistere uno solo, di mondi invece ce ne sono tanti quanti sono gli uomini, ognuno con la propria esistenza che dovrebbe appunto essere capace di dischiudere un mondo soggettivo, coincidente col senso che si dà al proprio ontologico esserci. Ecco allora che riusciamo a cogliere il valore profondo dell’ornare, cioè quel prodigioso dare eleganza alla vita ordinando le cose in un mondo.

Ma se l’uomo, come abbiamo detto, è un esule nell’universo, dove quel suo errare eleva la propria vita ad esistenza e la consapevolezza di questa condizione, unica in tutta la realtà del *bios*, lo fa capace di cercare un modo personale per trascendersi dando forma al proprio mondo, è però vero che questo percorso non si offre all’uomo come qualcosa di già dato, si direbbe oggi attivo per *default*, quindi una realtà assolutamente certa, ma è piuttosto, come anticipa Kierkegaard, filosofo danese e precorritore dell’esistenzialismo, una semplice e fragile potenzialità, e in quanto tale, quindi, mancante di una garanzia di espressione.

In questo senso, allora, l’esistenza viene colta in tutta la sua intrinseca problematicità, che le deriva, appunto, dal dischiudersi di una duplice e drammatica opzione: tanto “possibilità che sì”, quanto “possibilità che no”, cioè sia possibilità d’essere, e perciò che l’uomo riesca a prodursi in un’esistenza, sia possibilità di non essere, ovvero che egli, al contrario, veda inibita o persino tragicamente arrestata la propria esistenza.

È in merito a ciò che Kierkegaard (1991) riferisce il sentimento d’angoscia all’esistenza dell’uomo, un sentimento che scaturisce, appunto, ogniqualvol-

ta egli avverte il timore di venire schiacciato dalla realtà, per essere ridotto a cosa fra le cose, cioè una misera datità in tutta la sua inautentica gettatezza, come affermerebbe Binswanger (2001).

In aiuto alla condizione critica dell'uomo, posto in mezzo tra la perdita dell'armonia con la natura e il rischio angosciante di vedersi schiacciato nel suo tentativo d'esistere, interviene la società e la cultura che essa promuove.

Compito elettivo di una società, infatti, grande o piccola, sofisticata e complessa come la nostra (italiana-europea-occidentale), ad esempio, oppure tradizionale, magari tribale, è quello di raccogliere in modo ordinato e orientato secondo finalità non sempre esplicite, tutto ciò che c'è da sapere per stare al mondo, o più correttamente per permettere a ciascun membro della società di dischiudere un mondo. La sintesi delle migliori esperienze umane che si avvicendano nel tempo in una società vanno a costituire quella preziosa eredità che si chiama Cultura. La società, però, non si limita a conservare la propria cultura, a farla crescere e a rinnovarla, ma innanzitutto a trasmetterla, che è *condito sine qua non* affinché continui a esistere la società che essa rappresenta. Possiamo dire, con buona approssimazione, che la cultura è l'anima di una società; tra loro esiste una relazione di viscerale interdipendenza, per cui l'una non può fare a meno dell'altra. Se una società vuole continuare ad esistere e prosperare occorre che protegga la propria cultura, ma al medesimo tempo si pre-occupi anche di farla crescere.

Quanto è stato detto è sufficiente a permettere di cogliere un rischio grave in tutto questo, e cioè che, a motivo della stretta relazione tra società e cultura, si perda di vista l'uomo. Siamo partiti dalla considerazione che la società, con la sua cultura, debba mettersi al servizio dell'uomo affinché sia fatto capace d'immaginare e di dar vita al proprio mondo.

In tal senso, allora, la società dovrebbe impegnarsi con tutte le sue risorse, forte della propria cultura, a curare principalmente il processo educativo dell'individuo. Ma sarebbe un errore ritenere che tale processo consista nel trasmettere la propria cultura affinché la società prosperi; piuttosto è la società che nell'atto educativo deve subordinarsi all'individuo e non viceversa.

Nel significato etimologico del termine educare è assolutamente chiaro che si tratta di un processo finalizzato a favorire l'espressione di una potenzialità; *ex ducere* vuol dire tirar fuori da, e questo consuona, in quanto speculare, col significato di esistenza, dal latino *ex-sistere*, cioè emergere, venir fuori, sorgere. Se l'uomo, come ci ha detto Heidegger, è esistenza e per questo si produce in un trascendersi che va in-formando il mondo, cioè a metterlo in quella forma che il proprio progetto gli suggerisce, consegue che il tirar fuori del processo educativo debba rivolgersi proprio a lui, affinché diventi capace di progettarsi, in modo realistico e rispettoso di sé, mediante

la propria immaginazione (Laborit, 1990).

Il rischio che può verificarsi però, come paventavo poc'anzi, è che la società tenda a mistificare il proprio compito educativo, trasformandolo piuttosto in una sorta di atteggiamento seduttivo; anziché andare a *ex-ducere*, quindi, operi piuttosto un *se-ducere*, ovvero conduca a sé l'individuo, faccia di esso un proselito attraverso un processo omologante, privandolo gravemente della parte più autentica di sé e quindi della sua originalità.

Ecco l'azione diabolica che la società è in grado di perpetrare accecata nel suo egotismo, cioè in quella sua autoreferenzialità che la fa esistere per se stessa.

Tale azione si dimostra diabolica, dal greco *diabolos*, cioè *dia-ballo*, dividere, separare, nella misura in cui, seducendolo, allontana l'individuo da se stesso, dalla propria soggettività, in altre parole da quell'io profondo che la medesima società, al contrario, dovrebbe aiutare a far emergere, portandolo ad espressione.

Se adesso proviamo a riflettere in merito allo specifico della nostra società post-capitalista e consumista, quella cioè in cui viviamo e attraverso la quale realizziamo il nostro tentativo d'esistenza, ci accorgiamo come tale processo seduttivo vada realizzandosi mediante la proposta allettante di prodotti per la personalità.

In virtù di un complesso e artificioso meccanismo economico viene ottenuta l'attribuzione alle merci di significati personali. In questo modo il singolo prodotto industriale cessa di valere per la sua effettiva utilità, come è sempre avvenuto in passato, ma è consumato in quanto capace di garantire alla persona un'identità di successo e in relazione a ciò, quindi, viene fissato il suo prezzo di scambio.

Questi significati "personali" di cui il prodotto è caricato, non solo si presentano come "altri", cioè trascendenti rispetto all'uso stesso dell'oggetto, ma per risultare necessari alla persona dovranno essere anche "autoriferiti"; tale riferimento però non scaturisce dalla centralità della persona, e quindi dalla sua soggettività, che ovviamente non ha alcuno interesse di venire avviluppata con significati esterni, incumbenti anziché liberanti, bensì da un nucleo di desideri e bisogni indotti, al quale è dato il nome fuorviante e abusato di io.

Attraverso questo processo di metadefinizione autoriferita la nostra società, potremmo dire, inaugura un illusorio mondo psicomorfo, in cui le merci divengono un'apparenza in grado di esprimere la personalità, che anziché porsi al servizio dell'io, strumento per la sua manifestazione e quindi delle sue intrinseche potenzialità, assurge al ruolo di fine, costringendo la persona, in questo ribaltamento paradossale, a sforzarsi di conseguirla attraverso il consumo delle merci stesse.

La categoria sociale della personalità, allora, invade la sfera pubblica,

determinando quella *società intimista* fondata proprio sulla fede laica nella personalità, dove tutti i fenomeni sociali, affinché continuino ad avere un significato, vengono necessariamente trasformati in problemi personali (Fabris, 1970; Sennet, 1982; Dumont, 1983).

L'individuo, a seguito della rinuncia alla propria soggettività in quanto fine e assoggettatosi ad una personalità comprata, ha perso tutto il suo potere, che è sempre *potere di* e non *potere su*; cioè è *capacità* e non *dominio*. Quando, invece, il potere si esprime nella forma del dominio/possesso, allora vuol dire che siamo di fronte alla paralisi del potere autentico, in quanto esso è solo potere di qualcosa, quindi capacità di fare, potenzialità da esprimere. Se si rinuncia alle proprie potenzialità si entra nella logica della ricerca di sostituti attraverso il possesso, o ancor peggio, il consumo (Fromm, 1971).

Ciò innesca un rovinoso circolo vizioso; la persona, infatti, oramai resa fragile ed insicura, cerca il suo puntellamento attraverso il consumo di quegli stessi beni materiali, responsabili della propria condizione precaria.

La società consumistica, quindi, non si prende cura davvero dell'identità profonda dell'individuo, cioè, non ha a cuore il suo io autentico, bensì offre alla persona l'opportunità di trovare un'identità di successo, attraverso la vendita di prodotti per la personalità (Fromm, 1999).

Lentamente e progressivamente, dunque, si realizza nella persona, durante la sua crescita, quella separazione diabolica attraverso un'inesorabile attribuzione di significati, i quali, sedimentandosi, conducono a ciò che Agosti chiama "il semplice oblio" (2003).

La persona, infatti, dimentica di avere già un io, anzi lo rifiuta persino, e ciò avviene nella misura in cui troppo spesso si è sentita giudicata e valutata sulla base di un pre-giudizio, cioè un giudizio di preminenza, di superiorità, direttamente ispirato a modelli che la società indica come vincenti.

Ma a favorire quest'oblio, non concorrono soltanto fattori di natura sociale, che siano propri di una cultura specifica, oppure conseguenti alla relazione in quanto tale; a questi, infatti, dobbiamo aggiungere almeno altre due valide ragioni, entrambe riconducibili alla natura spirituale dell'io, inteso come soggettività e identità profonda dell'individuo.

Secondo una parte della psicologia scientifica, e certamente rispetto alla concezione psicologica proposta e sostenuta dalla Psicopsintesi, l'io non è riconducibile alla dimensione fisica e neppure a quella psichica. Mentre esse appartengono entrambe alla natura, al mondano e al conoscibile, soggette per questo alle leggi e ai vincoli della *Physis*, e perciò periture come lo è l'esistenza umana, l'io, diversamente, è riconducibile al *non naturale*, al *metà tà physiká*, a ciò, quindi, che si colloca oltre la *Physis* e per tale ragione non rispondente alle sue leggi.

Secondo questa prospettiva, allora, l'uomo rappresenta, in tutta la sua problematica complessità, il punto d'incontro tra l'immanente e il trascen-

dente. Il primo presentato nell'aspetto dello psicosoma, cioè di quell'organismo complesso derivante dalla relazione interdipendente tra fisico e psichico; il secondo, a sua volta, concepito come pura autocoscienza e volontà, centro e principio unificatore della personalità, energia dinamica e creativa inesauribile. Esso consiste, in altre parole, nell'*io sono*, quell'originaria potenzialità che, per attuarsi nella *presenza* dell'Esser-ci e quindi mondanizzarsi, necessita della *naturale* concretezza dello psicosoma. Ma al contempo, proprio in virtù di questa sua natura diversa, spirituale appunto, l'io gode di una sufficiente autonomia che diviene libertà d'espressione attraverso quello psicosoma.

Il processo stesso della mondanizzazione dell'io, però, del suo incarnarsi nello psicosoma, sebbene rappresenti un fatto tanto necessario quanto connaturato all'esistenza umana, nasconde il grave rischio di condurre la persona all'oblio della sua intima natura spirituale.

La matericità del proprio corpo, infatti, la ineluttabilità dell'esperienza della malattia e del dolore, come pure l'evidenza della forza seduttiva dei desideri e quella persuasiva o addirittura travolgente delle idee, assieme alla concretezza del reale che circonda l'individuo nel suo vivere quotidiano, lo convince gradualmente, ma in modo inesorabile, di appartenere tutto a questa dimensione e a non concepirne una diversa, tantomeno se riferita a se stesso. Ciò è così vero che possiamo facilmente trovarne testimonianza guardando ai bambini, i quali si mostrano molto più inclini e capaci di fare esperienza dello spirituale di quanto non vi riescano gli adulti. Spesso nell'adulto, accanto alla dimenticanza, si manifesta addirittura un rifiuto radicale e apparentemente ingiustificato verso lo spirituale.

Frequentemente questo rifiuto, e arriviamo così a indicare la seconda ragione d'oblio, ha la sua scaturigine nella paura della propria grandezza.

Questa identità profonda, infatti, c'interroga costantemente sul senso del nostro agire, mettendo a dura prova la tenuta della personalità e la resistenza del nostro corpo.

Nella personalità dell'individuo viene come ingaggiata una tensione e una lotta, a seconda dei casi più o meno aspra e più o meno cosciente, tra le spinte verticistiche dell'io e le resistenze involutive dello psicosoma.

Questa paura dell'*altezza* è detta anche complesso di Giona.

Il profeta Giona, da cui prende il nome uno dei libri più brevi dell'Antico Testamento, fu inviato da Dio a predicare a Ninive, grande capitale orientale assira, ma egli si rifiutò sottraendosi al proprio compito. In relazione a questi fatti Giona è divenuto così simbolo della fuga dalla missione.

Occorre innanzitutto, allora, porre rimedio a quest'oblio, a questa dimenticanza di sé, a cui anche la società ha contribuito con le proprie responsabilità in modo significativo. Per riuscire a far ciò serve di seguire l'antico monito socratico, incorniciato sul frontone del tempio di Apollo a Delfi: "Co-

nosci te stesso". Una conoscenza, però, che può venire possibile unicamente attraverso un gesto tanto naturale quanto difficile e raro a farsi, ed è quello, a volte pericoloso, d'invertire la direzione del nostro sguardo dall'esterno al proprio mondo interno. È in questo modo che si dischiude l'opportunità per ciascuno di vedere riflessa nella coscienza personale l'identità profonda. Se attraverso il mito di Narciso, innamoratosi della propria immagine riflessa nell'acqua, si narra implicitamente la perdita drammatica della sua anima, che è sì vera morte, al contrario, il ritrovarla riflessa nella coscienza diviene opportunità di vita vera.

È proprio attraverso questa interiorizzazione, quindi, operata in rigoroso silenzio, che si fa udibile la sua voce.

Nel I libro dei Re della Bibbia, si racconta che Elia salito sul monte Oreb per incontrare il Signore, gli si rivelò non nel vento impetuoso o nel terremoto che seguì, neppure poi nel fuoco, ma la sua voce venne udita, infine, soltanto nel mormorio di un vento leggero.

Questo ci aiuta a comprendere come anche la voce intima dell'io, per essere distinta, abbia bisogno di tutta la nostra attenzione meditata in profondo e sincero raccoglimento.

Ma l'incontro con la soggettività e l'ascolto della sua voce, quantunque rappresenti un momento di straordinaria importanza, coincidente con il concretizzarsi di un ribaltamento copernicano di prospettiva, che faceva la persona distratta a fissare la mutevolezza dell'impermanente, non è che l'inizio di un autentico cammino d'esistenza.

Non dimentichiamo, infatti, che la condizione di esulanza inauguratasi con la nostra origine costituzionale, in assenza di una presa di coscienza, si riduce semplicemente ad un vagolare, un perdersi, o addirittura ad un nascondersi a sé e quindi agli altri.

Se per cercare, però, com'è stato detto in precedenza, è sufficiente farsi consapevoli della propria condizione di esule, affinché si possa parlare di vera ricerca che dischiuda un cammino d'autenticità verso il recupero di una nuova, e superiore¹ armonia, occorre che il proprio agire abbia la sua origine dal centro spirituale della personalità, da quell'identità profonda, quell'esenza di se stessi che è innanzitutto coscienza e volontà.

Ma tutto questo, sebbene indispensabile a creare le condizioni per intraprendere il cammino, non è sufficiente a sostenerlo e quindi a renderlo fattivo.

Non basta, difatti, sentire cosa dice la voce dell'io, serve anche di saperla seguire agendo conseguentemente, e questo implica, in una sola parola, au-

¹ La parola superiore è intesa in termini evolutivi e non qualitativi, cioè nel senso di migliore; per cui l'armonia di vita animale è inferiore solo in quanto ottenuta attraverso una modalità meno evoluta rispetto a quella cercata dall'uomo.

to dominio.

Ecco allora un altro modo in cui la psicologia può rendersi utile all'uomo, svolgendo davvero appieno il proprio ruolo di servizio. Tutta la conoscenza sinora acquisita sulla natura dell'uomo, da parte di questa scienza, occorre che debba essere messa a disposizione della comunità umana, non solo per intervenire in situazioni evidenti di cura, ma direi soprattutto per facilitare ciascun individuo a percorrere il personale cammino esistenziale.

Assagioli nel 1909, prima ancora di fondare la Psicopsintesi,² pubblica uno scritto sulla *"Rivista di Psicologia applicata"* dal titolo: "La Psicologia delle idee-forze e la Psicagogia".

Con questo articolo egli presenta una nuova scienza, la Psicagogia appunto, che chiamerà Nuova Psicagogia per distinguerla da quella d'ispirazione filosofico-classica o addirittura religioso-primitiva. Il termine composto viene dalla parola greca *psyké* (anima) e dal verbo *-agō* (condurre, guidare), per assumere il significato di "educazione psichica che conduce ad un controllo di sé"; Assagioli, più semplicemente, la traduce con "l'arte dell'autodominio".

La parola autodominio può suscitare il pensiero di meccanismi di repressione, di ferrea volontà vittoriana, di controllo autoritario su se stessi.

Niente di tutto questo, ovviamente, si tratta piuttosto di possedersi, di giungere a disciplinare e dirigere i vari elementi della personalità, ovvero a formare il proprio carattere, che non deve essere concepito e vissuto come qualcosa di rigido, acquisito per eredità e quindi incumbente sull'io, bensì ciò che è in grado davvero di liberarlo, di rivelarne le potenzialità attualizzandole, di tradurre in realtà tangibile quei progetti con cui s'intenziona al mondo.

Questa disciplina, nell'idea dell'autore, voleva essere una felice combinazione e fusione di quanto c'era di meglio nella psicologia e nella pedagogia. Ma Assagioli comprende bene in che misura risulti fondamentale ad essa e alla sua efficacia, anche il riferimento agli scritti dei mistici e degli educatori religiosi, che costituiscono una fonte generosa d'insegnamenti. Egli, però, non si limita a guardare alla sola tradizione cristiana (San Francesco di Sales, Sant'Ignazio di Loyola, Santa Teresa D'Avila, ecc.), ma si rivolge con grandissimo interesse anche a quella indiana, con le scuole brahmaniche ortodosse Yoga, Samkya e Vedanta, o a quella ebraica, alla quale, per esempio, appartiene il grande movimento chassidico.

È proprio a quest'ultimo che intendo riferirmi a chiusura dell'articolo, e voglio farlo attraverso la presentazione del prossimo brano, persuaso che per argomenti come quelli affrontati sin qui, risulti assai più utile conclu-

² La Psicopsintesi è innanzitutto una concezione della vita psichica e un insieme di metodi di azione psicologica; in Italia essa rappresenta uno degli indirizzi psicoterapeutici riconosciuti dal MIUR.

dere con la sospensione di una suggestione emotiva e un denso spunto di riflessione:

“Rabbi Mendel di Kozk, disse una volta alla comunità riunita: «Cosa chiedo a ciascuno di voi? Tre cose soltanto: non sbirciare fuori di sé, non sbirciare dentro agli altri, non pensare a se stessi». Il che significa: primo, che ciascuno deve custodire e santificare la propria anima nel modo e nel luogo a lui propri, senza invidiare il modo e il luogo degli altri; secondo, che ciascuno deve rispettare il mistero dell'anima del suo simile e astenersi dal penetrarvi con un' indiscrezione impudente e dall'utilizzarlo per i propri fini; terzo, che ciascuno deve, nella vita con se stesso e nella vita con il mondo, guardarsi dal prendere se stesso per fine.

(Buber, 1990)

Bibliografia

- Agosti S. [2003], *Il semplice oblio*, Edizioni "L'Immagine", Roma.
- Assagioli R. [1909], *La Psicologia delle idee-forze e la Psicagogia*, in "Rivista di Psicologia applicata", anno V, n. 5, 371-388.
- Binswanger L. [2001], *Il caso di Ellen West*, Edizioni SE, Milano.
- Buber M. [1990], *Il cammino dell'uomo*, Edizioni Qiqajon, Magnano (BI).
- Dumont L. [1993], *Saggi sull'individualismo: una prospettiva antropologica sull'ideologia moderna*, Adelphi, Milano.
- Fabris G. [1970], *Il comportamento del consumatore. Psicologia e sociologia dei consumi*, Franco Angeli, Milano.
- Fromm E. [1971], *Dalla parte dell'uomo*, Astrolabio, Roma.
- Fromm E. [1999], *Avere o essere?*, Mondadori, Milano.
- Heidegger M. [1976], *Essere e tempo*, Longanesi, Milano.
- Kierkegaard S. [1991], *Il concetto dell'angoscia*, Sansoni, Firenze.
- Laborit H. [1990], *Elogio della fuga*, Oscar Mondadori, Milano.
- Natoli S. [2007], *La mia filosofia*, ETS, Pisa.
- Sennet R. [1982], *Il declino dell'uomo pubblico. La società intimista*, Bompiani, Milano.

FRANCESCO LAMIONI

Psicologo, psicoterapeuta psicosintetico; vice Presidente e didatta AIRP.

ANTONIO PULEGGIO

L'IDENTITÀ LIBERA DAL PREGIUDIZIO:
UNA CONDIZIONE NECESSARIA PER L'INTERVENTO DI
COUNSELING

Estratto

Stereotipi e pregiudizi, sotto forma di falsi processi deduttivi ed errati processi induttivi, costituiscono il tessuto naturale del pensiero quotidiano, ovvero il nostro modo abituale di guardare noi stessi, gli altri e il mondo? Siamo capaci di semplificare la realtà sociale, negandone la complessità, la molteplicità, l'ambivalenza, la storicità, solo perché questo ci offre l'illusione del controllo degli eventi, della vita e delle relazioni intorno a noi?

Il counselor deve avere consapevolezza della qualità ideo-affettiva del pensiero e della sua organizzazione autoreferenziale, e del come e quando tutto ciò si riverbera nella comunicazione e può farlo cadere nella trappola del pregiudizio. A sostegno dell'argomento viene presa in considerazione la teoria della "decostruzione dell'identità" come possibilità di creare uno spazio di accoglienza e di ascolto, capace di integrare, unificare e metabolizzare, senza strategie pensate aprioristicamente e costruite finalisticamente, una relazione di aiuto e di comprensione autentica dell'altro, all'interno del processo di counseling.

La consapevolezza del Sé nella comunicazione

Ciò che crediamo di essere, ciò che vorremmo essere e ciò che gli altri vedono che siamo, rappresentano le tre dimensioni in cui si esprime il nostro Sé. Dal nucleo di queste interazioni sorgono i confini dell'identità individuale che si afferma nell'ambiente attraverso le sue peculiari modalità, il suo stile. Impossibile dunque prescindere da queste premesse, se vogliamo analizzare i principi costitutivi della relazione di aiuto: relazione che si costruisce e si declina all'interno di quel flusso di comunicazione circolare tra counselor e cliente, sempre improntato alla qualità e alla consapevolezza, e che ci spinge a focalizzare l'attenzione sullo spazio psichico di intersezione tra l'identità personale e quella professionale.

Nella gestione di un trattamento di counseling, la qualità della comunicazione risulta essere dunque un fattore determinante per la gestione delle relazioni interpersonali, nonché per il lavoro stesso e per i risultati che il counselor vuole perseguire col cliente. Ma il flusso comunicazionale che si crea nello spazio di ascolto del counseling, non può non essere influenzato

dalla matrice emotiva del pensiero, della visione e dell'interpretazione che abbiamo di noi stessi e del mondo.

Spesso l'atto di comunicare con gli altri risponde ad un processo spontaneo, naturale e automatico. Nella vita di tutti i giorni utilizziamo i criteri della psicologia ingenua e ci muoviamo secondo "buon senso". Ma per gli standard professionali che perseguiamo questo non basta. Abbiamo già utilizzato il prefisso "meta", in riferimento alla consapevolezza che dobbiamo possedere circa i processi psicologici, cognitivi ed emotivi. Anche in questo caso si propone l'importanza della consapevolezza dei meccanismi complessi e interagenti che si attivano nel comportamento relazionale con gli altri. Nella comunicazione quotidiana così come nell'esercizio del nostro ruolo professionale, siamo influenzati da automatismi e abitudini di cui spesso non siamo consapevoli; e dato che il primo assioma della comunicazione umana recita che "è impossibile non comunicare", diviene ineludibile per chi *caregivers* conoscere i meccanismi che sono alla base dei processi della comunicazione umana.¹

Ricordiamo che la comunicazione verbale si sviluppa su quelli che Morris (1963) definiva i livelli sintattici e semantici (vedremo più avanti quelli pragmatici], ovvero delle regole e dei significati, per cui il primo elemento logico che dobbiamo tenere presente riguarda la costruzione coerente ed efficace della notizia (ovvero il suo contenuto].² Infatti vi sono alcuni fattori che possono costituire un ostacolo alla qualità della comunicazione verbale: la *saturazione* ad esempio che si riferisce ai troppi messaggi simultanei che abbassano in modo drastico la possibilità di ricezione; per *distrazione* invece si intende la noia dovuta alla qualità del messaggio o a una sua monotona ripetizione che abbassa drasticamente i livelli di attenzione; l'*incompatibilità* degli schemi di riferimento si hanno quando sull'oggetto della comunicazione si riflettono posizioni ideali e sistemi di valori radicalmente differenti; parliamo poi di *interferenze emotive*, quando i pensieri di altra natura ostacolano la ricezione e la comprensione dei messaggi; ed infine di una *presentazione confusa*, quando i punti da trattare vengono esposti in modo disordinato e mal connesso (sino all'*incoerenza della notizia*].

Convenzionalmente pensiamo alla comunicazione come ad un flusso

¹ Vedi gli assiomi della comunicazione umana, in: Watzlawick P., *Pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, Roma, 1971.

² Gli studi sulla comunicazione umana trovano un autorevole sostegno filosofico nel lavoro di Charles Morris (1901-1979), utile anche come fondamento epistemologico della teoria dei linguaggi di programmazione. Morris pone la semiotica come base per lo studio non solo del linguaggio ma di tutti i comportamenti umani (arte compresa]. La teoria semiotica di Morris si divide in sintassi, semantica e pragmatica, ed è applicabile in senso quasi letterale anche all'universo informatico (in particolare tutti gli aspetti di efficienza, flessibilità, facilità di utilizzo del sistema informatico sono assunti nella pragmatica]. I suoi studi teorici possono essere pertanto considerati i precursori delle moderne teorie della comunicazione e dei linguaggi di programmazione.

unidirezionale di informazioni, che vanno da un emittente ad un ricevente, secondo la modalità del processo lineare; ma in realtà si tratta sempre di un processo circolare che determina delle variazioni di informazione negli interlocutori, e ovviamente i contenuti non hanno mai esclusivamente una valenza cognitivo razionale, ma anche emotiva e affettiva (vedi la *qualità ideo-affettiva* del pensiero; Arieti, 1959 - 1966].

Comunque la comunicazione può essere *unidirezionale*, come nel caso di conferenze, lezioni cattedratiche, messaggi scritti, oppure *bidirezionale*, come nei colloqui faccia a faccia, le conversazioni telefoniche, le discussioni interattive di gruppo (e a questo proposito, nell'ambito didattico, si parla molto dell'importanza delle lezioni interattive, dove si realizza un feedback autocorrettivo tra insegnante e allievi, all'interno di un contesto più creativo e stimolante per l'attenzione e per la motivazione].

Ricordiamo che la comunicazione umana utilizza due canali fondamentali: quello verbale e quello non verbale (vedi il IV° assioma della comunicazione umana], ed in particolare nella comunicazione attiviamo almeno quattro canali distinti, che descriviamo nello specifico e sono: quello *verbale* costituito dalle parole che appartengono al lessico della lingua ufficiale utilizzata, quello *intonazionale* che rappresenta il ritmo del discorso, la sua musicalità potremmo dire, quello *paralinguistico* ovvero l'insieme di tratti sonori ed emissioni vocali non verbali che accompagnano il parlato (talvolta rappresentato anche dall'intercalare dialettale]. Questi ultimi due canali rappresentano la *prosodia* della comunicazione e conferiscono familiarità e confidenzialità al discorso. Infine il canale *cinesico o cinestesico* che è costituito dal linguaggio del corpo. Quest'ultimo, detto anche analogico, è forse il più importante perché tramite questo passano molte altre informazioni che possono contraddire, sostenere o ostacolare quelle che esprimiamo con le parole. Dobbiamo sottolineare che il linguaggio analogico possiede la caratteristica di sfuggire parzialmente, o comunque di più, al controllo cosciente (abbiamo già detto infatti che "è impossibile non comunicare"): ciò significa che con il corpo mandiamo molti più messaggi di quanto non ne siamo consapevoli. A tal proposito ricordiamo un detto anglosassone dal sapore pragmatico afferma: "*The facts speak louder than words*", ovvero i fatti parlano sempre di più delle parole, a rimarcare quanto sia importante produrre una comunicazione coerente, dove il messaggio è forte ed integro sia sul piano logico dei contenuti semantici che nel modello che lo esprime.³

Per le ragioni esposte ci sembra opportuno soffermarsi sulla congruenza dei messaggi e dei contenuti che il counselor manda al cliente. Qui diviene fondamentale un certo "addestramento" sulla tecnica di comunicazione, proprio perché se riusciamo ad esercitare un sufficiente controllo consape-

³ In: Meazzini P., La conduzione della classe, Giunti Barbera, Firenze, 1978.

vole sui contenuti verbali, questo ci riesce con minor efficacia sugli aspetti analogici veicolati dal corpo. A tal proposito pensiamo alla postura, alla prossemica (distanza o vicinanza tra gli interlocutori), alla mimica facciale. Perché la nostra comunicazione risulti coerente e congruente, i vari canali attivati devono produrre qualcosa che sia in armonia e sintonia.

Tutto questo ci porta più lontano rispetto al semplice messaggio, ovvero alle notizie che diamo al cliente e che rappresentano il trasferimento di scibile e di conoscenza; insieme al contenuto infatti evochiamo il concetto di relazione, come dire che quello che diciamo lo diciamo con le parole (e ci aspettiamo ovviamente che il messaggio sia congruente e non presenti contraddizioni logiche), ma poi questo si confronta ed integra con la relazione, ovvero con il rapporto umano condizionato da ruoli, identità e contesti che si attivano nel flusso di comunicazione (vedi il II° assioma della comunicazione umana).

Inoltre la comunicazione non-verbale possiede anche altre funzioni basilari, tra cui: *classificare* e *dare significato* al messaggio verbale, definendo così anche la relazione; aumentare o diminuire l'*efficacia* del messaggio; *filtrare* contenuti ambigui o imbarazzanti, che non potrebbero essere facilmente espressi (pena una condizione simmetrica conflittuale) difendendo il ruolo e la posizione sia dell'emittente che del ricevente.

La comunicazione inoltre, va ricordato, avviene sempre all'interno di un contesto, ovvero di una cornice spazio-temporale che dà senso a ciò che accade in quell'hic et nunc. In questa cornice contestuale, il *frame* del counseling, noi possediamo sempre un *ruolo* che caratterizza le nostre funzioni ed il nostro stile, ponendo dei confini tra ciò che possiamo o non possiamo fare, tra ciò che è congruo e ciò che non lo è (nel linguaggio quotidiano utilizziamo l'espressione "essere fuori luogo"; così, ad esempio, un genitore, potrà fare solo il genitore e mai "l'amico" o "il compagno" dei suoi figli). Il ruolo professionale potrebbe essere paragonato metaforicamente ad una membrana semi-permeabile che lascia filtrare alcuni aspetti della relazione rispetto ad altri, e che ci guida implicitamente nei comportamenti consentiti e adeguati ai mandati istituzionali che ci sono stati conferiti e dal contesto in cui si esprimono. All'interno delle funzioni e del ruolo poi, sappiamo esservi un nucleo più profondo che influenza il nostro operato, che è rappresentato dalla nostra identità: ovvero chi siamo, la nostra cultura, i nostri retaggi educativi, la nostra famiglia, le nostre esperienze pregresse, le motivazioni, gli ideali, le paure, le frustrazioni, etc...

È dunque il livello pragmatico (Morris, 1963), rappresentativo della relazione che instauriamo con i nostri interlocutori, che veicola e dà senso allo scibile che, sotto forma di messaggi, trasferiamo ai nostri clienti. A questo livello gli aspetti dinamici della nostra personalità si combinano con quelli del ruolo e del contesto.

Nell'interazione di contenuti e relazioni la comunicazione si arricchisce di una complessità che prima non notavamo, pensandola appunto una cosa naturale e spontanea. Ma i nostri desideri, le nostre ambizioni e frustrazioni, le nostre paure, le sicurezze e le debolezze agiscono in noi e condizionano il nostro stile di conduzione, la capacità di entrare efficacemente in relazione e di comunicare con gli altri, nel nostro caso con il cliente all'interno del contesto di ascolto. Ancora una volta evochiamo il concetto "meta": essere consapevoli degli stati d'animo, delle spinte attrattive o repulsive che le situazioni suscitano è un fatto importante per un counselor, ed ignorarle può significare l'attivazione di dinamiche pregiudiziali, di stigmatizzazione, di giudizio di cui parleremo più avanti (ricordiamo *l'effetto pigmalione*, il *pensiero pregiudiziale*, il fenomeno del *capro espiatorio*, etc...).

Anche l'organizzazione del contesto in cui operiamo può avere la valenza di facilitatore o di ostacolatore della comunicazione, e contribuire in modo significativo all'insorgenza di dinamiche conflittuali intersistemiche: questo è evidente per un setting clinico, terapeutico, ma dobbiamo pensare che anche la struttura di un ambiente, il suo arredamento o la disposizione dei mobili (ad esempio a seconda del tipo di lavoro che intendiamo svolgere] può essere un potente facilitatore o un elemento di ostacolo nella relazione e comunicazione.

Nella comunicazione ognuno attiva caratteristiche peculiari che riflettono la propria personalità. In tal senso possiamo distinguere tre fondamentali stili di relazione che il counselor può esprimere nello svolgimento del suo ruolo: quello aggressivo, quello passivo e quello assertivo.

Lo stile aggressivo e passivo hanno in comune la caratteristica di essere "spontanei" e "naturali", ossia non appresi. Infatti rappresentano due modalità di espressione "umorali" per così dire, intessute di emotività. Non è raro che il nostro stato d'animo, malcontento o frustrazioni, influenzino il nostro agire con gli altri e che si divenga preda di queste condizioni emotive. I moti di simpatia o antipatia si riflettono sullo stile relazionale che creiamo nell'interazione con l'altro, cosa che può andare a vantaggio o a svantaggio di alcuni rispetto ad altri clienti. Si propone in alternativa l'*assertività* come condizione di apertura, di attenzione alle reazioni degli interlocutori, come disponibilità all'autocritica e al cambiamento (autocorrezione/retroazione], ovvero un atteggiamento psicologico che rappresenta l'antinomia della visione "a tunnel", dove il partecipante coglie solo gli elementi della discussione che appartengono al suo punto di vista; della *generalizzazione*, dove il partecipante effettua generalizzazioni su parti di un tutto, su fenomeni parziali o irrilevanti; del *ragionamento dicotomico*, dove il partecipante vede la realtà o bianca o nera, e non si mostra capace di alcuna mediazione; nella *esasperazione*, dove lo stile comunicativo del partecipante tende al perfezionismo, al rigido dogmatismo ed alla ricerca della risposta.

L'assertività, oltre ad essere espressione di una dinamica circolare attiva, implica la disponibilità mentale di sentirsi parte del sistema interattivo e poter cambiare con questo.

Il contesto rappresenta anche una cornice spazio-temporale che dà significato ai comportamenti che si sviluppano, ed in essa il *fattore tempo* non è un elemento irrilevante, e va sempre considerato, sia perché rappresenta la dimensione su cui organizzare energie, obiettivi e risultati (valutazione metacognitiva] sia perché una comunicazione, come abbiamo già detto, può svolgersi sia in tempo reale (colloqui, conversazioni telefoniche, telematiche etc...) che in un tempo differito (comunicazioni scritte, registrazioni etc...). Anche il fattore spaziale acquista una sua importanza, in quanto una comunicazione può avvenire faccia a faccia (interazione diretta con gli interlocutori] o a distanza (telefonate, scritti, collegamenti telematici...). Lo spazio inoltre si riferisce agli interlocutori che possono essere due (come nella relazione diadica semplice], o un gruppo ristretto o una platea numerosa: ed è noto come questi fattori modifichino ed influenzino lo stile di conduzione e le dinamiche di comunicazione all'interno del gruppo.

In ogni caso acquisire una consapevolezza maggiore su chi siamo, dove siamo e come operiamo risponde ad un criterio metacognitivo che abbiamo sempre sostenuto, e pensiamo che costituisca la premessa per l'attivazione di un migliore processo di utilizzo e ottimizzazione delle risorse umane e professionali di cui disponiamo, nell'esercizio della professione di counselor. La (meta] consapevolezza dei processi si riflette sul contesto, sull'aderenza al ruolo, sulla coerenza nella comunicazione, sulle dinamiche emotive e nella disponibilità all'ascolto (attivo] dell'altro e del gruppo.

Per un counselor, tale consapevolezza, permette che l'oggetto privilegiato dell'osservazione, rappresentato dal comportamento dei suoi clienti, divenga lo specchio di contenuti e relazioni, e che si traduca per lui in informazioni capaci di orientare un *feedback correttivo* del processo di intervento e dello stile di comunicazione/conduzione della relazione di aiuto.

Dal pensiero quotidiano al pregiudizio

Identifichiamo nella mancanza di consapevolezza la condizione più rischiosa e favorevole al proliferare del pregiudizio. Ma cosa si intende con questo termine?

Alcune interpretazioni classificano il pregiudizio come opinione, sentimento, trama interpretativa, coltivati e sostenuti non da una conoscenza diretta della realtà fenomenica, sulla base di luoghi comuni, cliché, stereotipi, spendibili in una comune condivisione di gruppo. Un elemento caratteristico tipico del pregiudizio così inteso, è la pervicace resistenza alle prove

dell'esperienza diretta, della verifica di conoscenza, della relazione. Cristallizzandosi in forme irreversibili e divenendo "modo consueto" e socialmente condiviso di percepire e rappresentare certe categorie della realtà, tra cui persone o gruppi sociali minoritari, i pregiudizi possono alimentare o giustificare stigmatizzazione e razzismo.

Sono le espressioni più negative e distruttive del pregiudizio che si orientano verso gli elementi della diversità, spesso gruppi socialmente più "deboli", che hanno attirato l'attenzione di tanti ricercatori, dando luogo al proliferare di matrici interpretative convergenti su un fenomeno eterogeneo e complesso.

Secondo alcuni Autori (Gadamer, 1960), questi elementi sono intimamente legati ad ogni processo cognitivo: infatti qualunque tipo di pensiero sembra procedere per modelli definiti e già fissati, talvolta sotto forma di stereotipi. I pregiudizi influenzano la narrazione storica dell'individuo in modo più profondo e stabile di quanto non facciano i suoi giudizi, sostiene l'Autore, ed è improbabile riuscire ad eluderli, benché non si escluda la possibilità di rimmetterli continuamente in discussione per evitare fenomeni di fissità e cristallizzazione.

Stereotipi e pregiudizi si strutturano sulla base della tradizione culturale, del sistema valoriale, degli interessi e del bisogno di differenziazione, propri di un gruppo determinato, e possono alimentare o giustificare discriminazione ed ostilità; tendono a semplificare la realtà sociale, negandone la complessità, la molteplicità, l'ambivalenza, la storicità. Essi si presentano spesso sotto le forme della generalizzazione arbitraria; della naturalizzazione di caratteri storici, sociali, culturali, veri o presunti, del cosiddetto "gruppo-vittima"; della tendenza ad etichettare una categoria di persone o una collettività sulla base di alcuni tratti - pochi e standardizzati - e a designare, in base a questi, tutti gli individui che le compongono, erroneamente assimilati in un processo di generalizzazione indistinta.

In psicologia sociale si ritiene che i pregiudizi siano oggi potentemente veicolati e amplificati dai media che, innescando un circolo vizioso ridondante tra pregiudizio e discriminazione, supportati da sentimenti persecutori di ansia e difensività, contribuirebbero ad accrescere i fenomeni di marginalità e visibilità, e nel contempo alimentare pregiudizi, discriminazioni e sentimenti xenofobici.

Ricordiamo che il pregiudizio è stato storicamente associato alla personalità individuale, ed interpretato come esito di un'educazione rigida, conformista e autoritaria.⁴ Mentre gli aspetti sociali e cognitivi sono stati posti in relazione tra loro dalla psicologia sociale, che ha il merito di aver integrato

⁴ Ricordiamo che i fenomeni del pregiudizio sono stati, dagli anni '50 in poi, oggetto di analisi ad opera di Theodor W. Adorno (1950).

l'analisi dei processi cognitivi con quella delle dimensioni sociali del pregiudizio.⁵ Secondo questi studi il pregiudizio è infatti un "atteggiamento di rifiuto o di ostilità verso una persona appartenente ad un gruppo, semplicemente in quanto appartenente a quel gruppo, e che pertanto si presume in possesso di qualità biasimevoli generalmente attribuite al gruppo medesimo". In tal senso il pregiudizio sembra sostenuto da processi cognitivi, improntati a categorizzare, organizzare, semplificare e schematizzare la complessità della realtà sociale; e la categorizzazione, a sua volta, essendo di per sé un processo riduttivo ed associandosi a una componente affettivo-valutativa, può produrre stereotipi, generalizzazioni arbitrarie e stigmatizzazioni.

Vi sono anche altri importanti contributi che si annoverano nell'ambito degli studi di psicologia sociale (Tajfel, 1981], che pongono attenzione alla funzione sociale del pregiudizio, che viene analizzata nell'ambito delle relazioni molteplici, complesse e mutevoli, fra differenti gruppi sociali, e nell'analisi del processo che conduce ad un assetto psichico discriminativo di soggetti individuati come diversi dal "noi", dove si sottolinea la funzione identitaria del pregiudizio. Tale funzione sembrerebbe imporsi soprattutto quando la propria identità sociale è percepita come incerta e minacciata: si tenderebbe così a preservarla o a ricostituirla attraverso processi di categorizzazione che pongono confini nella differenza noi/altri, dividendo un'immagine positiva di sé da quella negativa degli altri.

È sempre la qualità economica dei processi psichici che giustifica la natura emotiva del pensiero quotidiano, funzionale all'immediata comunicazione, spesso né logica né scientifica che permette ai suoi interlocutori di prendere posizione nella relazione e arrivare ad una definizione di sé nel contesto: il pensiero quotidiano è spesso costellato di affermazioni perentorie che si basano su una visione parziale della realtà, utile per giungere ad una soluzione o conclusione, e per giustificarla

(Bartlett, 1958].

Il pensiero delle abitudini e della quotidianità è dunque influenzato da elementi emotivi: questo spiega in parte perché in esso non vi siano tracce di processi elaborati tra i dati di partenza e le conclusioni. L'elemento emotivo innesca una sorta di "compulsione alla conclusione", tanto che sempre Bartlett parla di *point of no return*, ossia l'incapacità, arrivati ad un certo punto del ragionamento, ad operare una ristrutturazione dello stesso. "La credenza è una durevole organizzazione di percezioni e di conoscenze intorno a qualche aspetto del mondo..." (Krech, Crutchfield, 1948]; "La credenza è sempre una razionalizzazione, in quanto pretende di giustificare un sentimento..." (Canestrari, 1990].

Nell'analisi degli aspetti formali su cui si costruisce il pensiero pregiudici-

⁵ Studi che vedono nell'opera di Gordon W. Allport (1954], forse il suo più significativo riferimento.

ziale si individuano in un'errata operazione induttiva e una falsa operazione deduttiva. È comunque una generalizzazione sempre confermata a mezzo di una falsa operazione deduttiva che evita di essere verificata.

Considerando il pregiudizio per le caratteristiche dinamiche delle forze interagenti, lo si può definire come un complesso ideo-affettivo, al servizio di fenomeni regressivi di natura difensiva. In tal senso sappiamo che l'azione dei meccanismi di difesa, in tutte le loro forme, tende ad allontanare dal campo percettivo l'elemento minaccioso e ansiogeno, con modalità di comportamento organizzate soggettivamente: negando l'evidenza della percezione minacciosa, negando la relazione della percezione minacciosa col proprio Io, o riferendo tali relazioni ad altri, o posponendo la percezione della minaccia nel tempo e nello spazio. La riduzione dello spazio vitale è un prezzo molto alto che si paga "nevroticamente" per difendersi dal mondo, percepito come minaccioso, rinunciando ad aprirsi e cambiare con lui. "La sua rigidità, il suo assolutismo, la sua unilateralità indicano che, nel pensiero neurotico, la ragione non lavora in sintonia con le forze istintive emotive, e non se ne serve per arricchirsi e integrarsi ma, non sapendole riconoscere, se ne lascia fuorviare e condizionare" (Canestrari, 1990]. Si viene così a determinare un restringimento del campo, detta da alcuni AA. *visione tunnel* (Canestrari, 1990]. Il risultato è un Sé ipotrofico, sacrificato e menomato, la cui qualità funzionale risulta povera e ridondante: scarsamente integrato nelle parti interne, che risultano separate, scisse e incapaci di scambio dialettico, finirà con l'aver una bassa consapevolezza interna ed esterna.

Tra conflitto e identità la "decostruzione" come ipotesi di ascolto dell'altro

Nella rappresentazione psichica del mondo gioca un ruolo determinante la nostra identità. E se pensiamo all'identità come un oggetto definibile, come tale dovrà avere dei confini.

Ma i confini dell'individualità non potranno mai essere né rigidi né pre-determinati, perché tra noi e il mondo esterno c'è uno scambio continuo di contenuti: tutto ciò che è in noi è anche fuori di noi, e tutto ciò che è fuori di noi in potenza è anche in noi. L'identità si alimenta della sua stessa azione che è quella di entrare in relazione col mondo, e in tal modo costruisce la sua mappa. "*L'anima - dice Aristotele - può divenire in certo senso tutte le cose...*".

Questa mappa a sua volta, ha bisogno di essere associata ad un "territorio", ma il territorio non ha limiti predefiniti, se non quelli che generiamo con la descrizione degli eventi e che imponiamo a noi stessi. La mappa acquista il significato di metafora della conoscenza-del-mondo, che non è mai solo una conoscenza razionale e logica, anche se è vero che nella descri-

zione del mondo esterno e del nostro ambiente di vita, utilizziamo categorie logico-descrittive che ci permettono di orientarci e di creare uno spazio ordinato, classificabile secondo significati condivisibili. Ma ciò che tiene insieme questi elementi è una dimensione continua, affettiva, costituita da aspetti proiettivi che rappresentano il nostro interagire con l'ambiente. La rappresentazione della realtà che ci siamo costruiti nel tempo si suddivide in un mondo esterno e in un mondo interno, ed è nel nostro mondo interiore che ritroviamo quella mappa cognitiva e affettiva che ci permette di vivere e sapere di esistere. Modelli, cluster, categorie, sequenze operazionali, apprendimenti e abitudini conformistiche, rappresentano coordinate mentali, residenti in modo relativamente stabile nella memoria a lungo termine. Ma nell'attingere informazioni da questo "magazzino mnestico" la nostra psiche non cessa di fare economia: è infatti costruita per risparmiare energia, ottimizzando al massimo il suo operato, e tutto questi per finalità adattive che sono il prodotto di anni di evoluzione. In tal senso la memoria non deve rimettersi continuamente in gioco, e questo vale anche per tutti i processi di apprendimento: se dovessimo riadattarci integralmente ogni volta rispetto alle situazioni ambientali che incontriamo saremmo come "servi sciocchi della memoria". Come abbiamo detto, questo "fare economia" probabilmente riflette un'esigenza evolutiva, oltre che adattiva, ma in questo meccanismo si insidia anche la possibilità di organizzazioni psichiche improntate alla rigidità, con quelle fissità funzionali che sclerotizzano l'azione e l'interpretazione del modo di vedere e di interagire con la realtà, sia quella interna che quella esterna. All'opposto troviamo la capacità creativa che in effetti si basa sul principio di poter uscire anche da vizi logici impercettibili, o se vogliamo da semplici abitudini ormai consolidate nel tempo.

Le stereotipie di pensiero non solo servono il principio economico, ma coltivando l'illusione onnipotente di aver compreso, ci conferiscono un senso di potere, ancora una volta pericolosamente illusorio, del dominio degli eventi. Tali dinamiche possono declinare anche ad un'esigenza difensiva, giacché se le premesse descrittive e interpretative del mondo divengono poco modificabili, questo si traduce in un filtro attivo rispetto agli stimoli del mondo. Ma questo difendersi-dal-mondo diviene anche il nostro più grande limite, qualcosa che imprigiona e riduce drasticamente lo spazio vitale: si rischia così di pagare un prezzo troppo alto per difendersi, un prezzo che si traduce in una limitazione esistenziale, vitale delle possibilità di interazione con mondo, e di conseguenza con la conoscenza e la consapevolezza affettiva della propria natura.

Ne sono un drammatico esempio le organizzazioni neurotiche di personalità improntate alla difensività e all'evitamento che si identificano in una posizione patologica dove è non solo presente l'esigenza difensiva ma talvolta anche la paura della contaminazione rispetto al mondo, retta su un meccani-

simo arcaico primitivo che scavalca completamente la consapevolezza di sé, tanto che alcuni autori hanno parlato di “falso-se”. Queste organizzazioni psichiche si coniugano su fenomeni diffusi e riconosciuti come la *presentificazione del tempo*, che rappresenta un'espressione forse di tipo “ecologico”, cioè una sorta di adattamento ambientale dell'individuo alle mutate condizioni sociali. L'incapacità o il rifiuto della progettualità di lungo periodo, la centratura sul qui ed ora dei sentimenti e dei comportamenti, testimoniano la progressiva compressione degli orizzonti psichici temporali. Declinazioni principali della presentificazione sono: il rifiuto dei sacrifici e la semplificazione della vita.

Dalla semplificazione della vita discendono a loro volta due particolari orientamenti: il *pragmatismo* che, messi in secondo piano progettualità e grandi valori-guida, esprime la tendenza a concentrarsi sugli aspetti concreti delle cose, e la tendenza al *savouring time*, cioè ad un atteggiamento orientato non solo al risparmio di tempo in sé, ma alla capacità di fermarsi sul tempo a propria disposizione.

All'opposto si colloca il concetto di *empowerment*, sinonimo di creatività e libertà: aspetti tra loro intimamente connessi, riconducibili ad una capacità flessibile e adattiva. Questi rispondono all'idea di un individuo che sa compiere processi metacognitivi, di conoscenza della propria natura e del mondo, dove la consapevolezza dei propri limiti è anche prerogativa per il loro superamento, crescita, evoluzione.

La tematica che contempla il rapporto tra conflitto e identità è di grande complessità e risulta sempre attuale quando si vogliono indagare le influenze soggettive all'interno dell'esercizio professionale del *caregiver*. Comunicazione, scambio, cambiamento, ascolto attivo, relazione terapeutica, evocano una riflessione più ampia sull'identità e la differenza, introdotta da Heidegger e proseguita poi da altri. Tra gli Autori ricordiamo Levinas che si inserisce sullo sfondo di questa riflessione, avviata soprattutto rispetto al cosiddetto *decostruzionismo*. Levinas tenta di spiegare i conflitti, le resistenze, gli aggiustamenti mentali che sorgono nell'incontro con l'altro, evocando interrogativi di grande complessità come: Chi sono io? Come pensare l'altro? Come dire l'altro senza sottometterlo all'uno? Come pensare la differenza? Tali questioni mettono in discussione il concetto stesso di identità, facendo emergere l'idea di identità come entità spesso fragile, smarrita, spezzata, troppe volte preda del pregiudizio.⁶

Scopo di Levinas non è solo quello di decostruire il concetto di identità,

⁶ Da ricordare un numero monografico della *Revue de métaphysique et de moral* del 1954, in cui è presente un saggio di Levinas, *Le Moi et la Totalità*, che si concentra su *Il pensiero dell'altro*, in cui si assume come riferimento polemico il primato dell'Io sostenuto da una ragione universale e si tenta di andare verso l'altro percorrendo strade concrete che passano attraverso la storia, la sensibilità, la tragicità.

ma di presentarlo in modo diverso in relazione con l'alterità che per l'Autore è struttura dell'identità stessa. Il tempo, il linguaggio e l'intersoggettività indicano questo pluralismo che resiste ad ogni logica che lo voglia totalizzare. Si deve dunque affermare una *logica altra* in cui si riconosce l'essere come esteriorità.

Questa delineazione di una diversa trama dell'essere è resa possibile dal pensiero di una relazione etica che si opponga all'identificazione; e in tal senso emergono infatti termini nuovi come: accoglienza, ricezione, ospitalità. L'identità consiste in un ricevere che è al di là delle possibilità dell'Io e in questo senso si parlerà di *passività*, dove si vuole intendere la disponibilità in noi di creare uno spazio di accoglienza, di ascolto, capace di integrare, unificare, metabolizzare, senza strategie pensate prima e costruite finalisticamente. Qui si scorge anche una polemica nei confronti della filosofia come maieutica che è ancora, secondo l'autore, espressione di una coscienza ego-logica: il pensare stesso è ricettività, espressione di uno stile autentico e non di una tecnica derivata da un modello.

L'identità che si afferma in questa relazione etica (intesa come asimmetrica e irreversibile), non passa mai da "inserimento in" o "confusione con", ma è piuttosto un'esperienza eteronoma: esperienza nel senso radicale dell'accoglimento dell'assolutamente altro. La relazione etica è un legame tutto particolare, definibile come rispetto, non appropriazione, movimento, non violenza, dove anche la soggettività assume la dimensione di identità destrutturata e ricostruita, attraverso caratteristiche nuove. Le caratteristiche di quell'umanesimo altro, che non difende il soggetto egoista e solipsista (pensato da gran parte della tradizione occidentale), ma il soggetto ospite, responsabile, vulnerabile. L'*altro* è lo *straniero*, colui che non è riconducibile ad alcuna categoria della comprensione.

Il concetto di *decostruzione dell'identità* appartiene al dominio della filosofia, pertanto viene inteso come elemento di riflessione che non può prescindere dal contesto culturale e storico che lo circonda e da cui nasce: ricordiamo che tale concetto è parte integrante di un complesso dibattito che ha posto al centro delle sue riflessioni la critica all'egocentrismo della tradizione occidentale. Questa visione ci è utile invece per ricordare quanto sia necessario, nella relazione di ascolto e di aiuto del cliente, disporre di uno spazio psichico in grado di accogliere, senza riserve né pregiudizi, il *mondo altro*, ed essere nel contempo disposti ad avviare, in quello spazio, col cliente, un processo di cambiamento, nella consapevolezza che tale cambiamento investirà inevitabilmente anche il counselor, i suoi riferimenti, le sue convinzioni, le sue certezze.

Bibliografia

- Adorno T.W. [1950], *La personalità autoritaria*, tr. it. Edizioni di Comunità, Milano, 1973.
- Allport G.W. [1954], *La natura del pregiudizio*, tr. it. La Nuova Italia, Firenze, 1973.
- Arieti S. [1959-1966], (a cura di), *Manuale di Psichiatria*, 3 voll., tr.it. Boringhieri, Torino, 1976.
- Bartlett F. [1958], *Thinking*, Allen e Unwin, London.
- Canestrari R., [1990], *Psicologia Generale e dello Sviluppo*, Ed. Clueb, Bologna.
- Gadamer H.G. [1960], *Verità e metodo. Lineamenti di un'ermeneutica filosofica*, tr.it. Bompiani, Milano, 1983.
- Krech D., Crutchfield R.S. [1948], *Theory and Problems of Social Psychology*, McGraw-Hill Book Co, Inc, New York.
- Levinas E. [1954], *Le Moi et la Totalité*, in *Revue de métaphysique et de moral*, 59, 353-373.
- Meazzini P. [1978], *La conduzione della classe*, Giunti Barbera, Firenze.
- Morris C.W. [1938], *Lineamenti di una teoria dei segni*, tr. it. Paravia, Torino, 1955.
- Morris C.W. [1963], *Segni, Linguaggio e Comportamento*, tr. it. Longanesi, Milano.
- Tajfel H. [1981], *Gruppi umani e categorie sociali*, tr. it., Il Mulino, Bologna, 1985.
- Watzlawick P., Beavin J.H., Jackson D.D., *Pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, Roma, 1971.

ANTONIO PULEGGIO

Psicologo, Psicoterapeuta e Mediatore Familiare, Didatta AIRP, Didatta IPR, Vice Presidente della SIPR - Società Italiana di Psicoterapia Relazionale, Dirigente ASL6 di Livorno, Docente a contratto presso Università di Pisa, Didatta AIRP.

ELISABETTA DIADORI
GENITORI EFFICACI:
DARE RADICI E CONCEDERE LE ALI

Estratto

Separazione-individuazione rappresentano il processo intrapsichico della nascita psicologica del bambino. In queste prime fasi è fondamentale la relazione che la madre instaura con il figlio: una madre sufficientemente buona è in grado di fornire sostegno e sicurezza fino a promuovere l'indipendenza e l'autonomia.

Questo processo, già complesso, diviene ancor più problematico quando il figlio è diversamente abile. Questi incontra enormi difficoltà nel proprio percorso di differenziazione Sé-altro e il rischio di mantenerlo in una condizione di fusionalità aumenta notevolmente. Occorre, quindi, che i genitori, sappiano trovare un equilibrio tra "dare radici" e I genitori divengono pertanto una risorsa fondamentale del percorso di crescita dei giovani diversamente abili; per cui risulta importante accompagnarli in questo processo, aumentando la fiducia nelle proprie competenze genitoriali e imparando a trovare le strategie migliori per affrontare le difficoltà insite nel processo educativo.

*"Essere radicati in qualcuno
per poter mettere radici in un altro
con cui diventare coppia,
per poi offrire ancora ad un altro
l'intreccio di queste radici"
(Bertolini, Neri, 1991)*

Il significato del termine "genitorialità" è, in questi ultimi anni, continuamente in evoluzione. Possiamo partire da una visione psicopedagogica della genitorialità per arrivare alle ipotesi odierne che la considerano, in termini psicodinamici, una parte essenziale della personalità di ogni adulto. (Visentini)

La prima concezione, che possiamo definire psicopedagogica, vede la genitorialità come un lungo e continuo apprendistato per imparare l'arte di essere genitori. Genitorialità è, in questa accezione, il processo dinamico attraverso il quale si impara a diventare genitori capaci di prendersi cura e di rispondere in modo sufficientemente adeguato ai bisogni dei figli; bisogni

che sono estremamente diversi a seconda della fase evolutiva. Ricordiamo Gordon (1970) che promuove in America training brevi per genitori (P.E.T) sulle abilità di comunicazione e risoluzione dei conflitti interpersonali; il clima è quello rogersiano, grande importanza rivestono l'accettazione, il rispetto dei valori, l'autenticità, l'empatia e l'ascolto attivo. Negli anni '90 gli studi di Goleman (1995) sull'Intelligenza Emotiva, portano Gottman (2001) ad elaborare training per i genitori affinché sviluppino nei figli l'intelligenza emotiva; in questi corsi assumono un ruolo fondamentale, per il benessere psicologico e sociale dell'intera famiglia, l'educazione delle emozioni, il riconoscimento e il rispetto dei propri e altrui sentimenti. Successivamente questi approcci si riflettono anche in Italia dando così avvio ai corsi per "Genitori Efficaci"; allo stesso modo l'Università Salesiana di Roma attua corsi di "Educazione ai Genitori", nei quali, facendo ricorso al modello dell'Analisi Transazionale, viene ampliata e approfondita la tematica della comunicazione e dei compiti nelle diverse fasi evolutive, sia in riferimento ai bisogni dei bambini sia a quelli dei genitori (Mastromarino, 2000).

Una seconda concezione più psicologica vede invece la genitorialità come parte fondante della personalità di ogni individuo. È uno spazio psicodinamico che inizia a formarsi nell'infanzia quando a poco a poco interiorizziamo i comportamenti, i messaggi verbali e non-verbali, le aspettative, i desideri, le fantasie dei nostri genitori. Riprendendo il termine di uno dei precursori di questo concetto, Eric Berne (1971), abbiamo un "Genitore Interno" che è formato da tutte le interazioni reali e/o fantasmatiche con le figure adulte significative che si sono occupate di noi. Da questo "Genitore Interno" dipendono in gran parte i nostri giudizi su noi stessi e i modelli relazionali che usiamo per rapportarci con gli altri. Le teorie dell'attaccamento sono su questa linea: l'individuo, nel corso dell'interazione con il proprio ambiente, costruisce dei Modelli Operativi Interni (MOI), o Internal Working Models, per cui le esperienze reali con le figure di attaccamento vengono interiorizzate in schemi mentali, che hanno la funzione di veicolare la percezione e l'interpretazione degli eventi, consentendogli di fare previsioni e crearsi aspettative sugli accadimenti della propria vita relazionale (Bowlby, 1969). I MOI influenzano, quindi, la visione che abbiamo di noi stessi e degli altri, ci guidano nelle relazioni, creano un filtro che determina il modo in cui organizziamo le nostre percezioni e costruiamo le nostre risposte al mondo (Bowlby, 1989).

Erickson (1959), a sua volta, parla invece di genitorialità come stadio evolutivo, definendola: "Generatività", cioè l'interesse a fondare e guidare la generazione successiva. "Prendersi cura di" e quindi maturare il "desiderio generativo" è uno degli stadi della crescita umana. Esso non presuppone la nascita di un figlio reale ma è uno spazio mentale e soprattutto relazionale dentro il quale convergono la propria storia affettiva, i propri legami di

attaccamento, il proprio mondo fantasmatico, il proprio modo di sentirsi unico e irripetibile, autonomo ed indipendente ma nello stesso tempo bisognoso di essere pensato da qualcuno.

Ovviamente, l'evento reale della nascita di un figlio attiva in un modo particolare e molto intenso questo spazio mentale e relazionale, rimettendo in circolo tutta una serie di pensieri e fantasie legati soprattutto al proprio essere stati figli, alle modalità relazionali ritenute più idonee, ai modelli comportamentali da avere.

In particolare, prima di divenire "mamma", esiste uno stadio in cui la donna aspira ad avere un "figlio"; questo figlio è inizialmente una specie di evocazione allucinatoria di qualcosa della propria infanzia che è andato perduto.

Quando questo figlio, così ardentemente pensato, arriva, la madre va incontro alla prima delusione: questa creatura è reale ed è separata da lei mentre a livello inconscio sognava una fusione. Per cui la madre, da questo momento, cercherà di ricostruire il suo sogno, andando a sovrapporre a questo figlio reale un'immagine fantasmatica che ha il compito di ridurre la sua delusione.

La donna, quindi, non è preparata psicologicamente al distacco del figlio, spesso non ha ancora realizzato pienamente che questi è un'entità autonoma ed esiste indipendentemente da lei. In ragione di ciò frequentemente la madre vive uno stato d'ansia legato non solo alla difficoltà di cogliere l'esistenza del figlio fuori e non dentro di lei e quindi lontano da lei, ma anche alla percezione di aver perduto una parte di sé, cioè di aver perduto la propria integrità corporea.

È chiaro che questo processo diventa più intenso e problematico nel caso in cui il bambino abbia un handicap: la distanza tra immagine interna e bambino reale diventa ancora maggiore, maggiori pertanto sono le energie investite per colmare tale distanza e per proteggersi dalla consapevolezza della stessa. La sensazione di perdita è ancora più evidente se la madre non può entrare in contatto con il figlio nel reparto di terapia intensiva e si accentua ulteriormente se torna a casa senza di lui.

All'interno di questo percorso il bambino affronta inizialmente un processo di separazione dalla madre, prendendo gradualmente contatto col proprio corpo, con la realtà e con l'oggetto di amore primario divenuto persona esterna. Separazione e individuazione rappresentano per il bambino due aspetti interdipendenti-complementari della nascita psicologica.

È il superamento della fusione simbiotica con la madre che dà l'avvio all'assunzione delle proprie caratteristiche individuali; tale conquista cognitivo-affettiva della consapevolezza di "essere separato" equivale a quella dell' "io sono" di Winnicott. (1968).

In queste prime fasi è fondamentale la relazione che la madre instaura con

il figlio, una madre sufficientemente buona è in grado di fornire sostegno e sicurezza, gradualmente una relativa dipendenza, fino a promuovere l'indipendenza stessa.

Un figlio disabile, invece, incontra enormi difficoltà nel proprio percorso di differenziazione e il rischio di mantenerlo in una condizione di fusionalità aumenta notevolmente. Questo tentativo di crescita viene sistematicamente arrestato dalla madre, la quale è costantemente incline all'apprensione, il bambino cioè diventa la sua "preoccupazione patologica" (ibidem). Diviene forte la paura che il figlio non sia capace di affrontare le difficoltà presenti nel mondo reale, che le frustrazioni che possa ricevere siano intollerabili. Parallelamente è presente la sensazione costante di essere giudicati dagli altri come "genitori non buoni"; infatti è facile cadere nel sillogismo "Se sono un buon genitore, avrò un figlio perfetto. Il mio bambino non è perfetto. Quindi io non sono un buon genitore" (Gargiulo, 1987). Per paura, perciò, di non dare abbastanza amore, attenzioni e cure, e di essere giudicati negativamente, i genitori attuano comportamenti iperprotettivi, che ostacolano l'autonomia e la crescita del proprio figlio.

Differentemente la separazione e l'individuazione devono avvenire in equilibrio e devono essere permesse, perché altrimenti l'identità personale viene difficilmente raggiunta. Il disabile deve prendere consapevolezza dei propri limiti; le frustrazioni, che i genitori lasciano sperimentare ai figli "sani", sono importanti anche nei ragazzi con difficoltà; altrimenti il rischio che si corre con un'eccessiva protezione, con il bisogno di continuare a considerare il figlio come un bambino che ha bisogno dell'adulto anche nelle pratiche quotidiane, è quello di creare troppa finzione. Con queste premesse, non c'è il "permesso" per crescere, ma si genera quello che Winnicott (1986) definisce "falso sé", un sé privo di energia soggettiva, fatto di accondiscendenze, non creativo, che comunica su base di sudditanza e si sottrae agli urti del mondo.

Sono bambini resi insicuri sulle loro effettive capacità di autonomia, presentano forme infantili di dipendenza, atteggiamenti rinunciatari e/o di delega, e recepiscono i genitori protettivi ma non rassicuranti e scarsamente fiduciosi sulle loro possibilità di crescita e di autogestione.

Barrie J.M. (1996) scrive: "Quando la piccola Wendy, di due anni, dopo aver colto un fiore, lo portò di corsa a sua madre, questa appoggiò le mani al cuore ed esclamò: oh, perché non puoi restare così per sempre? (...) Da allora Wendy seppe che sarebbe dovuta crescere, e che quel crescere addolorava la madre e, forse, era una cosa brutta".

Quindi il bambino si persuade di "non potere", ed è appunto in quanto "non può" che è oggetto di cura e di amore da parte della madre.

Allora è importante che i genitori elaborino il "lutto", che vedano il proprio figlio per quello che è realmente, ottenendo infine un'immagine che

“permetta” la sua crescita. Imparino, inoltre, a coniugare libertà e regole sapendo fornire, in un clima di accettazione, gli stimoli necessari all'autorealizzazione del figlio.

In altre parole, occorre che i genitori sappiano trovare un equilibrio tra l'atteggiamento che potremmo definire “dare le radici” e quello di “concedere le ali” (Sculli, 1999-2000).

Per “radici” si intende quell'insieme di regole, valori e certezze che rendono il proprio figlio sicuro, ancorato e protetto; mentre le “ali” sono il simbolo della libertà, dell'autonomia e del dare fiducia. Perché ad un figlio venga realmente data la possibilità di crescere è necessario che nessuno di questi due aspetti prevalga sull'altro, anche se di fatto i genitori, in particolare modo quelli con figli disabili, riescono a dare molto bene le “radici” e si irridiscono di fronte al bisogno di “concedere le ali”.

Il rischio di creare una relazione troppo strutturata con i figli è quello di suscitare risposte aggressive. La continua organizzazione del tempo, la rigidità di alcune regole e la pressante richiesta di comportamenti adeguati, fa scattare reazioni di malessere e di aggressività. All'opposto, lasciare che una relazione sia del tutto destrutturata e quindi non intervenire a limitare ed organizzare, dà una sensazione di piacevole libertà, ciò nonostante, nasconde una grave condizione di rischio psicopatologico, caratterizzata dall'assenza di confini e da un vissuto personale di non venire contenuti e protetti.

Molte volte il “dover concedere” e il bisogno di “limitare” conducono ad un atteggiamento contraddittorio: quello del doppio legame. Gli ordini dati sono in realtà due: si lascia per esempio, la libertà di uscire ma si manifesta l'ansia che ciò causerà. Si comunicano perciò due messaggi opposti: “vai” e “non andare”, il ragazzo sbaglia qualunque scelta faccia e l'unica soluzione possibile rimane l'immobilità (Canevaro, 1979). Questo atteggiamento ambiguo dei genitori nasce dalla sfiducia, realistica o no, verso le capacità del figlio, dalla paura dell'ignoto e dal bisogno di sentirsi utili.

Per concludere la sicurezza e la libertà sono elementi essenziali nel processo educativo. Segno certo di un sano sviluppo è quando i figli mostrano di saper far uso della libertà che viene loro gradualmente concessa. Dal momento che non ci sono due bambini esattamente uguali, è necessario che l'adulto si adatti ai bisogni specifici di ogni singolo bambino. Attraverso una presenza costante ed empatica, con una partecipazione autentica alla relazione, viene procurata una stabilità che non è rigida, ma viva e umana, e ciò fa sì che il bambino si senta davvero sicuro. Da un lato al sicuro dall'imprevisto, dalle innumerevoli importune intrusioni e da un mondo ancora sconosciuto o incompreso; dall'altro protetto dai suoi stessi impulsi. Il bambino che ha conosciuto la sicurezza in queste prime fasi dello sviluppo comincia a portarsi dentro la certezza che non verrà abbandonato. Le frustrazioni, sì,

saranno inevitabili, ma essere abbandonati, no! Quindi la madre dopo l'iniziale periodo di protezione, lascia gradualmente che il mondo filtri dentro, e il figlio si apre così ad ogni nuova occasione di libera espressione e di azione impulsiva. La naturale intolleranza del bambino verso la sicurezza e i controlli genitoriali accompagna tutta l'infanzia; eppure i controlli continuano ad essere necessari. I genitori continuano ad essere pronti con la loro disciplina, ma nella misura in cui essi conoscono i loro figli. Gradualmente i ragazzi sviluppano una sufficiente fiducia in se stessi e nelle altre persone, così da odiare ogni forma d'imposizione esterna. I controlli si sono trasformati in auto-controlli. Winnicott (1968, pag.49) sostiene che: "Buone condizioni nei primi anni conducono al senso di sicurezza, il senso di sicurezza conduce all'auto-controllo, e quando l'auto-controllo è diventato una realtà, allora la sicurezza imposta dal di fuori diventa un insulto".

Nel caso però di famiglie con bambini diversamente abili questo percorso di crescita è reso assai più impervio; non solo, come è stato già ampiamente illustrato; il figlio rimanda ai genitori un'immagine d'impotenza e di bisogno di aiuto, che ostacola la rottura della fusionalità con la madre, impedisce l'emergere di un senso di sicurezza e quindi l'acquisizione dell'auto-controllo, ma rende, inoltre, assai più difficile l'appropriazione e la gestione del ruolo genitoriale, andando di conseguenza a ripercuotersi negativamente sul rapporto di coppia.

Secondo Minuchin (1976), già in condizioni normali, un figlio altera sensibilmente le dinamiche di coppia, perché un rapporto a due tra partners si muta in un rapporto a tre di tipo intergenerazionale e richiede pertanto una ristrutturazione di funzioni e di disponibilità all'interno della famiglia. Lo spostamento di attenzioni da parte di un genitore sul figlio può risultare inaccettabile per l'altro genitore, soprattutto se questi fonda la sua autostima sul rapporto con lui. Si possono quindi sviluppare sentimenti ostili verso il partner o nei confronti del bambino, che creano tensioni e squilibri. Sono problematiche che scaturiscono più frequentemente dal timore dell'uomo di perdere attenzione o sostegno, in quanto nella nostra cultura la donna solitamente vive il ruolo materno come realizzante; tuttavia anche la donna può temere una futura alleanza padre-figlio che la escluda o la releghi ad un ruolo marginale nella dinamica familiare.

Nel caso specifico in cui in una famiglia sia presente un bambino diversamente abile, la madre ha una percezione rafforzata di doversi dedicare totalmente al figlio, un essere indifeso che ha bisogno di tutto. In questo senso Fornari (1975) parla di un "codice materno" che si contrappone nella donna ad un "codice sessuale" e che ostacola la relazione di coppia. Il figlio viene, quindi, vissuto come fallimento del suo ruolo sociale di madre, con una parziale possibilità di recupero dello stesso solamente attraverso l'annullamento di se stessa, in funzione di quel figlio; ma così facendo si costituirà un rap-

porto madre-figlio talmente stretto ed assoluto da non permettere l'entrata in questa diade del padre, quale invece altra figura necessaria di relazione sociale. Il padre diviene così il primo grande escluso della nuova situazione, con la possibilità di recupero solo se si mette a completa disposizione e dedizione di questo rapporto madre-figlio; rapporto che verrà vissuto in modo insoddisfacente e nel quale sarà impedito qualsiasi tentativo di rottura della diade: questo figlio appartiene alla madre.

Un rischio ulteriore a cui la coppia va incontro, specularmente al precedente, è invece quello di affidare al proprio figlio un ruolo di "salvatore" della relazione coniugale, dove il messaggio che gli viene inviato è che finché ci saranno i suoi problemi a cui pensare, la vita familiare funzionerà bene; assume cioè il ruolo di legame vincolante e negativo di un matrimonio infelice, che deve continuare ad ogni costo perché sarebbe impensabile o "immorale" abbandonare l'unione.

Detto ciò si comprende come sia importante che i genitori, e in particolare quelli di bambini diversamente abili, siano accompagnati in questo percorso di crescita, alla ricerca di strategie d'azione più consone alle loro risorse, al fine di saperle gestire autonomamente. È importante che rafforzino la loro autonomia e le loro competenze affinché siano in grado di riconoscere e utilizzare le risorse che hanno già, produrne di nuove per sé e per gli altri, riconoscere ed imparare a modificare le condizioni che creano una situazione di disagio familiare. Compito di un operatore è dunque quello di fornire stimoli per favorire ed aumentare nei genitori competenze e conoscenze che possano migliorare la capacità di ciascuno nel dominare gli eventi, laddove è possibile, e di risolvere i propri problemi al fine di trovare un maggior livello di qualità della vita e di benessere per tutti i membri della famiglia. I genitori vengono pertanto considerati una risorsa fondamentale del percorso di crescita dei giovani diversamente abili ed il loro coinvolgimento è di grande aiuto per accelerare il processo di sviluppo dei figli.

Riprendendo la prima concezione, che abbiamo definito psicopedagogica, la genitorialità è proprio un lungo e continuo apprendistato per imparare l'arte di essere genitori. Quindi l'obiettivo deve essere quello di offrire ai genitori uno spazio in cui possano esprimersi, ascoltarsi, condividere le proprie esperienze, riflettere su di esse, apprendere nuove strategie educative, avere un luogo dove prendersi cura di sé sia come persona sia come genitore, senza paura di sbagliare o di essere giudicati. Tenendo presente che il processo di crescita è molto complesso, intervengono un insieme di fattori, quali: l'unicità del figlio e il suo personale modo di rispondere agli stimoli; l'unicità dei genitori che si pongono di fronte al bambino con il loro peculiare modo di essere; infine, l'unicità della loro interazione dovuta al particolare incontro di quel determinato bambino con quei genitori. Per

cui si va al di là delle semplici interazioni causa-effetto del tipo: “Se attiverò questo comportamento, otterrò questa reazione”.

Facendo riferimento al training “Educazione dei Genitori”, organizzato da Mastromarino (2000), risulta importante, per quanto detto, porre l’attenzione ai compiti evolutivi nelle diverse fasi, sia in riferimento ai bisogni dei bambini sia ai bisogni dei genitori. In particolare diviene necessario focalizzarsi sui comportamenti, gli atteggiamenti e i messaggi che i genitori possono dare a loro stessi e ai propri figli, al fine di facilitare un “sano” sviluppo del ragazzo ed un’efficace interazione educativa. Risulta, quindi, pertinente conoscere le tappe evolutive, riflettendo sui bisogni e le mete di sviluppo del bambino, evidenziando sia i messaggi che devono essere inviati in quel determinato stadio, sia i compiti che devono essere realizzati per attraversare quella determinata fase; ma non solo, è necessario conoscere anche i permessi che i genitori devono dare a loro stessi e i bisogni che è importante che soddisfino per essere in grado di avere cura dei propri figli nel momento in cui risperimenteranno, insieme a questi ultimi, quel determinato stadio di sviluppo.

L’obiettivo è, perciò, “sentirsi genitori sufficientemente buoni”; Bettelheim (1987, p. 28) afferma che “educare i figli è un’impresa creativa, un’arte e non una scienza.... La famiglia felice non è quella dove non succede mai nulla di brutto; è quella in cui, quando qualcosa di brutto succede, quando le cose vanno male per uno dei suoi membri, tutti gli altri lo sostengono ...”

Vorrei terminare questo scritto con un pensiero di Bowlby (1969, p. 131): “In nessuna età una persona è invulnerabile di fronte alle possibili avversità e in nessuna età una persona è impermeabile a un’influenza favorevole”.

Bibliografia

- Berne E. [1971], *Analisi transazionale e psicoterapia*, Astrolabio, Roma.
- Barrie J.M. [1996], *Peter Pan*, Mondadori, Milano.
- Bertolini M., Neri F. [1991], *Fantasie cosce e inconscie, identità personale e genitoriale*, in “Società Italiana di Neuropsichiatria” *Fantasie dei genitori e psicopatologia dei figli*, Borla, Roma.
- Bettelheim B. [1987], *Un genitore quasi perfetto*, Feltrinelli Editore, Milano.
- Bowlby J. [1969], *Attachment and Loss*, Vol. 1: *Attachment*, Basic Books, New York.
Tr. It. *Attaccamento e perdita*, Vol. 1: *L'attaccamento alla madre*, Bollati Boringhieri, Torino, 1972 .
- Bowlby J. [1989], *Una base sicura*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Canevaro A. [1979], *Educazione e handicappati*, La Nuova Italia, Scandicci (FI).
- Erikson E. H. [1959], *Identità and the life cycle*, in “Psychological Issues”, Monograph 1, International Universities Press, New York.
- Fornari F. [1975], *Genitorialità e cultura*, Feltrinelli Editore, Milano.
- Gargiulo R.M. [1987], *Lavorare con i genitori di bambini handicappati*, Zanichelli, Bologna.
- Goleman D. [1995], *L'Intelligenza Emotiva*, Rizzoli Editore, Milano.
- Gordon T. [1970], *Parent Effectiveness Training (P.E.T.)*, Wyden, New York.
- Gottman J., De Claire J. [2001], *L'intelligenza emotiva per un figlio*, BUR Biblioteca Univ. Rizzoli, Milano.
- Klein M. [1978], *Scritti 1921-1958*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Mastromarino R. [2000], *Prendersi cura di sé per prendersi cura dei figli*, IRPEF, Roma.
- Minuchin S. [1976], *Famiglie e terapia con la famiglia*, Astrolabio, Roma.
- Sculli A. R. [a.a. 1999-2000], *La famiglia come luogo che può dare il permesso di crescere*, Tesi di Laurea, Università degli Studi, Trieste.
- Visentini G., *Definizione e funzioni della genitorialità*, in www.genitorialita.it
- Winnicott D. W. [1968], *La famiglia e lo sviluppo dell'individuo*, Editore Armando Armando, Roma.
- Winnicott D. W. [1986], *Il bambino deprivato*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

ELISABETTA DIADORI

Psicologa, Psicoterapeuta. Analista Transazionale. Counselor clinico. Coordinatrice didattica Ass. Italiana Ricerca Psicosomatica (AIRP). Docente AIRP. Docente a contratto presso Ateneo Salesiano Roma.

GIAMMARCO BONSAINTI

LA COMUNICAZIONE NELLA RELAZIONE D'AIUTO

Estratto

La relazione di aiuto che si crea con il paziente deve essere connotata da una "conoscenza" della persona che ci sta di fronte, nonché da un costante atteggiamento di ascolto rispettoso dell'altro, di accettazione della sua persona, pur nella sua diversità, di capacità di saper attendere, senza lasciarsi scoraggiare, i suoi tempi di risposta. Cercare sempre di anteporre l'altro e noi stessi.

Esistono tre tipi di comunicazione: la comunicazione verbale, paraverbale e non verbale. Ognuna di esse possiede dei codici specifici, ma ugualmente importanti, al fine di trasmettere agli altri informazioni, conoscenze, emozioni, ecc.

La comunicazione è stata definita da Watzlawick (1980, p. 12) la "conditio sine qua non dell'esistenza umana".

Tutto il comportamento per Watzlawick è comunicazione: si può comunicare con le parole, con le distanze, con il corpo, attraverso il modo di vestirsi e curare la persona....

Allo stesso modo tutta la comunicazione influenza il comportamento, intendendo con questo termine ogni cosa che l'individuo fa, ogni azione che compie.

Come afferma Watzlawick (1980, p. 41): "non è possibile non avere un comportamento. Ora se si accetta che l'intero comportamento in una situazione di interazione ha valore di messaggio, vale a dire è comunicazione, ne consegue che, comunque ci si sforzi, non si può non-comunicare. L'attività o l'inattività, le parole o il silenzio, hanno tutti valore di messaggio: influenzano gli altri e gli altri, a loro volta, non possono non rispondere a queste comunicazioni, e in tal modo comunicano anche loro".

Secondo questo autore, quindi, ogni comportamento è comunicativo e trasmette messaggi agli altri, e ciò anche a prescindere dalla intenzionalità e dalla consapevolezza degli individui, siano essi nella posizione di emittenti (chi produce il messaggio), o in quella di riceventi (chi riceve il messaggio).

Seguendo invece un'ottica squisitamente psicosociale Zani, Selleri e David (1994) propongono una definizione di comunicazione come "processo

intenzionale”¹, mettendone a fuoco due caratteristiche fondamentali che la distinguono dal semplice comportamento: innanzitutto un certo grado di *intenzionalità* nel soggetto parlante, necessari per codificare gli elementi di un messaggio, qualunque sia il canale utilizzato (sia verbale che non verbale).

In secondo luogo *l'aspetto processuale*, il fatto cioè che la comunicazione sia un sistema che coinvolge più soggetti sociali in una serie di eventi.

Il processo tramite cui l'individuo fornisce significato agli avvenimenti e ai comportamenti altrui, è mediato dalle regole, dagli usi e dai codici presenti nella cultura a cui quell'individuo appartiene.

È convinzione comune che la comunicazione umana avviene e si realizza attraverso l'uso simultaneo e interdipendente di diversi sistemi comunicativi; sempre più si parla di “linguaggio del corpo” o di comunicazione corporea, dando a questi elementi la stessa rilevanza e attenzione che si è sempre attribuita agli aspetti verbali della comunicazione.

Anche il corpo “parla”, possiede un suo specifico linguaggio: “trasmette significati, ad esempio per mezzo dei gesti; esprime emozioni attraverso il volto, la voce, i movimenti del corpo; invia informazioni su di sé utilizzando l'abbigliamento, elaborando strategie per la presentazione di sé; comunica gli atteggiamenti nei confronti degli altri, come amicizia o dominanza, con la vicinanza fisica, lo sguardo” (David, “*La comunicazione non verbale*”, in Zani, Selleri, David, 1994, p. 51).

La comunicazione non verbale comprende una vasta gamma di segnali che integrano, ampliano e a volte sostituiscono il contenuto verbale di una comunicazione.

Per molti anni l'attenzione è stata rivolta quasi esclusivamente allo studio del linguaggio, quale canale di comunicazione privilegiato e specifico dell'essere umano.

In seguito però gli studiosi si sono resi conto che, per quanto importante e fondamentale siano gli aspetti verbali della comunicazione, essi non forniscono informazioni esaurienti sui sentimenti, sugli stati d'animo, sugli atteggiamenti delle persone, se non accompagnati da un'analisi parallela degli aspetti non verbali della comunicazione.

Nell'esprimere i contenuti emotivi e spontanei la comunicazione non verbale svolge un ruolo preminente proprio perché è un canale comunicativo arcaico e di difficile controllo volontario. Si pensi a quando arrossiamo, ai nostri “tic nervosi” etc.

Per capire lo stato d'animo o l'atteggiamento di una persona, siamo più attenti al suo sguardo, al tono della voce, all'espressioni, piuttosto che alle parole che dice, anche se questo processo è spesso inconsapevole e non in-

¹ Visione tra l'altro condivisa anche dagli psicologi dell'approccio Rogersiano.

tenzionale, sia da parte di chi emette che di chi riceve il messaggio.

Alcune volte inoltre si verifica un'incongruenza tra ciò che viene detto verbalmente e i segnali non verbali espressi dal nostro corpo.

Per quanto riguarda la classificazione dei segnali non verbali, ritengo utile evidenziare il *comportamento spaziale*, i *movimenti del corpo*, *l'espressione del volto*.

Il comportamento spaziale

Esiste un rapporto tra persona e spazio e questo è condizionato sia dagli elementi fisici dell'ambiente, sia dalle caratteristiche individuali di un soggetto, sia da fattori sociali e culturali.

Il comportamento spaziale di un individuo è composto da tutti i movimenti del suo corpo nell'ambiente fisico, dal livello di contatto fisico o distanza che egli stabilisce tra sé e gli altri, dalla sua postura, dal suo "comportamento territoriale" (ovvero il rapporto che egli ha con il territorio che lo circonda), dalla sua orientazione nello spazio (ovvero l'angolo in cui si collocano due soggetti nello spazio, uno rispetto all'altro).

- *Vicinanza-distanza*. Lo spazio che si instaura tra le persone, ovvero quanto esse sono vicine o distanti tra loro durante l'interazione, è un segnale altamente significativo da un punto di vista sociale. Lo studioso Hall (1968) ha cercato di misurare in centimetri lo spazio che intercorre tra le persone ed ha classificato quattro tipi di zone:

- *Intima*, da 0 a 45 cm: caratterizza i rapporti più intimi e confidenziali; a questa distanza le persone possono toccarsi, parlare sottovoce, si può percepire l'odore dell'altro.
- *Personale*, da 45 cm a 120 cm: è quella che definisce lo spazio personale di ogni persona e la cui intrusione può provocare disagio e malessere.
- *Sociale*, da 120 cm a 365 cm: è la distanza che si stabilisce solitamente nei rapporti formali o di lavoro.
- *Pubblica*, oltre i 360 cm: è quella che caratterizza occasioni pubbliche quali conferenze, cerimonie, spettacoli, ecc. A questa distanza è necessario usare un tono di voce alto e non è possibile vedere bene alcuni segnali non verbali quali l'espressione del volto e dello sguardo.

- *Orientazione*. È l'angolazione con cui due persone si collocano nello spazio, una rispetto all'altra. Essa si riferisce soprattutto alla posizione del corpo, e non a quella del capo o dello sguardo; ed è un buon segnale per interpretare il tipo di rapporto che c'è tra le persone e i loro atteggiamenti interpersonali.

Le due principali orientazioni sono quelle “faccia a faccia”, tipica dei rapporti più formali, o in cui si tende a stabilire un rapporto di gerarchia (insegnante-alunno, superiore-dipendente, ecc.) e “fianco a fianco”. Quest’ultima dimensione sembra indicare rapporti di collaborazione, intimità, amicizia. Anche gli atteggiamenti di cooperazione o di competizione vengono evidenziati dall’orientazione che gli individui assumono tra di loro; alcuni studi (Sommer, 1969, in Zani, Selleri, David, 1994, pp. 70-89) hanno infatti evidenziato che i soggetti scelgono l’orientazione “fianco a fianco” come indicativa di un atteggiamento cooperativo; quella frontale come competitivo.

- *Postura*. Si tratta di un segnale in larga misura involontario che può partecipare al processo di comunicazione. Numerose sono le posizioni e angolazioni che il corpo può assumere nello spazio; le principali sono: eretta, distesa, seduta, rannicchiata e in ginocchio.

È stato rilevato come questo segnale sia meno controllabile del viso o del tono di voce; perciò nel legame tra stato d’animo e postura questa può svelare emozioni nascoste che l’espressione del volto non fa trapelare. Il modo poi di camminare, stare in piedi o sedersi, può rivelare, oltre allo stato d’animo, la fiducia che una persona ha in se stessa, o la sua immagine di sé.

I movimenti del corpo e i gesti

I movimenti che si fanno con il corpo durante l’interazione sono stati definiti da Ricci Bitti e Cortesi (1997, pp. 42-48) uno degli aspetti più interessanti del comportamento non verbale. Essi coinvolgono diverse parti del corpo; i più espressivi sono quelli prodotti dalle mani; seguono i cenni del capo. Tali segnali non verbali sono i più influenzati dalla socializzazione e dalla cultura.

- *I gesti*. Si definiscono “gesti” tutte le azioni che vengono prodotte volontariamente per comunicare informazioni a chi guarda; esistono poi anche dei gesti spontanei, involontari, che rappresentano comunque segnali visivi percepiti e osservati da chi sta guardando.

- *I cenni del capo*. Si tratta di uno dei segnali non verbali più veloci; anche se apparentemente poco significativi, i cenni del capo sono invece importanti indicatori relativi al procedere dell’interazione.

L’espressione del volto

Il volto è uno dei canali più importanti della comunicazione non verbale. Esso viene recepito da chi lo osserva per le sue caratteristiche fisiche (occhi, sopracciglia, naso, bocca) e per le espressioni che manifesta.

Queste ultime hanno la fondamentale funzione di comunicare le emozioni e gli atteggiamenti interpersonali, di sostenere e accompagnare il discorso. Il volto può assumere moltissime espressioni; rispetto a queste, solitamente viene suddiviso in due aree: una superiore costituita dagli occhi, dalle sopracciglia e dalla fronte; una inferiore che comprende il naso e la bocca.

Nonostante la sua fondamentale importanza per l'espressione delle emozioni, il volto è anche il canale su cui si può esercitare il maggiore controllo.

Durante l'interazione il volto e i gesti sono gli elementi che maggiormente interferiscono col linguaggio: chi parla infatti accompagna il discorso con espressioni facciali che sottolineano, enfatizzano o modificano il contenuto verbale; chi ascolta può esprimere attenzione, sorpresa, disappunto, indicando così le sue reazioni a quanto viene detto.

Le espressioni facciali forniscono quindi un "feedback", per entrambi gli interlocutori, su quanto viene trasmesso con il messaggio verbale; esse inoltre intervengono a regolare l'alternanza dei turni e la sincronizzazione negli scambi interpersonali.

Diversi esperimenti hanno dimostrato quanto i segnali non verbali forniscano un maggior numero di informazioni di quelli verbali nel comunicare le emozioni. Anche nel caso si verifichi una discordanza tra i segnali -ad esempio nel tentativo di nascondere o dissimulare una particolare emozione- le persone prestano maggior attenzione alla componente non verbale rispetto a quella verbale.

Le emozioni si riconoscono da tutto l'insieme complesso dei segnali non verbali, ma ci sono alcuni canali "preferenziali" che le rivelano in modo più esplicito: il volto, attraverso le espressioni facciali, lo sguardo, il corpo e il tono della voce. Il volto è però il canale più controllato, mentre la voce e il corpo lo sono meno. Mentre l'espressione del volto trasmette più informazioni sul tipo di emozione, la postura, i gesti e gli altri movimenti del corpo danno informazioni sull'intensità dell'emozione. Esistono poi delle differenze individuali, sia nella codifica, sia nella decodifica delle emozioni, rispetto all'importanza che si attribuisce a questi canali.

La comunicazione non verbale può fungere quindi da sostegno, modificazione e completamento della comunicazione verbale; può addirittura sostituirla del tutto, come nel caso della lingua dei segni adottata dai sordi, o di quelle adottate quando determinate condizioni non permettono l'uso delle parole (per es. lavorando in Borsa, o nella comunicazione tra subacquei).

Durante l'interazione poi i diversi segnali esercitano anche un'importante funzione di controllo, forniscono cioè un feed-back di informazioni per entrambi gli interlocutori su quanto viene comunicato, influenzando i loro comportamenti.

Carl Rogers (1970, p. 68) con il termine “relazione di aiuto” si riferisce ad “una relazione in cui almeno uno dei protagonisti ha lo scopo di promuovere nell’altro la crescita, lo sviluppo, la maturità e il raggiungimento di un modo di agire più adeguato ed integrato nell’altro.

L’altro, in questo senso, può essere un individuo o un gruppo. In altre parole, una relazione di *aiuto* potrebbe essere definita come una situazione in cui uno dei partecipanti cerca di favorire, in una o in ambedue le parti, una valorizzazione maggiore delle risorse personali del soggetto e una maggiore possibilità di espressione”.

Tale definizione abbraccia un gran numero di rapporti e di relazioni interpersonali, sia in campo educativo, sia professionale, sia più specificatamente terapeutico: ad esempio la relazione tra genitori e figli, tra sacerdote e parrocchiano, tra insegnante e alunno, tra medico e paziente, tra educatore e persona “disabile”, ecc.

La relazione di aiuto ha delle caratteristiche specifiche che la differenziano dalle altre relazioni che potremmo definire di “non aiuto”. Esse riguardano principalmente gli atteggiamenti propri della persona che “aiuta”, secondariamente la percezione della relazione da parte di chi “è aiutato”.

Per quanto riguarda la percezione della relazione di aiuto da parte delle persone “aiutate”, alcuni studi hanno sottolineato come queste ultime, indipendentemente dall’orientamento teorico degli specialisti a cui si erano rivolte, abbiano notato alcuni aspetti della relazione molto importanti, quali: la fiducia nel “terapeuta”, il sentirsi da lui compresi, il sentimento di indipendenza provato all’atto di fare delle scelte. Nell’ambito delle relazioni di aiuto, ci si imbatte frequentemente in atteggiamenti del terapeuta che possono creare più problemi di quanti ne risolvano e che possono finire per bloccare il desiderio di comunicare di colui che chiede aiuto. Questi atteggiamenti di “tentativo di essere di aiuto” possono raggiungere, talvolta, paradossalmente l’effetto opposto a quello desiderato e diventare essi stessi un ostacolo, una barriera alla soluzione del problema. È importante, tuttavia, notare come tali atteggiamenti di comunicazione possano rappresentare un ostacolo, una barriera, solo quando non siano rispettati, secondo l’ottica rogersiana, i presupposti che consentono la corretta instaurazione della relazione d’aiuto; quando non sussistano le circostanze relazionali o il contesto soggettivo inerenti a tali presupposti, molte delle barriere perdono la loro tonalità negativa, per diventare appropriate e produttive.

Atteggiamento	Tipo di messaggio	Barriere della comunicazione
Estimativo	Messaggio che esprime un'opinione relativa al merito, all'utilità, all'esattezza, alla fondatezza, ecc., di quanto l'interlocutore afferma. In un certo senso, in un modo più o meno timido, o più o meno deciso, indica <i>come potrebbe o dovrebbe agire l'interlocutore</i>	<ul style="list-style-type: none"> . criticare . giudicare . dirigere . ammonire . minacciare . moralizzare . fare prediche . biasimare . encomiare . consigliare . rimproverare
Rassicurante	Messaggio che ha lo scopo di rassicurare l'interlocutore, sollevarlo dalla sua angoscia, calmarlo. Implica, in un certo senso, <i>l'ingiustificatezza del sentimento dell'interlocutore</i> : il problema non esiste, oppure non è affatto serio che l'interlocutore se lo ponga	<ul style="list-style-type: none"> . ironizzare . consolare . rassicurare . banalizzare . minimizzare
Indagatore	Messaggio che ha lo scopo di scoprire dati supplementari, per verificare ed approfondire la discussione. Si sottintende che <i>l'interlocutore potrebbe o dovrebbe esaminare più da vicino</i> i vari aspetti del problema (in altre parole, vuol significare che il problema è molto più complesso di quanto l'interlocutore ritiene)	<ul style="list-style-type: none"> . domandare . indagare . investigare
Interpretativo	Messaggio che, in un certo senso, ha lo scopo di illuminare l'interlocutore su sé stesso, facendo in modo che prenda coscienza di qualcosa, dimostrandogli una cosa o l'altra. Direttamente od indirettamente, cerca di indicare all'interlocutore <i>come potrebbe o dovrebbe riesaminare la situazione</i> .	<ul style="list-style-type: none"> . offrire soluzioni . interpretare . analizzare . argomentare . persuadere con logica . etichettare . diagnosticare

La comunicazione, se impostata e condotta in modo appropriato, può essere uno strumento molto utile nella relazione di aiuto e può concretamente ed efficacemente “arrecare aiuto”.

La quantità e, soprattutto la qualità della comunicazione che si sviluppa all'interno della relazione di aiuto riveste un'importanza determinante e va

ad incidere in maniera decisiva sulla qualità dell'intervento che viene prestato e quindi sulla qualità della vita di chi riceve aiuto.

Per quanto riguarda le finalità e gli scopi propri della comunicazione all'interno della relazione di aiuto, dobbiamo sottolineare:

- *Favorire la relazione con l'altro*: si intende l'agevolare l'instaurarsi della relazione con l'altro.
- *Trasmettere comprensione emotiva*: si intende il comunicare all'altro la comprensione delle sue problematiche emotive.
- *Agevolare l'altro a comunicare*: s'intende il fare in modo che l'altro "produca" comunicazioni proprie.
- *Favorire la comunicazione con l'altro*: si intende il rendersi comunicativi e comprensibili nei confronti dell'altro.

Le richieste, spesso inconsapevoli del nostro paziente, riguardano sempre ambiti quali l'accoglienza e la comprensione emotiva, nello specifico egli richiede di:

Essere accolto

- *conoscere lo spazio*: tutti i pazienti, e soprattutto coloro che giungono per la prima volta in Pronto Soccorso, vivono le medesime sensazioni di chiunque si trovi a dovere adattarsi ad uno spazio sconosciuto. Quello che per gli operatori è uno spazio di lavoro "familiare", rappresenta per il paziente uno spazio nuovo;
- *conoscere i tempi*: il paziente che accede al Pronto Soccorso sta vivendo un'esperienza di emergenza individuale; scopo del sistema di risposta è inquadrare la singola emergenza in un processo diagnostico/terapeutico che ha tempi propri. L'accordo sui tempi di intervento e la relativa disposizione del paziente ad adattarvisi dipendono in larga misura dalla presenza e dalla qualità professionale/relazionale dell'informazione veicolata dagli operatori;
- *conoscere le regole* di funzionamento del sistema di Pronto Soccorso (approccio di triage, divisione dei pazienti in medici o chirurgici, attivazione di consulenze esterne, esecuzione di accertamenti diagnostici al di fuori dell'area di Pronto Soccorso, etc.);
- *trovare uno spazio relazionale adeguato al suo tempo*, che è tempo di emergenza; uno spazio preparato all'analisi/contenimento/normalizzazione delle reazioni emotive sempre presenti quando ci si trova a dover fronteggiare una situazione di emergenza fisica.

Comunicare sulla patologia

- *Andare oltre il triage*: raccontare i fatti, inquadrare il disturbo attuale nella propria storia di vita e/o nella storia della propria malattia.

- Offrire al paziente la possibilità di *essere ascoltato* ha già di per sé un valore terapeutico poiché gli permette di esprimere e condividere la sua sofferenza sul piano emotivo/relazionale oltre che su quello fisico.

Comunicare con gli operatori

- *Andare oltre il sintomo fisico*: sentirsi “assistito” in tutti i sensi, sul piano umano oltre che su quello medico.
- *Passare dalla terapia alla relazione terapeutica*.
- *Possibilità di rendere espliciti i propri bisogni*.

Essere informato

- *sulle cause del disturbo*
- *sulle procedure diagnostiche*
- *sul percorso terapeutico*
- *sulle ipotesi prognostiche*
- *sulle risorse del territorio* che possono garantirgli una adeguata assistenza una volta superato il momento dell'emergenza

Mantenere il contatto con l'esterno

- *Sapere che i familiari ci sono, dove sono, come stanno reagendo*.
- *Sapere che i familiari sono informati sulle condizioni del paziente*: nelle mie osservazioni è apparso chiaro come, una volta superata la crisi, divenga prioritario per il paziente fare in modo che i familiari vengano rassicurati.

Al fine di offrire delle risposte adeguate alle esigenze dei singoli individui, occorre partire proprio dai loro bisogni, distinguendoli da quelli degli operatori, da quelli delle famiglie, da quelli dell'istituzione, rimanendo consapevoli che essi devono convivere, ma non mescolarsi e nascondersi gli uni negli altri.

Individuare i bisogni di un malato può sembrare facile, si può pensare di tornare ad un status quo precedente, ad un momento desiderato ma in realtà è molto difficile: la scarsità o particolarità dei messaggi che ci invia è tale da rendere elevato il rischio di interpretazioni sbagliate; inoltre il suo “silenzio” lo rende spesso “terreno favorevole” per le proiezioni di altri.

C'è sempre il rischio, nel pensare ai bisogni degli altri, di incorrere in due eccessi: da un lato di prendere noi stessi come paragone proiettando su di lui le nostre esigenze e anche, almeno in parte, le nostre capacità; dall'altro, al contrario, di considerarlo solo bisognoso di assistenza, ritenere ininfluyente ciò che gli accade intorno in quanto per lui impossibile da comprendere.

Per cercare di capire i reali bisogni delle persone è necessario un lavoro costante di osservazione, sostenuto da un atteggiamento empatico e di ascolto.

Uno dei presupposti fondamentali per lavorare correttamente in questo tipo di relazione di aiuto, è quello di creare una sorta di equilibrio tra la partecipazione, che permette di creare una significativa empatia e di vivere autenticamente il rapporto (congruenza), e un distacco che offra la possibilità di controllare e valutare costantemente tale rapporto; il terapeuta efficace infatti deve simultaneamente essere nella relazione e contemporaneamente vedere e valutare lo svolgimento della stessa.

Conclusioni

La relazione di aiuto che si crea con il paziente deve essere connotata da una “conoscenza” del problema e della persona che ci sta di fronte, nonché da un costante atteggiamento di ascolto rispettoso dell’altro, di accettazione della sua persona, pur nella sua diversità, di capacità di saper attendere, senza lasciarsi scoraggiare, i suoi tempi di risposta o di consapevolezza che tale risposta può anche non esserci.

Credo che il termine di “empatia” coniato da Rogers sia uno dei più significativi e rappresentativi in quanto è proprio il provare a “mettersi nei panni dell’altro, a vedere il suo mondo personale “come se fosse il nostro”, ma senza mai perdere la qualità del “come se”, che può aiutarci ad entrare in una relazione autentica con l’altro, facendogli percepire di essere ascoltato e accettato come persona.

Non bisogna infine dimenticare che le attività che si organizzano, il potenziamento della comunicazione e della relazione e tutto il resto devono concorrere ad un unico obiettivo reale che è il benessere della persona che ci sta di fronte e, di conseguenza, il suo equilibrio nel rapporto con la realtà.

Bibliografia

- Hall E. T. [1968], *La dimensione nascosta*, Bompiani, Milano.
- Ricci Bitti P.E.-Cortesi S. [1977], *Comportamento non verbale e comunicazione*, Il Mulino, Bologna.
- Rogers C.R. [1970], *La terapia centrata sul cliente*, Psycho di G. Martinelli, Firenze.
- Watzlawick P. [1980], *Il linguaggio del cambiamento*, Feltrinelli, Milano.
- Zani B., Selleri P., David D. [1994], *La comunicazione. Modelli teorici e contesti sociali*, La Nuova Italia Scientifica, Roma.

GIAMMARCO BONSANTI

Psicologo, Consulente tecnico peritale, Docente nel Perfezionamento in Neuropsicologia e Psicodiagnostica forense, Università degli Studi di Siena.
Socio AIRP. E-mail: drbonsanti@tin.it

MILA BANCHI
SENTO DIVERSO
FAMIGLIA E OMOSESSUALITÀ OLTRE IL PREGIUDIZIO

Estratto

Con questo articolo si vuole dare una testimonianza di un'esperienza personale che ha visto l'omosessualità al suo centro. Solitudine, pregiudizio ed emarginazione sociale possono essere superati attraverso l'unità della famiglia, che è chiamata ad ascoltare, comprendere e trasformarsi; è solo in questo modo che la diversità può divenire risorsa.

La mia vita, la vita della mia famiglia, sono cambiate radicalmente dal giorno in cui mio figlio minore, allora diciassettenne, ha fatto il suo coming-out o, se preferite, si è dichiarato omosessuale.

È stato un giorno speciale che non taglieremo mai dalla nostra memoria, un momento di paura disperazione e rabbia, ma anche di tanto amore.

Quel giorno ho pianto insieme a mio figlio, ho avuto paura di fare o dire cose che potessero ferirlo; ho avuto paura che tutto il mondo potesse ferirlo.

I primi tempi sono stati duri: ore a parlare, a decidere come affrontare la cosa in famiglia, con gli amici. Poi siamo arrivati a comprendere che l'unica strada era quella che proprio lui aveva indicato: la sincerità, se così era per lui, così doveva essere per tutti, abbiamo alzato la testa e detto "va bene così".

In quei primi anni siamo andati alla ricerca di libri, film, articoli e tutto ciò che parlasse di omosessualità. Abbiamo insieme visitato locali e associazioni ed è così che abbiamo capito che c'era una grande menzogna costruita intorno a questa tematica.

In una società che educa esclusivamente all'eterosessualità, anzi, che educa a vedere in tutto ciò che si allontana da essa qualcosa di negativo.

L'omosessuale nella più diffusa fantasia è un maschio adulto (a cui viene negato un processo e di crescita e di invecchiamento), senza famiglia, senza amici, compagni, colleghi, ma soprattutto senza amore.

Questo è quanto deve rivedere la famiglia che si incontra con l'omosessualità specialmente quando si tratta di un figlio/a.

Il mestiere di genitore non è mai stato facile, come diceva un tempo Makarenko la società moderna non è riuscita con tutta la sua scienza,

psicologia, sociologia, tecnologia a dare la possibilità al rapporto genitori-figli di usufruire di modelli più vari e sinceri.

Siamo spesso convinti di non ripetere gli errori dei nostri predecessori, di dare un modello perfetto e delle richieste utili solo al benessere dei nostri ragazzi, senza pensare a cosa vogliano, a chi siano, non vogliamo conoscerli ma plasmarli secondo le nostre idee, magari cercando di realizzare attraverso loro quello che non siamo riusciti ad ottenere per noi.

Se poi in particolare pensiamo ai figli dal punto di vista affettivo-sessuale ecco che tutti i nostri pregiudizi prendono il sopravvento, ci hanno messo dei paletti e diventa ovvio pensarli utili ed indispensabili anche per loro.

Non esiste alcun riferimento sul mondo delle persone omosessuali in famiglia perché da sempre considerati estranei a questa, privati di ogni considerazione come persona: mai bambini, adolescenti, figli, genitori, fratelli o sorelle, solo omosessuali.

Non sappiamo in realtà niente dell'omosessualità fino a che non ce la troviamo davanti e sono le cose che non sappiamo che ci spaventano, soprattutto se a sostituire questo sapere sono stereotipi e pregiudizi.

La stessa parola omosessuale viene, ad esempio, usata come offesa, anche nei suoi sinonimi dispregiativi (Pietrantoni, 1999).

La famiglia è dunque lasciata sola ad affrontare questo percorso e posso dirlo per esperienza personale: niente fanno istituzioni, scuola, etc.

Devi attraversare il pregiudizio cercando da sola gli strumenti per confrontarti e conoscere. Spesso sono proprio i ragazzi/e a sostenere ed aiutare la famiglia, questo dopo aver fatto un lavoro personale che ritengo uno dei più difficili da affrontare per un adolescente e cioè arrivare alla consapevolezza del sé, arrivando a fare dell'omosessualità un valore aggiunto fra le componenti che rendono ogni persona unica.

La mia famiglia ed io abbiamo sicuramente da ringraziare chi ci ha permesso di raggiungere una serenità e una condivisione che difficilmente si incontrano nella vita e questo è soprattutto grazie a mio figlio.

Riporto di seguito un elenco di libri che ci sono stati di sostegno in questo percorso, facendo presente che spesso i loro autori sono stati per noi dei preziosi amici.

Bibliografia

Luca Pietrantoni [1999], *L'offesa peggiore*, ed. Del Cerro, Pisa.

MILA BIANCHI

Presidente AGEDO Toscana

BARBARA MARZIONI
SOCIETÀ E PSICOSI:
UN'ESPERIENZA DI CRESCITA RECIPROCA

Estratto

Con il presente articolo intendo sviluppare e approfondire come il tema del pregiudizio sia estremamente presente nel mondo delle psicosi. Dopo una presentazione dell'evoluzione del concetto di "malattia mentale" dai primi del 1900 ad oggi, nella quale viene data rilevanza alla trasformazione del concetto di riabilitazione psichiatrica ad opera della riforma Basaglia, presenterò un'esperienza che mi ha vista coinvolta in prima persona: in essa ho potuto sperimentare come il pregiudizio verso il diverso, l'escluso, l'emarginato all'interno di una relazione lasci il posto alla familiarità e successivamente all'aiuto.

1. Dalla psichiatria kraepeliniana alla riforma Basaglia: una nuova concezione della malattia mentale

Con la psichiatria di inizio novecento nasce in Europa un forte interesse per lo studio del fenomeno della 'cronicizzazione' nelle diverse manifestazioni psicopatologiche. Gli psichiatri dell'epoca sembra siano interessati a distinguere le patologie psichiatriche croniche da quelle con possibile prognosi favorevole, ricercando per queste ultime nuovi metodi curativi. Un impulso importante a questi studi è dato dal lavoro di Emil Kraepelin (1904). Kraepelin riesce "ad evidenziare nelle malattie con prognosi sfavorevole un certo numero di sintomi che mancavano nelle altre. Raggruppò le psicosi così caratterizzate come *dementia praecox*" (Bleuler, 1911). Il termine *dementia praecox* comprende molteplici patologie le quali, anche se hanno in comune tra loro la prognosi sfavorevole, differiscono (anche fortemente) nei loro quadri sintomatologici.

Quando nel 1911 Bleuler scrive "*Dementia Praecox o il gruppo delle schizofrenie*" imperano in tutta la psichiatria europea gli insegnamenti di Kraepelin. Bleuler stesso, essendo direttore dell'Ospedale Burghölzli di Zurigo ne è, sotto certi aspetti, fortemente influenzato. Tuttavia mentre Kraepelin si dedica allo studio di una classificazione nosografica dettagliata delle patologie, Bleuler (influenzato anche dalla psicoanalisi) sceglie un diverso approccio allo studio della patologia, guadagnandosi così un grande merito: quello di aver determinato una svolta fondamentale nel pensiero

psichiatrico attraverso il passaggio dal criterio longitudinale di individuazione della unità della patologia della demenza precoce usato da Kraepelin, ad un criterio trasversale basato sulla individuazione di un unico meccanismo patogeno di base. Mentre Kraepelin studia gli esiti patologici, Bleuler dedica la sua attenzione agli episodi ed alle recidive della malattia analizzando le reazioni del malato e i suoi “tentativi di riorganizzazione del sentimento di sé”. L’A. sostiene che se ci si limita esclusivamente ad osservare il malato senza essere minimamente interessati a ciò che lo muove o ad instaurare un eventuale, possibile rapporto con lui, sicuramente ciò che si mostra ai nostri occhi è esclusivamente un insieme di elementi incomprensibili ed indecifrabili. Eppure se ci si pone nei confronti del malato non prevenuti allora, in alcuni seppur rari momenti, le elucubrazioni dello schizofrenico divengono comprensibili e la confusione ritorna normalità. Questo può avvenire perché lo schizofrenico possiede, nonostante i sintomi morbosi, delle facoltà psichiche sane, le quali devono essere sollecitate dallo psichiatra ad imporsi su quelle patologiche.

Nonostante grande prestigio caratterizzi la struttura psichiatrica del Burghölzli in tutta l’Europa (soprattutto nel periodo in cui vi lavorò Bleuler), all’interno dell’Ospedale esistono forti contraddizioni; le stesse contraddizioni che accompagnano il pensiero e gli scritti di Bleuler. In un periodo storico dove la clinica segna il punto di passaggio a nuove elaborazioni teoriche (come ad esempio quelle psicoanalitiche) e dove la concezione del malato si modifica profondamente generando nei medici una tendenza, una spinta alla maggiore comprensione dello stesso, nella pratica quotidiana in realtà molto poco è cambiato rispetto al passato e agli altri ospedali psichiatrici del tempo (Steinhoff di Vienna, San Lazzaro di Reggio Emilia, etc.). Accanto ad una spinta teorica nuova che tende a riformulare la nosografia psichiatrica di allora, permane un radicamento alla tradizione così forte da sfociare nel timore, degli stessi psichiatri, di compiere passi che mettano in discussione il senso stretto della nosografia.

Un ulteriore, consistente, scossone alla cultura positivista europea che dà estremo risalto alla razionalità come metodo elettivo di conoscenza, arriva dal pensiero del filosofo Henry Bergson (1959). Bergson si schiera contro il positivismo sostenendo che le scienze naturali non sono sufficienti alla completa conoscenza dell’uomo; è l’intuizione che ci permette (senza timore di andare contro la ragione) di conoscere la vera realtà delle cose e di indagare quei fenomeni non conoscibili attraverso la mera razionalità. Nonostante le numerose critiche la filosofia bergsoniana si diffonde rapidamente ed interessa molti studiosi del tempo. Uno di questi è Eugène Minkowski, l’allievo di Bleuler che più di tutti contribuisce alla diffusione delle idee del maestro in Francia. Minkowski è convinto dell’efficacia dei principi sui quali poggia la sua innovativa filosofia: conoscere più nel profondo l’anima del malato

attraverso l'intuizione e compenetrare con la propria anima l'anima delle cose per coglierne la vera essenza. Nell'interazione faccia-a-faccia tra malato e terapeuta il non detto dello schizofrenico è colto dal terapeuta attraverso la sua capacità intuitiva, la quale non ha bisogno necessariamente di parole. La richiesta di aiuto dello schizofrenico è così introiettata dal terapeuta che a sua volta rimanda successivamente al malato un messaggio nuovo (compatibile con sé, col mondo e con gli altri) nel quale propone una coesistenza migliore, più sana, delle varie forme dell'essere. Lo psichiatra, dunque, per Minkowski (come per Bergson) non può considerarsi solo l'esecutore di una scienza naturale poiché l'uomo non è un oggetto naturale: vi è una larga parte in lui totalmente sconosciuta a lui stesso e agli altri. Non a caso Minkowski usa abitualmente annotare le confidenze ed i gesti dei malati, come utile contributo alla ricerca di quella intuizione bergsoniana che gli permette di cogliere il senso più ampio della realtà che ha di fronte. Minkowski ribadisce l'importanza dei sintomi nella pratica clinica, ma sostituisce alla diagnosi attraverso la ragione la diagnosi mediante il sentimento, o per meglio dire la "diagnosi per penetrazione". L'autore vuole conciliare il tentativo di far prevalere l'intuizione sulla logica (o per meglio dire il vivere sul ragionare) con i reali problemi della clinica, tanto che quando nel 1927 pubblica "La schizofrenia", si ha quasi l'impressione che quest'opera sia un esperimento nel quale si incontrano, fondendosi, la filosofia bergsoniana e il grande lavoro di Bleuler sulla clinica della schizofrenia.

La psichiatria si avvicina sempre più all'individuo, lo osserva nella sua interezza e complessità e si interroga sulle sue sfaccettature. Il paziente diviene 'in primis' persona, non più solo sintomo, e come tale comprende una complessità che per essere avvicinata deve essere anche 'pensata' in modo diverso rispetto al passato: la patologia psichiatrica diviene 'fenomeno'. Ludwig Binswanger rappresenta uno dei più prestigiosi pensatori di questa corrente di pensiero, detta 'psichiatria fenomenologica'. Uno dei grandi meriti di questo psichiatra fu indubbiamente la sua capacità (integrata da una cultura piuttosto ampia) di legare concetti e aspetti delle filosofie di Husserl ed Heidegger in una analisi fenomenologica per la descrizione delle malattie mentali. "In Binswanger la psichiatria si è *compromessa* con la filosofia in un modo veramente straordinario e meritevole di attenzione; non si tratta di *muovere* da presupposti filosofici per *dedurre* conseguenze nel campo diagnostico o terapeutico, in questo caso la scelta dei presupposti sarebbe astratta; ma di indicare quali interpretazioni filosofiche siano efficaci per il chiarimento dei fenomeni" (Ales Bello, 1990). Dietro alla stramberia (come forma di esistenza mancata) si cela la paura dell'esistenza ed il tentativo di difendersi dalla caduta nel nulla dell'angoscia: "Un indugio sull'orlo dell'abisso" (Binswanger, 1956). Binswanger differisce da Freud e dall'idea psicoanalitica di utilizzare i fenomeni psichici come indizi per raggiungere

una “concezione dinamica” (ovvero una teoria generale), in quanto si occupa del fenomeno psichico considerandolo parte dell’essere-uomo. Questo è appunto lo scopo fondamentale della psichiatria fenomenologica: riportare gli studi sulla schizofrenia dai sistemi concettuali, dalle teorie e dai modi consuetudinari di pensare della psicopatologia e della clinica psichiatrica tradizionale, all’essere-uomo come Esserci, come presenza (Dasein) o essere-nel-mondo. È necessario tralasciare l’analisi delle funzioni psichiche per dedicarsi allo studio ed alla comprensione del “modo di esistere” dell’uomo; questo modo, nel caso degli schizofrenici, è indubbiamente fallimentare ma rimane comunque un esistere al meglio delle loro possibilità e deve essere compreso in tutta la sua complessità.

Sull’onda di questa enorme trasformazione epistemologica si staglia il pensiero di Franco Basaglia che con la sua riforma del 1978 in Italia ha fatto sì che il concetto di riabilitazione nell’approccio alla malattia mentale, conquista recente nel panorama psichiatrico mondiale, divenisse in tutta Europa un modo completamente rinnovato di affrontare il problema della salute mentale. In seguito alla riforma Basaglia, e al movimento di psichiatria democratica da lui ispirato, in Italia il modo di affrontare la malattia mentale è molto cambiato. Mentre da una parte si è preso atto dell’impossibilità di affrontare il disagio psichico solamente con il metodo della medicina tradizionale, dall’altra vi è stata la presa di coscienza che i manicomi, in quanto istituzioni totali, non avevano la funzione di curare e di rieducare ma soltanto quella di contenere e controllare. Con la chiusura dei manicomi e la conseguente liberazione dei malati mentali ci si è definitivamente resi conto che il malato mentale, così come si presentava all’interno degli istituti manicomiali, non esisteva più; i sintomi della malattia erano meno omogenei e di gran lunga meno devastanti di quelli che era ormai consuetudine osservare all’interno dei manicomi. Il manicomio infatti aveva, sui soggetti che vi venivano internati, un effetto alienante che aggravava ancora di più una situazione già critica. Questa nuova situazione, insieme al diffondersi della corrente psichiatrica fenomenologico-esistenziale, ha reso indispensabile un adeguamento dell’intero approccio alla malattia mentale: essa, sebbene fundamentalmente incurabile, non era più considerabile una condizione necessariamente irreversibile; l’idea di poter attuare qualche tipo di riabilitazione non era più così utopistica come invece poteva sembrare solo venti anni prima.

2. La riforma Basaglia e il processo di deistituzionalizzazione

Prima della “Legge Quadro n°180/78” (detta anche legge Basaglia) parlare di riabilitazione in campo psichiatrico non è neppure pensabile; essa, pur non risolvendo tutti i problemi legati al trattamento della malattia mentale, costituisce il punto di non ritorno della moderna psichiatria.

L'approccio oggettivante della psichiatria kraepeliniana è così pregnante da stereotipizzare i malati mentali in categorie, annullando le naturali differenze individuali tra i pazienti. Il fenomeno della depersonalizzazione genera nel malato il percepirsi (viversi) come incapace, come esclusivamente un "corpo malato" (Basaglia, 1968). Questa concezione psichiatrica della malattia mentale come esclusivo prodotto di un'alterazione biologica, non ben identificata, ha portato nel tempo ad una totale rinuncia all'intervento curativo: non rimane altro da fare che accettare supinamente la diversità del folle rispetto alla norma. "Da qui l'azione esclusivamente custodialistica delle istituzioni psichiatriche, come diretta espressione dell'impotenza di una disciplina che, di fronte alla malattia mentale, si è limitata a definirla, catalogarla e gestirla in qualche modo" (Basaglia, 1968). Il malato mentale che approda al manicomio in passato si imbatteva in una struttura la cui primaria funzione era esclusivamente quella di "sollevare la società dalla presenza di soggetti che, pur non avendo commesso veri e propri reati che giustificassero la carcerazione, creavano problemi e disturbo all'ordine costituito" (Piccione, 1995). Tutte le altre funzioni della struttura manicomiale sono subordinate all'aspetto contenitivo. L'intervento curativo è limitato ai soggetti che permangono in Accettazione solo per brevi periodi, per coloro invece che vengono successivamente trasferiti in altri reparti, ed i cui tempi di permanenza nella struttura si prevedono più lunghi, non si può più parlare di possibile remissione della patologia bensì di cronicizzazione. Il fenomeno della cronicizzazione (o malattia istituzionale) consiste in una vera e propria manifestazione patologica dovuta al prolungato trattamento manicomiale. I sintomi di questa patologia, causata dall'aspetto totalizzante del manicomio, peggiorano nel tempo rendendo i soggetti internati abulici, indifferenti ed inerti. In questa passività i malati cessano di chiedere, desiderare e sperare fino a che "l'internato cessa di essere persona" (Piccione, 1995). "Le manifestazioni della regressione istituzionale sono sostanzialmente legate a due fattori; la privazione per l'internato del suo naturale ambiente esterno (affetti e relazioni familiari, mondo del lavoro, ecc.) e l'essere soggetto a regole di vita, non funzionali alla persona che le subisce, ma alla istituzione che si è assunta il compito di gestire la vita del paziente nella sua totalità" (Piccione, 1995). Questi malati prima del ricovero, che comunque avviene generalmente in età molto precoce, a causa della loro condizione di "diversi" vengono "tenuti al riparo" dalla società all'interno del loro nucleo familiare. La diversità spaventa a tal punto da volerla nascondere agli occhi degli altri, più per il timore del loro giudizio che per una reale necessità di protezione verso il malato. Ai problemi dovuti alla patologia si aggiungono inevitabilmente le difficoltà generate dalla mancanza di rapporti sociali con l'ambiente circostante. Se si riflette sul fatto che uno dei momenti fondamentali per la formazione della personalità di ogni individuo è il suo ingresso nella società,

non può che risultare evidente la gravità della mancanza di questo scatto evolutivo nel malato mentale, il quale passa direttamente dalla segregazione familiare a quella manicomiale.

Partendo da questo stato di cose, e constatando che riabilitare il malato mentale in un contesto simile, sia pratico che teorico, fosse a dir poco utopistico, alcuni psichiatri si convinsero che era assolutamente necessario che i malati uscissero dai manicomi; era necessario che questi rientrassero nella società per riuscire a riacquisire il loro potere contrattuale, la loro socialità ed il diritto a pensare e a sperare. Tra tutti Franco Basaglia, con il suo movimento di Psichiatria Democratica, si impone ed ottiene questo traguardo: deistituzionalizzare il malato mentale. Come è anche possibile leggere nel documento programmatico dell'Ottobre del 1973, il gruppo di Psichiatria Democratica si propone di:

Continuare la lotta all'esclusione, analizzandone e denunciandone le matrici negli aspetti strutturali (rapporti sociali di produzione) e sovrastrutturali (norme e valori) della nostra società. Questa lotta può essere condotta solo collegandosi con tutte le forze e i movimenti che, condividendo tale analisi, agiscono concretamente per la trasformazione di questo assetto sociale.

Continuare la lotta al "manicomio" come luogo dove l'esclusione trova la sua espressione paradigmatica più evidente e violenta, rappresentando insieme la garanzia di concretezza al riprodursi dei meccanismi di emarginazione sociale...

Sottolineare i pericoli del riprodursi dei meccanismi istituzionali escludenti anche nelle strutture psichiatriche extramanicomiali di qualunque tipo. Qualsiasi struttura alternativa si configura infatti a immagine e somiglianza dell'organizzazione istituzionale (il manicomio) che continua a esistere in modo dominante alle sue spalle.

Nel 1977 Basaglia annuncia pubblicamente la definitiva chiusura dell'O.P. di Trieste e la sua sostituzione con una rete di servizi territoriali in esclusivo rapporto con l'ospedale generale, l'attuale dipartimento di salute mentale (D.S.M.), per i casi di pronto intervento psichiatrico. Solo oggi, dunque, osservando i "nuovi malati" (non istituzionalizzati) si ha la possibilità di incontrare la malattia in quanto tale, ovvero epurata dai sintomi della cronicizzazione. È opinione diffusa nella moderna psichiatria che per poter realmente osservare, studiare ed eventualmente agire sulla malattia mentale bisogna poterla incontrare nella sua essenza; perché questo sia possibile è necessario non solo che il malato esca dai manicomi ma anche che la società, nella quale il malato arriva, si metta in relazione con lui considerandolo a tutti gli effetti una persona. Il malato avrebbe così la possibilità di interagire in modo dinamico e reciproco con il mondo che lo circonda. "Cosa significa che i pazienti vadano in giro per la città? (...) il malato può far sentire la sua voce ed avere una relazione con qualsiasi persona. Infatti un paziente

che va in un bar e chiede un aperitivo e paga per averlo, esercita un potere contrattuale che gli dà la possibilità di entrare in rapporto con l'altro, si sappia o meno che era internato da venti anni in manicomio. Quando questo avviene scompare il fantasma della follia. La persona totalmente folle non è più tale nel momento in cui ha un rapporto con l'altro, diviene cioè una persona che conta" (Basaglia, 1978). Il malato, diventando parte integrante della società, ritorna ad essere sotto gli occhi di tutti e con lui tutti devono imparare ad interagire.

In seguito alla chiusura degli ospedali psichiatrici è stata approntata una rete di servizi territoriali (comunità, gruppi appartamento, centri diurni, ecc.), che ha come finalità primaria quella di assicurare ai malati un luogo nel quale si forniscano loro le cure basilari, e dal quale poter trarre la forza e la fiducia necessarie per entrare nella società. Il Dipartimento di Salute Mentale, ha la stessa valenza istituzionale e le stesse potenzialità operative delle altre strutture della A.S.L.. All'interno di ogni D.S.M. deve essere presente almeno una delle varie strutture territoriali, come: il Centro di Salute Mentale (C.S.M.), che è la sede organizzativa del Dipartimento con attività ambulatoriali e domiciliari; il Servizio Psichiatrico di Diagnosi e Cura (S.P.D.C.) dove afferiscono i soggetti che abbiano bisogno di un ricovero obbligatorio; o anche strutture per attività in regime semiresidenziale come Centri Diurni e/o Day Hospital; ed infine strutture per attività in regime residenziale Casa Alloggio, Casa Famiglia ecc..

3. Società e psicosi: il mio incontro con Angela

È all'interno di una comunità terapeutica che incontro per la prima volta Angela, nel gennaio del 2007. Mi aveva già parlato di lei il dott. Cutolo, primario del DSM dell'Ospedale di Massa Marittima, quando mi chiese di affiancare l'équipe di professionisti che già si occupava di lei. In quei mesi Angela aveva frequenti atteggiamenti aggressivi verso gli operatori e i degenti della Casa Famiglia, probabilmente a causa del fatto che avrebbe dovuto prendere la decisione di sottoporsi ad un intervento chirurgico, eventualità che la spaventava moltissimo. Sono iniziati, così, i nostri incontri settimanali che continuano ancora oggi e che mi hanno permesso di conoscere la storia di Angela attraverso i suoi racconti.

Angela nasce nel 1963, ed è figlia unica. Al momento della sua nascita la madre ha circa 44 anni ed il padre 57. Frequenta la scuola fino al 3° liceo scientifico. Parallelamente al percorso scolastico si dedica per 4 anni all'attività sportiva del nuoto con discreto successo, tanto da partecipare anche a gare agonistiche. Angela non ama gareggiare, dice che la competizione è molto alta e lei non sopporta questa pressione. Smette di nuotare a 15 anni (circa) motivandolo col fatto che l'impegno scolastico le assorbe già

troppe energie, tuttavia credo si sia sentita molto sollevata dal non dover più partecipare al circuito agonistico. Il padre si ammala gravemente di silicosi e dopo due anni muore: Angela ha circa 17 anni. Nello stesso periodo Angela abbandona il Liceo, riferisce di essere stata una alunna che si è sempre impegnata ma, anche in questo caso come nel nuoto, le difficoltà più grandi nascono dal rapporto con i coetanei e con gli insegnanti. Sostiene di essere troppo sensibile e di non reggere emotivamente situazioni nelle quali c'è una forma di competizione. Ha i primi contatti specialistici a circa 15 anni, in corrispondenza alle difficoltà scolastiche: è di questo periodo la prima diagnosi di disturbo bipolare che, successivamente confermata, ha fatto di Angela una paziente psichiatrica. Angela esprime in questo periodo una difficoltà personale di integrazione delle proprie sensazioni e percezioni (arrivando a percezioni di dissociazione della testa dal corpo), ha idee estremamente confuse su di sé e sul mondo fino a non controllare più quello che le accade se non riempiendosi di cibo. Dai 15 anni circa cominciano le abbuffate e la fame nervosa e Angela incrementa velocemente e costantemente il suo peso. Questo comportamento disorganizzato l'ha portata ad ingrassare fino a 150 Kg (o più). Angela si sente chiaramente inadeguata nei rapporti amicali ed affettivi, accusa i genitori di non essere minimamente capita da loro, mentre questi ultimi esprimono la loro impossibilità e incompetenza a contenere in qualunque modo il comportamento confuso della figlia. A 19 anni ottiene l'invalidità civile e trova un lavoro come centralinista, grazie ad un inserimento effettuato dai servizi sociali. Nell'ultimo periodo, quando è ancora viva la madre, Angela è arrivata al massimo del peso (150-180 Kg) e ha seri problemi nello svolgimento della vita quotidiana (impossibilità ad affettuare la cura di sé, incontinenza urinaria, necessità di aiuto, come ad esempio il soccorso dei pompieri quando cade a terra) oltre ad accentuare problemi comportamentali di vario genere. Angela vive con la madre fino alla morte di quest'ultima che avviene nel 2003; a questo punto viene dichiarata interdetta. Le informazioni sul rapporto di Angela con i suoi genitori sono scarse, ma piuttosto indicative: il padre, affetto probabilmente anche lui da patologia psichiatrica, sembra la picchiasse frequentemente impedendole di frequentare coetanei, soprattutto di sesso maschile. La madre sembra una presenza piuttosto latitante nel nucleo familiare, di lei sappiamo molto poco. Entrambi sembrano molto rigidi e piuttosto inadeguati nel ruolo genitoriale.

Sempre nel 2003, il DSM ha disposto il ricovero coatto di Angela richiedendo un intervento di bypass gastro-intestinale per risolvere la condizione di obesità. Attualmente Angela pesa circa 80 Kg. Dopo l'operazione Angela viene trasferita in un istituto per anziani presso un'altra città, dove rimane per circa tre anni. Successivamente, per interessamento del dott. Cutolo Angela inizia un percorso riabilitativo mirato a darle

competenze mai acquisite nel centro Diurno di Massa M.ma, che ha dato buoni risultati. Verificando successivamente la consistenza della richiesta di maggiore autonomia di Angela si è avviato il procedimento di inserimento nella comunità terapeutica ove risiede tutt'ora.

Io incontro Angela nel gennaio del 2007. Il mio obiettivo inizialmente è quello di accompagnare Angela nella presa di una decisione: a seguito del dimagrimento repentino in molte parti del suo corpo la pelle risulta cadente, un elemento estetico che turba molto Angela che vorrebbe ridurre chirurgicamente parte del tessuto in eccesso. Tuttavia il timore di affrontare nuovamente un intervento chirurgico, dato ciò che Angela ha già subito, rappresenta per lei un forte stress. Nell'estate del 2006, infatti, dopo una visita in ospedale per valutare la possibilità di effettuare l'intervento Angela, al rientro in Comunità, mette in atto una serie di comportamenti violenti verso gli operatori tanto che si decide di ricoverarla in Trattamento Sanitario Obbligatorio.

I nostri incontri si svolgono settimanalmente in Comunità; lentamente si instaura tra noi una relazione affettiva che permette a lei di parlare di sé e a me di conoscere meglio il suo mondo interno e relazionale. Il lavoro con lei si è sviluppato, quindi, seguendo due obiettivi fondamentali: inizialmente aiutarla a capire la sua motivazione all'intervento, sostenendola in eventuali visite successive; ma soprattutto accompagnarla, attraverso la relazione con me, ad una maggiore attenzione ai suoi vissuti psicologici relativi alle esperienze quotidiane interne ed esterne alla Comunità: cominciare, quindi, a pensarsi come soggetto attivo.

Ho avuta la possibilità, durante le mie visite, di accompagnarla mentre esce in città scoprendo così la rete sociale che si è costruita e le differenze che i vari soggetti mostrano nel relazionarsi a lei. Angela si reca in numerosi negozi (farmacie, erboristerie, bar, negozi di abbigliamento) per effettuare piccoli acquisti, ma soprattutto per scambiare alcune parole con i negozianti. È evidente che la funzione principale di queste uscite non è tanto l'acquisto di prodotti, quanto la possibilità di relazionarsi con persone esterne alla Comunità Terapeutica, sentendosi così una 'cittadina', una persona a tutti gli effetti e non più solo una 'paziente psichiatrica'.

Indubbiamente non sempre Angela riesce ad essere adeguata, a volte ad esempio entra nei negozi parlando a voce alta, o si intromette mentre il negoziante sta servendo altri clienti. Le reazioni che gli altri hanno con lei, anche quelle di rimprovero, contribuiscono comunque a dare ad Angela il 'senso' delle sue azioni: solo all'interno di una relazione umana, solo confrontandoci con le reazioni che gli altri hanno di fronte ai nostri atteggiamenti, possiamo comprendere meglio anche chi siamo e come ci stiamo comportando. In sostanza la società garantisce ad Angela quel contesto relazionale che, come una madre con il suo bambino nei primi

momenti della vita, insegna alla persona che ogni comportamento, ogni gesto suscita nell'altro delle emozioni e dei pensieri, che vengono rimandati nella relazione stessa aiutando l'essere umano a comprendere la propria soggettività e a sviluppare competenze relazionali sempre più adeguate. Dal momento che il processo di conoscenza si caratterizza e si sviluppa dalla continua interazione dell'uomo con il sistema a cui appartiene, allo stesso modo è lecito supporre che anche la conoscenza di se stessi segua le stesse vie. "Ogni senso di sé è legato all'esperienza di essere parte della consapevolezza degli altri. All'interno di una dimensione intersoggettiva in cui gli altri convalidano la nostra identità, per sentirci consistenti diventa indispensabile percepire la nostra identità come positiva, perlomeno abbastanza da poter essere convalidata" (Guidano, 1991). Secondo l'ottica cognitivo costruttivista ciò che determina lo slittamento verso uno stato psicopatologico consiste nel fatto che una persona, l'immagine cosciente di una persona, non riesce più a riconoscere come propri quegli aspetti dell'esperienza immediata, cioè emozioni, sensazioni, modulazioni psicofisiologiche. Quando queste vengono riconosciute come proprie e autoriferite allora la persona può viverle in maniera cosciente, come un suo modo di essere. Se queste tonalità emotive, sensazioni, attivazioni psicofisiologiche non possono essere riconosciute né autoriferite, la persona può viverle come cose estranee a sé, come cose che la colpiscono dall'esterno, come fossero appunto una malattia. Riconoscere ed autoriferirsi gli aspetti dell'esperienza immediata è un processo che deve essere appreso nel percorso evolutivo. Se è vero che gli esseri umani nascono preadattati biologicamente a partecipare alle interazioni sia fisiche che psicologiche con l'ambiente, è vero anche che rispondono sin dai primi momenti di vita agli stimoli esterni con segni che indicano l'esperienza di malessere o di benessere. I bambini appena nati non possiedono un senso del sé coeso, l'emergere del senso di essere-una-persona (senso del sé) richiede la presenza degli altri i quali, interagendo col bambino, generano in lui molteplici e differenziate esperienze interne e lo aiutano a riconoscerle, differenziarle, e successivamente ad autoriferirle. Le esperienze di "sé con gli altri" difettose facilitano l'esperienza di frammentazione e di vuoto del sé. Il sé non può esistere come struttura coesiva indipendentemente dal contesto di esperienze di essere-con-gli-altri positive: la nostra autostima e la nostra coesione interna dipendono in larga parte da quanto gli altri ci stimano ma soprattutto da quanto gli altri ci considerano positivamente. Per Angela avere fiducia nelle proprie capacità e acquisire potere è un vero e proprio processo di empowerment, nel quale la Comunità, i professionisti di riferimento, la popolazione cittadina ed io, siamo tutti coinvolti nel cercare di darle la possibilità prima, e gli strumenti poi, di sperimentarsi come persona autonoma, competente ed efficace.

Le relazioni che Angela struttura non sono significative solo per lei, ma

anche per tutti quelli che con lei entrano in contatto. Angela è riconoscibile immediatamente per strada come 'paziente psichiatrica': nei vestiti stravaganti e sgualciti, nelle spille e nei ritagli di stoffa che si attacca addosso come fossero ornamenti, nel viso a volte impiasticciato di trucco, nel gridare in mezzo alla strada. Suscita immediatamente negli altri diffidenza, compassione e a volte disgusto. Eppure alcune persone hanno imparato a conoscerla, a parlare con lei, ad ascoltarla e a capirla, così che il pregiudizio è diventato familiarità. E come fosse una di famiglia Angela se sbaglia viene rimproverata, se si comporta bene viene gratificata e ringraziata. Tutte queste persone in sostanza hanno costituito spontaneamente una rete relazionale che rinforza l'emergere del suo senso di sé, del suo essere-persona tra gli altri.

Bibliografia

- Ales Bello A. [1990], *Binswanger tra Husserl e Heidegger*, In: Salsa A., Schiavone M. (a cura di) *Autismo schizofrenico*. Patron Editore, Bologna.
- Basaglia F. [1968], *L'istituzione negata. Rapporto da un ospedale psichiatrico*, Einaudi, Torino.
- Basaglia F., Ongaro Basaglia F., Pirella A., Taverna S. [1978], *La nave che affonda*, Savelli, Roma.
- Basaglia F. [1981], *Scritti I 1953-1968. Dalla psichiatria fenomenologica all'esperienza di Gorizia*, Einaudi, Torino.
- Bergson H. [1959], *Œuvres, Édition du Centenaire*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Binswanger L. [1956], *Drei Formen Missglückten Daseins*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen. Tr.it. *Tre Forme di Esistenza Mancata*, Il Saggiatore, Milano, 1964.
- Blankenburg W. [1971], *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichen*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart. Tr.it. *La perdita dell'evidenza naturale* [1998], Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Bleurer E. [1911], *Dementia praecox o il gruppo delle schizofrenie*, Tr.it. *La Nuova Italia Scientifica*, Roma, 1985.
- Borga E. [1992], *Malinconia*. Feltrinelli, Milano, 1999.
- Bowlby J. [1969-1982], *Attachment and Loss: I, Attachment*, Hogart Press, London. Tr.it. *Attaccamento e perdita: 1, L'attaccamento alla madre*, Boringhieri, Torino, 1972.
- Bowlby J. [1973], *Attachment and Loss: II, Separation: Anxiety and Anger*, Hogart Press, London. Tr.it. *Attaccamento e perdita: 2, La separazione dalla madre*, Boringhieri, Torino, 1975.
- Bowlby J. [1980], *Attachment and Loss: III, Loss: Sadness and Depression*, Hogart Press, London. Tr.it. *Attaccamento e perdita: 3, La perdita della madre*, Boringhieri, Torino, 1983.
- Guidano V.F. [1987], *Complexity of the Self*, Guilford, New York, Ed.it.: *La complessità del Sé*. Bollati Boringhieri, Torino, 1988.
- Guidano V.F. [1991], *The Self in Progress*, Guilford, New York, Ed.it.: *Il Sé nel suo divenire*. Bollati Boringhieri, Torino, 1992.
- Kraepelin E. [1904], *Allgemeine Psychiatrie*, München. Tr.it. *Trattato di Psichiatria Generale*, Vallardi, Milano, 1907.
- Minkowski E. [1927], *La schizophrénie*, Tr.it. *La schizofrenia*. Einaudi, Torino, 1998.
- Piccione R. [1995], *Manuale di psichiatria*, Bulzoni Editore, Roma.
- Rogers C.R. [1951], *La terapia centrata-sul-cliente*, Martinelli, Firenze, 1970.
- Rossi Monti, M., Stanghellini, G. [1999], *Psicopatologia della schizofrenia, Prospettive metodologiche e cliniche*. Raffaello Cortina Editore, Milano.

Stolorow R.D., Atwood G.E. [1995], *I contesti dell'essere, Le basi intersoggettive della vita psichica*, Bollati Boringhieri, Torino.

BARBARA MARZIONI

Psicologa, Specialista in Psicologia Clinica, Docente AIRP.

LUIGI SARDELLA

L'INFLUENZA DEL GIUDIZIO NELLA PERCEZIONE DI SÉ:
VARIABILI INDIVIDUALI E SOCIALI

Estratto

Cosa c'è negli uomini che li spinge al pregiudizio? Perché, nonostante ormai la storia e le scienze umanistiche abbiano dipinto in modo indelebile le terribili conseguenze dei processi di discriminazione dei popoli, l'uomo pare non riuscire a rinunciare a tale propensione? In questo articolo cercherò di evidenziare quali siano le basi ontologiche del pregiudizio e come si possa cercare quanto meno di comprendere il fenomeno.

In questo articolo cercherò di rappresentare cosa spinga l'uomo ad affidarsi al pregiudizio per regolare i propri comportamenti. Nella crescita personale di ognuno di noi ci sono poche cose su cui poter fare davvero affidamento, nel continuo oscillare tra emozioni di diversa forma e natura, nella continua lotta inevitabile per non lasciare che lo squilibrio ci disperda e l'equilibrio eccessivo ci annichilisca, spesso dobbiamo fare affidamento cieco in qualcosa, in qualcuno che ci conforti. Le esperienze della vita formano il nostro carattere e il nostro modo di pensare, la nostra biologia ci espone alle conseguenze di ciò. Se un bambino è attratto da una farfalla e la insegue, nell'attimo stesso dell'inseguimento prova una grande gioia, preso da quella corsa non guarda dove va e quali possono essere le conseguenze di correre guardando quell'esserino tutto colorato, tutto se stesso è felice, il suo cuore batte forte e i muscoli sono in tensione per raggiungere la farfalla che volazza sopra di lui. Certamente il bambino non è consapevole di quanto sta accadendo o di che fine avrà quella corsa, non si chiede cosa lo stia spingendo verso quella coloratissima vita, è certo però che la cosa è piacevole e divertente: per quanto senza senso quelle corse oltre il razionale rimangono indelebili nei nostri ricordi come esperienze uniche, quasi irripetibili.

“*La prima volta che..*” è un momento tanto eccentrico (nel senso di non comune) quanto irrinunciabile, poiché in esso siamo inesorabilmente spinti oltre noi stessi. I teorici della motivazione chiamano questa spinta motivazionale *curiosità epistemica* ovvero il bisogno innato nell'uomo di essere attratto da tutto ciò che genera delle discrepanze nell'uniformità percepita. Il prato fiorito che nei primi attimi era per il bambino bello e pieno di cose che non aveva mai visto, quando la farfalla spicca il volo,

scompare, le foglie di salvia così profumate, i fiori di calendula gialli e il prato verde e ancora bagnato dalla pioggia notturna, tutto perde il suo potere attrattivo, la farfalla ha attirato l'attenzione del bambino rompendo l'equilibrio percettivo e differenziandosi. Così l'essere umano vive di attimi fisico-emotivi, fa esperienze e solo dopo le ordina, dà loro un senso e quando non riesce a dare un senso si perde e si affida a qualcuno che lo sostituisca in ciò. Quando la farfalla vola troppo alta per essere ancora visibile il bimbo perde quell'esperienza, la sua espressione è perplessa si gira verso papà e lo guarda dicendo mesto e allargando le braccia: "non c'è più?". Il papà allora interviene spostando l'attenzione su qualcosa di altro o spiegando che la farfalla è volata via magari fingendo un po' di dispiacere. In quell'attimo il bimbo vedendo il dispiacere nel padre si sente meno solo e condivide un'esperienza che acquista un senso, il senso che lui c'è perché quello che gli sta capitando è condiviso con qualcun altro che per lui è una base certa dove trovare rifugio e protezione. Ora il bambino è in grado di dare un significato all'esperienza vissuta, quindi il significato che diamo al mondo è "connesso a questa interdipendenza, a questo processo dialettico fra esperienza immediata e immagine cosciente, perché questo processo ha una sua direzionalità che è data dal fatto che l'esperienza immediata di sé è sempre un passo avanti rispetto alla spiegazione che uno se ne sta dando" (Guidano, 1991).

Per quanto questo esempio sembri poco significativo per ragionare di come gli adulti si formino delle convinzioni e di come i pregiudizi siano spesso insostituibili in questo, in realtà in fondo anche gli adulti continuano incessantemente e per buona parte della vita ad affidarsi a qualcuno o qualcosa che loro, in modo del tutto pregiudizievole, ritengono affidabile. "Possiamo affermare che la nostra conoscenza della realtà passa sempre attraverso noi stessi, attraverso la nostra organizzazione biologica innanzitutto, poi attraverso i nostri significati, la nostra esperienza, rendendo il rapporto con la realtà non istruttivo ma interattivo" (Mannino, 2003); quindi la realtà non sta nel mondo ma in noi stessi e nella ricostruzione che facciamo a posteriori delle esperienze. La stessa personalità individuale e il nostro concetto di noi stessi (quello che gli psicologi chiamano il Sé) vengono acquisiti tramite la narrazione, la nostra vita viene da noi concepita come l'espressione di un'unica storia che si svela e si sviluppa. "Ci troviamo nel flusso delle nostre storie e non abbiamo idea di come si concluderanno; siamo costantemente costretti a rivedere la trama della nostra vita a mano a mano che vi si aggiungono nuovi eventi. Il Sé, quindi, non è qualcosa di statico o una sostanza, ma la configurazione degli eventi personali in un'unità storica che comprende non solo ciò che siamo stati, ma anche le anticipazioni di ciò che saremo." (Polkinghorne, 1988, p. 150).

Di fatto noi siamo il miglior compromesso tra ciò che esperiamo e il racconto che possiamo farne grazie alle interazioni che abbiamo con

le persone che ci circondano, quindi è evidente che anche la cultura di appartenenza assume un ruolo cruciale nella formazione delle proprie idee e propensioni. Per dirla con Bruner (1992, p.29) “la nostra è una vita pubblica, basata su significati pubblici e procedure condivise di interpretazione e di negoziazione. L’interpretazione, per quanto oscura possa diventare, deve rimanere pubblicamente accessibile, se non vogliamo che una cultura piombi nel caos, e con essa gli individui che ne fanno parte”. I significati condivisi di una società o di un gruppo quindi servono non solo al gruppo inteso come forma organizzatrice dei rapporti interpersonali all’interno della società, ma anche a sostenere e proteggere il significato personale, il Sé.

Le cose nuove creano scompiglio e disordine in ciò che conosciamo, o crediamo di conoscere, e inevitabilmente assumono una visibilità e un’importanza probabilmente eccessive rispetto alla loro reale forza dirompente, immediatamente dobbiamo capire se per noi vanno bene oppure no, se il nostro sistema di significati comprende anche questo nuovo evento o se è necessario costruirne di nuovi. *Noi uomini siamo quindi costantemente in bilico tra il conforto statico di ciò che conosciamo e la ricerca di senso in ciò che esperiamo nella rottura della stabilità.* Così categorizzare, etichettare come giusto o quantomeno giustificabile ciò che si crede o ciò che si fa, diventa un mezzo insostituibile per uscire dall’ambiguo che è per definizione moralmente spregevole. Nell’ambiguità non c’è nessuna risposta chiara al nostro bisogno di capire la direzione, il fine e il perché di una storia che dobbiamo narrare. Nell’incerto sta molta parte delle nostre esperienze, e come afferma Bauman (2006, p.79) “la spontaneità e la sovranità delle espressioni della vita non assicurano che la condotta che ne deriva sia moralmente corretta e che si preferirà compiere il bene piuttosto che il male. Senza il rischio di fare la cosa sbagliata non è possibile perseverare nella ricerca della cosa giusta.”

Il rischio quindi diventa un elemento irrinunciabile dell’esperire che si contrappone al bisogno di stabilità e sicurezza, è in questo oscillare continuo tra il certo e l’incerto che a mio avviso fonda le sue basi psicologiche il *pregiudizio*. Esso consente di ridurre la complessità senza eccessivo dispendio di energie, di rendere chiaro il confine tra il giusto e l’ingiusto, di immaginare la stabilità dove non esiste. Tanto più la realtà è complessa e difficile da comprendere tanto più ci rifugiamo nel pregiudizio. Esso pertanto si configura come un’azione difensiva e, in quanto tale, tendente a dividere e allontanare più che unire e conoscere. Dividere però non è semplice e per poterlo fare servono criteri certi per stabilire chi è dentro e chi è fuori il nuovo confine, chi è degno di considerazione e chi no. Inseguendo il nostro naturale bisogno di comprendere inevitabilmente creiamo distanze con chi o cosa decidiamo che non vale la pena di conoscere, semplicemente perché siamo limitati. Di volta in volta dobbiamo scegliere se approfondire, quindi conoscere, ignorare,

quindi adattarsi a sopportare l'ambiguità della situazione, o categorizzare, quindi rispondere al bisogno di certezza non comprendendo ma dando un significato ovviamente e necessariamente parziale. Fintanto che questa esperienza della realtà è applicata agli individui, tutto procede nel normale fluire delle relazioni interpersonali e quasi non facciamo caso alla quantità inevitabile di pregiudizi che ci accompagnano. Speso liquidiamo la questione come poco interessante, banale, anche se decidiamo che il nostro vicino di casa non è uno di cui ci si possa fidare e magari non ne sappiamo neppure il nome, in fondo cosa importa. Quando però gruppi interi o addirittura comunità si organizzano e strutturano intorno a dei pregiudizi allora le cose prendono un'altra forma e un altro spessore nella vita di ognuno. A quel punto non è più possibile liquidare la questione come banale o priva di significato, e irrinunciabile diventa il dovere di salvaguardare chi potrebbe essere l'elemento più debole, il probabile bersaglio delle facili categorizzazioni. Nei millenni alcuni uomini, guidati dalla paura dell'ambiguità e dal bisogno di porla sotto controllo hanno eretto mura fisiche e morali intorno a sé, altri, guidati dal bisogno di conoscere e dalla curiosità, hanno cercato incessantemente di scavalcarle, di fatto abbattendole. Ciò che distingue gli uni dagli altri non mi pare sia un'essenza migliore o peggiore, quanto la capacità di avere fiducia, di lasciare che il fluire dell'esperienza guidi i propri giudizi senza fuggire di fronte all'incerto. È del tutto evidente che se nella vita di ciascuno di noi non è possibile essere sempre fiduciosi che l'esperienza delle relazioni con gli altri che ci circondano valgano la pena di essere vissute, è altrettanto evidente che più le società si organizzano in strutture escludenti e marginalizzanti più il pericolo che siano i più deboli a diventare il bersaglio del pregiudizio è elevato. Così quando il pregiudizio si applica ai gruppi scade quasi inevitabilmente nella discriminazione e nel razzismo. Nella società moderna sembra che tutto stia cambiando e invece a me sembra che non ci sia molto di nuovo sotto il sole. Se è vero che negli ultimi tremila anni la scienza e la tecnica hanno fatto progressi importanti, è altrettanto vero che nella regolazione delle umane vicende poco è cambiato, i deboli restano succubi della prepotenza e delle categorie dei forti. "Quando e doveri e diritti stanno sulla punta della spada, il forte scrive le leggi col sangue e pretende il sacrificio della virtù" (U. Foscolo 1817).

Bibliografia

- Bauman Z. [2006], *Homo Consumens*, Erickson, Trento, 2006.
- Bowlby J. [1969-1982], *Attachment and Loss: I, Attachment*, Hogart Press, London. Tr.it. Attaccamento e perdita: 1, L'attaccamento alla madre, Boringhieri, Torino, 1972.
- Bowlby, J. [1973], *Attachment and Loss: II, Separation: Anxiety and Anger*, Hogart Press, London. Tr.it. Attaccamento e perdita: 2, La separazione dalla madre, Boringhieri, Torino, 1975.
- Bowlby, J. [1980], *Attachment and Loss: III, Loss: Sadness and Depression*, Hogart Press, London. Tr.it. Attaccamento e perdita: 3, La perdita della madre, Boringhieri, Torino, 1983.
- Bruner, J. [1990], *Acts of Meaning*, Harvard University Press. Tr.it. La ricerca del significato. Boringhieri, Torino, 1992.
- Guidano, V.F. [1987], *Complexity of the Self*, Guilford, New York, Ed.it.: La complessità del Sé. Bollati Boringhieri, Torino, 1988.
- Guidano, V.F. [1991], *The Self in Progress*, Guilford, New York, Ed.it.: Il Sé nel suo divenire. Bollati Boringhieri, Torino, 1992.
- Polkinghorne D. [1988], *Narrative Knowing and the Human Sciences*, State University of NY Press, Albany.
- Rogers, C.R. [1951], *La terapia centrata-sul-cliente*, Martinelli, Firenze, 1970.
- Stolorow, R.D., Atwood, G.E. [1995], *I contesti dell'essere. Le basi intersoggettive della vita psichica*, Bollati Boringhieri, Torino.

LUIGI SARDELLA

Psicologo, Specialista in Psicologia Clinica, Docente AIRP.



AIRP

Associazione Italiana per la Ricerca Psicosomatica
(Agenzia Formativa Accreditata e Qualificata; www.airp.livorno.it)

ATTIVITÀ A.I.R.P.
2008-2009

- Corso Meditando: Complessi, miti e credenze per accogliere le nostre diversità (24-26 aprile 2009 presso Centro Pundarika www.pundarika.it).
- Corsi di formazione e laboratori esperienziali
- Gruppi di mutuo aiuto (incontri quindicinali): *gruppi distribuiti per fasce di età destinati ad adolescenti, giovani e adulti, single e coppie, aventi disagi legati alle dinamiche familiari e/o in genere. I gruppi verranno condotti da uno psicoterapeuta esperto nella conduzioni degli stessi*
- Gruppi di mutuo aiuto (incontri settimanali) sui Disturbi del Comportamento Alimentare (con l'aiuto di Psicoterapeuti, Psicologi, Counselor, Endocrinologi, Nutrizionisti e Igienisti)
- Gruppi di studio: *gruppi coinvolti in un percorso teorico-esperienziale orientato all'approfondimento di un tema specifico: - approccio psicosomatico alle allergie e alle intolleranze*
 - *migliorare la consapevolezza nelle separazioni-attaccamento*
 - *distress, fatigue e depressione: origine e cura*
- Incontri a tema:
 - *burn-out* (con contributo CESVOT)
 - *metodo Buteyko*
 - *comunicazione e relazione efficace*
- Organizzazione di Convegni

NB: L'AIRP si riserva di non attivare o di revocare i corsi, qualora non vi sia un numero sufficiente di partecipanti.

- Per qualsiasi informazione ulteriore, anche relativamente ai contenuti dei corsi, contattare la segreteria dell'A.I.R.P. *tel. 0586/810 332 www.airp.livorno.it*



AIRP:
Associazione
Italiana
Ricerca



Università
degli Studi di Siena
(Fac. Med. e Chirurgia)
Sez. Scienze del
Comportamento

www.airp.livorno.it

1) A fine ottobre inizierà il corso di Counseling ad approccio integrato promosso dall'Associazione Italiana per lo studio e la Ricerca in Psicodinamica (Airp), corso di cui lei è il responsabile scientifico. Chi è, a grandi linee, il counselor?

Il corso di Counseling organizzato dalla nostra Agenzia di Formazione, di cui sono Presidente Nazionale, si pone l'obiettivo di preparare operatori (counselor) che sappiano collocare la relazione di aiuto nella prospettiva attualissima della Promozione del Benessere e della Salute. La scelta di utilizzare un approccio integrato, di attingere cioè a diverse scuole e metodologie di intervento, è la caratteristica centrale del corso, che consente di offrire ai nostri Counselor una formazione il più possibile articolata, per meglio conoscere e sostenere l'individuo nel percorso verso il proprio benessere psicologico ed il miglioramento della qualità della propria esistenza. In particolare, la funzione primaria del counselor risiede nelle capacità di ascolto attivo delle problematiche proposte dal cliente e nella loro riformulazione, in modo da mettere in contatto la persona con le proprie risorse interne positive, consentendole di padroneggiarle al meglio, per ristrutturare, se non risolvere, le proprie difficoltà. Questo è possibile grazie al raggiungimento di una maggiore consapevolezza riguardo al proprio mondo interno: chi siamo, i nostri ruoli, le nostre identità (professionali, genitoriali, sessuali, come figli, come ruoli svolti nella vita,...), il corpo che siamo e l'ambiente in cui viviamo e col quale reciprocamente interagiamo.

Il Counselor come figura professionale è conosciuta in America da 60 anni, in Europa da 35, in Italia da 18 anni. L'AIRP, con l'Università di Siena, si presentano quest'anno, a Livorno, con la settima edizione del Corso di Counseling ad approccio integrato, che vede la collaborazione, oltre dell'Università di Siena che lo promuove con l'AIRP, di illustri nomi delle più importanti Scuole psicologiche nazionali (pubbliche e private), quali B. Marzoni, L. Sardella, L. Mengheri: cognitivisti; M. Mengheri, P. Migliorati, V. Tallarico: junghiani; A. Celesti, G. Bonsanti: rogersiani; F. Lamioni: psicosintetico; E. Diadori: Analista transazionale; A. Puleggio: sistemico-

relazionale; R. Medina, O. Rossi, A. Contarino: Gestaltici; ed in esperti della Comunicazione: L. Giannini; Y. Patti,..

Per ulteriori informazioni contattare mario.airp@libero.it oppure 0586.810332 e visitare il sito www.airp.livorno.it. Per conoscere i docenti della nostra Scuola e maggiori particolari sulla figura professionale del counselor vi invitiamo inoltre all'**VIII Convegno Nazionale di Psicosomatica, in ricordo del Professor Aldo Carotenuto** (amico e prestigioso collaboratore AIRP) dal titolo "**PRECARI DELL'ESISTENZA. Professionalità nella Relazione di aiuto e "L'ombra del dubbio"**"* che si terrà a **Livorno Sabato 11 e Domenica 12 ottobre 2008** presso la **Sala L.E.M.** (Piazza del Pamiglione 1/2) e valido come Corso Di Formazione/Aggiornamento (tot. ore 13). *A. Carotenuto, 2003, *L'ombra del dubbio*, Bompiani, Milano

2) Quali sono le differenze principali tra psicologo e counselor?

Psicologo e counselor sono due figure professionali che non si sovrappongono, ma si integrano. Mentre il primo, professionista con laurea universitaria specifica, interviene sulla patologia o sul disagio del paziente, utilizzando strumenti di osservazione e diagnosi e interventi di sostegno e consulenza che possono essere anche di ampio respiro, il counselor, non necessariamente laureato, dopo un percorso triennale di formazione, concentra il proprio intervento sul qui ed ora di un disagio che il cliente, non patologico, avverte in determinate situazioni della propria esistenza. Gli incontri sono limitati nel tempo (20/30 al massimo), in quanto l'obiettivo del counselor è quello di lavorare esclusivamente sulla situazione contingente, sul qui ed ora. La figura professionale del counselor, che negli Stati Uniti esiste già da oltre cinquant'anni, si presenta adesso anche in Italia come una realtà utile a rispondere ad esigenze funzionali a rispondere a problematiche diverse rispetto a quelle sulle quali di solito interviene lo psicologo; ciò non esclude un lavoro sinergico tra questi due professionisti, nonché col medico di base o con lo psicoterapeuta.

3) Perché si dovrebbe chiedere aiuto ad un counselor?

L'economia nel mondo, in Italia, a Livorno è cambiata; ci sono meno soldi in giro e una figura che possa essere di supporto ad un basso costo ed in tempi relativamente rapidi coincide con le attuali e reali esigenze economiche: questo mi sembra di per sé un primo assunto più che valido.

Nel corso della nostra vita potremmo trovarci di fronte ad un dubbio su una decisione da prendere, riguardo a una relazione o a noi stessi, e potremmo aver bisogno di un riferimento esterno significativo. Nel mondo attuale, sempre più frenetico, in cui si ha poco tempo, spazio (e denaro) da dedicare a se stessi, sostenere percorsi psicologici di lunga durata o psicoterapie è difficile: il counselor appare dunque come una valida ed attuale risorsa per coloro (singoli individui, coppie o gruppi) che hanno bisogno di un ascolto professionale, sia in ambito privato che in quello pubblico (ospedali, banche, aziende, enti pubblici, tribunali, comunità educative e di recupero).

4) Perché uno studente di psicologia o uno psicologo dovrebbero seguire una scuola di Counseling?

Perché il Counseling è uno strumento utile anche per coloro che già hanno intrapreso altri percorsi formativi in quanto permette di acquisire una formazione specifica relativamente ad una tecnica centrata sul “qui ed ora”, ampiamente applicabile in situazioni di disagio o difficoltà che non implicino psicopatologie. Inoltre la nostra scuola di Counseling offre la possibilità di unire aspetti teorici ad altri maggiormente applicativi (ad esempio simulate durante le ore di lezione) scarsamente presenti nei percorsi universitari o in altri percorsi. Siamo convinti che alla teoria sia indispensabile aggiungere un bagaglio esperienziale continuamente supervisionato.

5) Nei suoi libri analizza spesso il rapporto genitori-figli. Quali sono le regole principali per essere un buon genitore?

A mio avviso, il genitore deve principalmente possedere la capacità di interagire con il proprio figlio nel momento in cui le emozioni diventano più intense. L'essenza dell'essere genitori consiste nell'esserci in un modo particolare, quando esserci conta davvero. L'A.I.R.P. da anni propone corsi di formazione per aiutare i genitori a trovare, ciascuno secondo il proprio stile, questo particolare modo di esserci, incrementando la capacità di interagire, attraverso il riconoscimento dei propri bisogni e quelli dei figli. In questa maniera viene rinforzata l'identità della funzione genitoriale. Un buon genitore non deve scendere a compromessi col figlio (anche se questi ultimi servono a farlo crescere), divenendo un genitore permissivo, né tanto meno porsi come genitore repressivo (o autoritario) perché entrambi questi due stili educativi hanno lo stesso effetto deleterio sull'educazione del figlio. La cosiddetta “bizza” o rigida presa di posizione del figlio altro non sono che tentativi di separarsi o rendersi autonomi dalle figure genitoriali.

In questo senso, quei comportamenti devono essere, se non accolti, quanto meno capiti affinché non si esasperi la relazione. L'autonomia si raggiunge sempre mettendo in discussione la relazione con gli altri. Anche il dilagare di alcune patologie, quali ad esempio i disturbi del comportamento alimentare o le chiusure verso il mondo, altro non sono che manifestazioni e tentativi di ricerca di autonomia. Un primo passo verso la propria libertà consiste talvolta nell'omologarsi al comportamento del gruppo dei pari (che consiste in un iniziale nucleo esterno alla famiglia) fino ad assumere anche sostanze psicoattive o atteggiamenti di imitazione (*piercing*, tatuaggi,...) che possono tranquillizzarci e illuderci di essere in comunione al gruppo sociale e più separati dai genitori: più vicini ad una nostra, al momento ipotetica, libertà. Sono passi da non sottovalutare: più che indicizzarli e mortificarli vanno tenuti in opportuno conto. Solo attraverso il dialogo, lo scendere a patti, il confrontarsi con loro (genitori-figli), si può pensare di avvicinarsi a loro e migliorarne la relazione. Attraverso il dialogo si possono infatti ridimensionare numerose esigenze e consentire l'esplicitarsi di richieste che altrimenti finirebbero, ad esempio, in un ...*piercing*.

6) *Come contrastare il dilagante fenomeno del bullismo?*

Scuole dove siamo intervenuti (anche riguardo la funzione genitoriale): Scuola Professionale Superiore Luigi Orlando (corso di aggiornamento per insegnanti e sportello di counseling per studenti); Scuola Professionale Marco Polo di Cecina (percorso di counseling rivolto a studenti); Circolo Carducci (corsi per insegnanti e genitori e sportello di counseling per studenti). Ormai da tempo è possibile assistere nel contesto scolastico a fenomeni di prepotenza, aggressività e derisione tali da parlare di bullismo. Ma di preciso quando si può affermare di essere di fronte a tale fenomeno? Quando uno studente è prevaricato o vittimizzato, viene esposto, ripetutamente nel corso del tempo, alle azioni offensive messe in atto da parte di uno o più compagni. Il bullismo si configura come un sistema forte, pervasivo e strutturante, che definisce le relazioni all'interno del gruppo creando un equilibrio, sia pure distorto, in cui si ripartiscono vantaggi per quasi tutti gli attori. Per contrastarlo e prevenirlo è possibile ricorrere ad un'ampia gamma di interventi, da quelli più generali che chiamano in causa istituzioni come i Ministeri della scuola e dell'educazione, della salute ecc., che promuovono progetti di prevenzione trasversale a livello scolastico, finalizzati ad aumentare la consapevolezza del problema negli "attori" coinvolti nella routine sociale del bullismo, ad altri più specifici di prevenzione selettiva, indirizzati a gruppi a rischio, come per esempio le classi nate dall'incontro tra gruppi diversi o in cui è presente un elemento di debolezza o diversità particolarmente forte. Tra

i possibili interventi, si possono ricordare quelli orientati all'ascolto dei bisogni individuali (counseling alla classe operato da docenti interni o da personale esterno alla scuola); i *training* di addestramento alle abilità sociali, che attualmente risultano i più privilegiati in Nord America, e che prevedono di agire direttamente sui soggetti designati come bulli e come vittime, i cui comportamenti disadattivi sono considerati il frutto di specifici *deficit* socio-cognitivi ed emotivi che si ritiene possano essere "corretti"; infine la cosiddetta *peer-education*, che si basa sulla possibilità di utilizzare i pari come "agenti di cambiamento", facendo leva su quelle che sono le naturali attitudini prosociali dei ragazzi, la loro capacità di provare empatia e di mettersi nei panni di un compagno meno fortunato di loro. Forse è interessante sapere che, per combattere questo fenomeno l'AIRP ha in atto un programma che ci ha visto impegnati da due anni con insegnanti, genitori e allievi di scuole livornesi sia elementari che medie inferiori e superiori .

Finito di stampare nel mese di ottobre 2008
in Pisa dalle
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com