

SI PERDE NELL'ENIGMA DELLA SUA SPECIE L'UOMO O L'OMBRA...

O. POZZI

L'uomo – o l'ombra – che sul far della sera/ si volta/ e guarda alle sue spalle il giorno/ e scorge/ a brani ed a lacerati/ il bene/ e il malefatto umano – / ma confuso/ è il profilo delle opere,/ alta l'erba/ che le sommerge./ E lasciano/ macerie, murerie, carpente/ sospeso un polverio./ Si smarriscono il calcolo e il criterio./ Si disorienta il cuore./ Non può fuori distinguere/ né dentro se medesimo./ si perde nell'enigma/ della sua specie l'uomo/ o l'ombra, l'ombra e l'uomo./ Ma/ una vampa sottile li appariglia,/ una sola luce li elimina.

Mario Luzi, da *Viaggio terrestre e celeste di Simone Martini*

L'interesse per la psicopatologia jaspersiana ha costituito per un gruppo di noi, studenti di Medicina all'Università di Roma, uno dei primi motivi per essere attratti all'incontro con Bruno Callieri, che all'epoca teneva dei corsi aperti in piccole aule del Policlinico, assolutamente facoltativi e non sempre ben accetti all'*establishment* universitario, in quei fatidici anni '60, che avrebbero poi costituito una svolta così significativa nella storia della psichiatria.

In un'atmosfera quasi cospirativa, il gruppo si riconosceva, attraverso l'eloquio avvolgente, profondo, colto di Callieri, nella possibilità di dare finalmente un senso diverso dall'indicazione strettamente medicale, allora imperante, all'incontro con la sofferenza mentale.

Si discuteva liberamente e animatamente sui prolegomena della fenomenologia, su quel modo d'avvicinarsi alla clinica fondato su una dimensione intersoggettiva, dell'Io-Tu, dello sguardo rivolto alle specifiche e singolari "forme di esistenza mancata", piuttosto che alla classificazione delle diverse "malattie mentali" ordinate in schemi nosografici nei quali ri(con)durre i singoli pazienti: un modo schierato costitutivamente contro l'oggettivazione del "paziente", sulla deriva di quella struggente aspirazione dantesca del IX canto del *Paradiso*, più volte ricordata da Callieri: «S'io mi intuassi come tu t'immii», che ben interpretava la carica umana propulsiva della sua metodologia. Si evidenzia qui quella convinzione della centralità del concetto di "reciprocità", da sempre ispiratrice fondamentale del suo pensiero, giustamente sottolineata da Gilberto Di Petta.

Di questa iniziale formazione – dalla psicopatologia jaspersiana risalendo alla fenomenologia husserliana, poi all'analitica heideggeriana, e ancora ritornando alla *Daseinanalyse* binswangeriana – è rimasta traccia in tutto il gruppo di noi giovani studenti e successivamente specializzandi: anche se poi i percorsi successivi sono stati diversificati, è risultata visibile nel tempo, in ciascuna scelta di campo, l'impronta iniziale dell'apertura all'intersoggettività, all'altro, alle "forme di esistenza".

A partire da queste premesse non è dunque particolarmente difficile individuare le motivazioni che hanno indirizzato più d'uno di quell'iniziale gruppo di studenti a fare della psicoanalisi la propria scelta di vita professionale.

Sono note infatti le concordanze, come del resto anche le discordanze, tra fenomenologia e psicoanalisi: le loro aree d'intersezione, i loro fondamenti comuni, ma anche le loro sostanziali differenze (ma poi, "quale fenomenologia" e "quale psicoanalisi"?), che hanno – le une come le altre – ugualmente spinto, fin dagli esordi (basti ricordare il rapporto Freud-Binswanger) ad una costante interrogazione reciproca.

La questione del modo d'intendere la differenza tra "l'interpretazione psicoanalitica" e la "comprensione fenomenologica" fu uno dei nodi che nel tempo ci si trovò ad affrontare, banco di prova appassionante e comunque evolutivo per alcuni di noi – e certamente è stata in questi termini la mia esperienza – per il confronto critico tra le diverse posizioni che si andavano delineando a partire dalle nostre iniziali, comuni ma ancora inevitabilmente poco differenziate, esigenze di diverse aperture teoriche e nuovi orientamenti clinici.

Per la fenomenologia callieriana, infatti, "la comprensione psicoanalitica" si fondava soprattutto sulle indagini delle spinte pulsionali, in un'ottica essenzialmente energetica e meccanicistica, mentre la signifi-

catività transferale, seppure parzialmente rivalutata da un punto di vista antropologico, veniva comunque considerata, teoricamente e clinicamente, come un aspetto non altrettanto peculiare e significativo.

Dal canto suo anche il mondo psicoanalitico s'interrogava sul modello della "comprensione psicoanalitica", ma in tutt'altro senso, assegnando cioè, anche attraverso la complessa e dibattuta questione transferale-controtransferale, la priorità alle dinamiche affettive legate all'incontro analista-analizzando, a quell'area complessa che sarebbe stata definita inizialmente come "relazione analitica", successivamente ripensata come "campo analitico", fino a giungere alle riformulazioni più recenti (più nette, ma al contempo – a giudizio di chi scrive – spesso più discutibili) proposte da quell'area che raccoglie i cosiddetti "intersoggettivisti".

Si verificava insomma un'inversione tra i termini figura-sfondo, posti dai fenomenologi alla base del modello della "comprensione psicoanalitica": il postulato energetico, pur se fondamentale ed ampiamente dibattuto, trovava infatti all'interno dell'evoluzione del pensiero psicoanalitico una progressiva problematizzazione.

Il dissenso si faceva ancor più evidente sull'approccio psicoanalitico alla comprensione del delirio psicotico, anch'esso definito all'epoca, forse un po' troppo sbrigativamente dalla psicopatologia callieriana, come schematico e univocamente fondato su principi strettamente deterministici. Veniva insomma non adeguatamente valutata l'originalità delle innovazioni apportate dalle teorie psicodinamiche freudiane, fondata esattamente sulla scommessa che, fra "spiegazione" e "comprensione", fosse possibile trovare una reciproca traducibilità; e sulla convinzione che il dispositivo teorico-clinico messo a punto dalla psicoanalisi proprio a questa scommessa, avesse dato una vincente e convincente risposta affermativa.

Ma si tratta di differenze che poi diventano meno nette nella prassi della relazione terapeutica. Lo testimoniano, ad esempio, ancora oggi, le parole di Mario Rossi Monti in un recente numero della rivista *COMPRENDRE*:

Come si può pensare di formulare un progetto psicoterapeutico con un paziente borderline, senza sviluppare con lui un intenso coinvolgimento emozionale. Su questo terreno la psicoanalisi e la psicopatologia fenomenologica hanno dato contributi imprescindibili ed ancora insuperati. (2012, pp. 183-184)

I confronti, marcati dunque da vicinanze teoriche, ma anche al tempo stesso da profonde diversità, si sono dipanati nel tempo, anche a distan-

za, talora con puntualizzazioni nette, quale quella di Pierre Fédida, psicoanalista tutt'altro che arroccato su posizioni ortodosse, che a proposito del concetto di intersoggettività (ma, di nuovo, a quale modello si riferisce? A quale "intersoggettività"?), afferma con decisione che, nel ricorso a questo concetto – peraltro sempre più frequente in alcuni ambiti psicoanalitici – si manifesta una contraddizione evidente e non componibile rispetto all'unico appropriato concetto psicoanaliticamente valido, che resta per lui quello di transfert (nonché di resistenza, ci sarebbe da aggiungere).

Ma non specificare chiaramente l'area teorica di riferimento, quando si usano dei termini-concetto riferibili a vari ambiti teorici, può ingenerare confusione, sia nel senso di poco meditate sovrapposizioni concettuali, sia in quello di marcare differenze talora non del tutto giustificate e pertanto non facilmente comprensibili. È per esempio il caso del concetto di "empatia", termine fondamentale della psichiatria d'ispirazione fenomenologica, che appartiene anche al lessico degli analisti "intersoggettivisti", ma la cui omonimia solo troppo sbrigativamente potrebbe essere scambiata per sinonimia.

Eppure, malgrado le differenze, lo spessore culturale e il fascino della profonda carica umana di Bruno Callieri hanno consentito ed anzi incrementato la possibilità di incontri, scambi e dialoghi tra noi, che sono proseguiti, con alterne vicende a causa delle diverse storie personali, fino agli anni più recenti.

A un anno dalla sua dolorosa perdita, sollecitata da un convegno tenutosi a Napoli sul pensiero di Fédida, mi ha colpito la profonda analogia che – a mio parere – si può intravedere tra il concetto del disumano fedidiano (o meglio, come ci ricorda Riccardo Galiani nell'Introduzione dell'edizione italiana di *Humain/Deshumain*: «Il processo del disumano [cioè] il modo in cui si disfa il legame umano» – p. 8) e il concetto di "ombra", quell'ombra che incombe su ciascuno, cui così spesso faceva riferimento Callieri.

Anche se, bisogna pur dire, nell'accostamento tra i due concetti di disumano fedidiano e ombra callieriana – assieme a significative aree di parziale sovrapposizione e ad analogie non trascurabili – esistono differenze altrettanto poco trascurabili, che non consentono improprie e sbrigative sovrapposizioni.

Parlo di quell'ombra che per Callieri avvolge il mondo psicotico, ma che può calare all'improvviso proditoriamente su chiunque, per la sua peculiarità di essere costante presenza accanto ad ogni singolo soggetto, connaturata, appunto come disumano dell'umano, all'umano stesso.

C'è infatti qui, in questa precisa connotazione – che senza eccessive forzature (almeno così a me pare) freudianamente potremmo definire

unheimlich – il tratto che più appropriatamente avvicina l'*ombra* callieriana, e il *disumano* di Fédida; due autori peraltro, entrambi sensibilissimi, anche nell'ambito delle rispettive esplorazioni teoriche, alla dialettica che reciprocamente connette "familiare" e "estraneo". L'*ombra* callieriana, dunque, come il *disumano* di Fédida, indovati profondamente, ma per lo più silenziosamente, nell'umano, quando invece insorge la psicosi si "manifestano" nella sconvolgente esperienza della scomparsa della normale fluenza e della generica affidabilità relazionale; si disfano le basi su cui si erano costruiti i criteri esperienziali per la comprensione esistenziale di coloro che fino ad allora erano considerati i propri "simili", ora divenuti incomprensibili e a propria volta del tutto incapaci di comprensione. Lo psicotico tenta dunque di liberarsi del *disumano* che si è insediato in lui, attraverso una "proiezione" che purtroppo inevitabilmente gli si ritorce contro come "riflessione". Quando la ripetizione monotona e mortifera della speculare riflessività del *disumano* prende possesso della psiche umana, scompare correlativamente ogni spazio d'innovazione, possibile solo attraverso la vitale, trasformativa "relazionalità". La *disumanità* residua così, minacciosa nella sua temibile enigmaticità, inafferrabile e indecifrabile al pari di quell'*ombra* che non rimanda più all'umano come alla sua provenienza, ma che invece gli fa ormai da impenetrabile schermo.

Scriva Pierre Fédida in *Umano/Disumano* (p. 42):

La clinica psicopatologica dei casi considerati difficili (personalità limite, patologie narcisistiche, enclavi autistiche nei pazienti nevrotici, depressioni, etc.) ha consentito di lavorare sui fenomeni di annichilimento e di annientamento psichici. Tuttavia, in maniera più generale ma non meno specifica, ci era necessario esplorare delle situazioni in cui il soggetto sperimenta il doloroso sentimento della perdita della sua umanità.

E ancora:

La disumanità concerne il destituire la somiglianza del simile; ciò che ne risulta è un totale disorientamento unito ad una sofferenza che tocca le più elementari identificazioni. (ibid.)

O infine, sempre nello stesso testo: «Senza possibilità di somiglianza non v'è umano» (p. 55).

In altri termini, quindi, l'occasione determinante della devastazione e del crollo psicotico è costituita, per Fédida, dall'impossibilità a riconoscere nell'altro non tanto il dissimile quanto il simile: è questo dun-

que il tipo di sensazione che l'Autore interpreta e rimanda come emblema dell'angoscia psicotica: l'angoscia indescrivibile di fronte alla percezione dell'estraneità del simile.

Bruno Callieri avrebbe potuto certamente riconoscersi in queste parole di Fédida, come base di partenza per ciò per cui ha sempre combattuto strenuamente: la necessità di tentare di ritrovare ciò che di umano in potenza si nasconde al di là dell'ombra, convinto com'era della sua raggiungibilità attraverso un coinvolgimento emotivo profondo da "compagni di strada".

Ritrovare dunque nell'altro, alieno, le sue possibilità umane autentiche (Callieri, p. 202)...

...si perde nell'enigma/ della sua specie l'uomo/ o l'ombra, l'ombra e l'uomo./ Ma/ una vampa sottile li appariglia, /una sola luce li elimina.

BIBLIOGRAFIA

- Callieri B.: *Quando vince l'ombra. Problemi di psicopatologia clinica*. Edizioni Universitarie Romane, Roma, 2010
- Fédida P.: *Crisi e controtransfert* (1992). Borla, Roma, 1997
- ... : *Humain/Deshumain*. PUF, Paris, 2007. Trad. it.: *Umano/Disumano*. Borla, Roma, 2009
- Galiani R.: *Introduzione all'edizione italiana*, in Fédida P.: *Umano/Disumano*, op. cit., 2009
- Rossi Monti M.: *La psicopatologia tra Scilla e Cariddi*. *COMPRENDRE*, 22: 179-187, 2012

Dr.sa Olga Pozzi
Via Egiziaca a Pizzofalcone, 43
I-80132 Napoli



Olga Pozzi con Callieri (alla sinistra del Professore) negli anni sessanta