



Goriano Rugi

# TEMPO E INCONSCIO

Inattualità e creatività  
in Wilfred R. Bion

Prefazione di Giuseppe Civitarese



**GLI  
SGUARDI**

FrancoAngeli

## Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con **Adobe Acrobat Reader**



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile **con Adobe Digital Editions**.

Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it) e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità o scrivere, inviando il loro indirizzo, a “FrancoAngeli, viale Monza 106, 20127 Milano”.

Goriano Rugi

# **TEMPO E INCONSCIO**

Inattualità e creatività  
in Wilfred R. Bion

Prefazione di Giuseppe Civitarese

FrancoAngeli

Progetto grafico di copertina di Elena Pellegrini

Copyright © 2023 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

*L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito [www.francoangeli.it](http://www.francoangeli.it)*

# Indice

<b>Prefazione. Nuove ontologie per la psicoanalisi, di Giuseppe Civitarese</b>	pag. 9
<b>Premessa. Perché Bion e perché ora?</b>	» 17
<b>Introduzione</b>	» 27
Perché si sceglie una teoria?	» 27
La gestalt della teoria bioniana: coerenza interna, complessità, struttura frattalica	» 28
Caos e bellezza in Bion	» 34
Avvicinarsi al pensiero di Bion evitando il “Gergoniere satanico”	» 39
Presente e passato, conscio e inconscio, nella eredità di Wilfred R. Bion	» 40
 <b>Parte prima</b> <b>Presente/passato</b>  	
<b>1. Stati inaccessibili della mente</b>	» 45
Le ferite di Edipo	» 45
La Sfinge e il passato come enigma	» 46
Il passato presentato	» 52
Vecchi problemi e nuovi sguardi	» 54
<b>2. L’inaccessibile e l’incontenibile nella clinica</b>	» 57
Lo psichiatra Bion	» 57
Il Bion diagnosta	» 59
Livello fenomenologico. Personalità psicotica e non psicotica, area alfa e area beta	» 60

Livello relazionale e modello contenitore/contenuto	pag.	63
Funzioni dell'analista e patologia del diagnosta	»	65
L'inaccessibile	»	68
L'incontenibile	»	74
<b>3. Riconoscimento del dolore non rappresentabile</b>	»	76
Pre-monizione e segni dalla catastrofe	»	76
Vedere l'invisibile	»	79
I segni del soma	»	81
Il linguaggio dell'effettività ( <i>language of achievement</i> )	»	88
<b>4. Tempo e spazio. Passeggiate temporali, tra Freud e Bion</b>	»	90
La scrittura del dio e il manto della tigre	»	90
Freud, l'inconscio senza tempo e il tempo in frantumi	»	92
Freud e la metafora temporale del pensiero	»	96
Bion e la metafora spaziale del pensiero	»	97
La coscienza di dolore in Freud	»	99
Le tracce del tempo	»	103
La distruzione del tempo e dello spazio	»	105
Prove di contaminazioni e inserzioni tra la fisica e la psicoanalisi di Freud e Bion	»	110
L'ombra di Bergson	»	115
Introduzione del tempo	»	118
Appunti sulla memoria in Freud e Bion	»	122
L'ipotesi di Civitarese sulla teoria e la genesi del tempo in Bion	»	135
<b>5. Pensieri randagi. Filosofia e neurobiologia in dialogo con la teoria del tempo e del pensiero di Bion</b>	»	147
Contrappunti filosofici	»	147
Che cosa significa pensare	»	150
Il tempo della neurobiologia	»	153
Neurobiologia e campo mentale	»	159

**Parte seconda**  
**Conscio/inconscio**

<b>1. Il problema dell'inconscio bioniano</b>	»	163
Perplessità di Bion, silenzi e tentativi di normalizzazione	»	163
“Unconscioused” e “identijected”	»	165

Il tormentato percorso verso O	pag. 167
Di che cosa stiamo parlando, quando parliamo di inconscio bioniano?	» 171
Inconscio bioniano e neuroscienze	» 173
<b>2. Origini (mitiche) dell'inconscio</b>	» 177
La narrazione freudiana dell'origine	» 177
La posta in gioco nel concetto di inconscio	» 180
La narrazione bioniana dell'origine	» 185
Ripetizione ed espansione. Fantasy e immaginazione radicale	» 188
Rimozione o scissione	» 191
<b>3. Rappresentazione (<i>vorstellung</i>) e presentazione (<i>darstellung</i>)</b>	» 193
Centralità della rappresentazione in Freud	» 193
Vorstellungsrepräsentanz	» 194
<i>Vorstellung</i> , rappresentazione, e <i>Darstellung</i> , presentazione	» 196
Il quantum d'affetto	» 197
Le illusioni della rappresentazione	» 199
<b>4. Intuizione e realtà di O</b>	» 202
Introduzione dell'intuizione come apertura a una nuova epistemologia	» 202
L'ingresso di O	» 204
Invarianti e trasformazioni	» 205
Interpretazione come trasformazione	» 206
Ancora l'invariante. Il punto zero	» 207
Le varie facce di O	» 208
<b>5. <i>At-one-ment, atonement, incarnazione</i></b>	» 212
Diventare il paziente	» 212
Trasformazione in O	» 214
I tre modelli della crescita	» 217
Incarnazione	» 219
<b>Bibliografia</b>	» 223





# *Prefazione*

## *Nuove ontologie per la psicoanalisi*

di *Giuseppe Civitarese*

Sarebbe ora che i contributi di Goriano Rugi all'interpretazione e allo sviluppo del pensiero di Bion venissero conosciuti meglio sia in Italia che all'estero. Rugi scrive di Bion con uno stile chiaro e scorrevole, con competenza, con coraggio e con la caratteristica mancanza di qualsivoglia accenno di vanità o pomposità d'autore. Per chi lo conosce, verrà spontaneo di identificare in queste note di stile altrettanti tratti distintivi della sua personalità. È un toscano, e tanto basta. Può essere semplice, diretto e schivo – ma sempre anche con qualche bagliore d'affettuosa ironia nello sguardo e di minimale ma salutare distacco dalle cose – in una maniera che per altri sarebbe meno immediata e “ovvia”.

In *Tempo e inconscio*, la sfida non è da poco: per i temi affrontati (addirittura il “tempo”, e poi l’“inconscio”, di cui si può dire che non perché esplorato in lungo e in largo da generazioni di psicoanalisti, ci risulti meno enigmatico). L'approccio non è accademico. Convinto che Bion vada colto nel suo insieme, olisticamente, Rugi affronta i concetti di tempo e inconscio procedendo ad ampio raggio. Per il viaggio bisogna attrezzarsi bene e scegliere con oculatezza i compagni di viaggio – Nietzsche, Serres, Han, Bateson, Rilke, Dostoevskij, Eliot, Borges, Wittgenstein, Merleau-Ponty, Heidegger, ecc.: il viaggio è decisamente un viaggio intertestuale.

Sin dal sottotitolo il primo che ci si para di fronte è Nietzsche. Il riferimento alle *Considerazioni inattuali* è dichiarato, e in cosa consista l'inattualità è evidente: essere controcorrente, osare disturbare l'universo del già noto e canonizzato. Ma poi, anche perché mette il Bion paladino del “diventare reale” sotto il segno di Nietzsche – paradosso: anche quando li differenzia – e del suo fissare la meta della vita di ciascuno nel “diventare ciò che si è”, cioè nel riuscire il più possibile ad allargare i confini dell'anima e così a rendere attuali le potenzialità che spesso restano solo virtuali.

Infine, e siamo solo alle prime battute, Rugi accomuna i due autori, e se stesso a loro, nel vincolo di un principio profondamente etico, e che a mio avviso dovrebbe rappresentare la stella polare di qualsiasi cura del dolore psichico. È quando cita Bion a proposito dell'invidia degli oggetti che stimolano la crescita quale origine dell'impulso a inibire. Ora, l'"impulso a inibire" non è molto diverso dal concetto espresso nel memoriale frammento in cui Nietzsche scrive che considera cattivo chi mira a far incutere vergogna negli altri.

A proposito di citazioni, sappiamo quanto Bion sia difficile da parafrasare, perché lo stile è altrettanto essenziale all'espressione del pensiero, e non solo il contenuto; sappiamo anche come il vezzo di citarlo diventi a volte eccessivo e possa rappresentare una specie di uso negativo di Bion, non per pensare ma per evitare l'angoscia insita nel pensare (ci ricordiamo? tollerare il dolore dell'assenza). E difatti una delle belle intuizioni di Rugi è dove si interroga sulla bellezza delle teorie e, con Maturana e Varela, sulla seduzione estetica che esse esercitano, ma subito dopo dandoci una concezione complessa dell'estetico, all'opposto di ciò che si potrebbe banalmente intendere con ornamentale o "estetizzante".

No, la nascita stessa del soggetto è estetica, visto che avviene per onde o vibrazioni in forma di sensazioni, dove la sfida è di passare dal disordine all'ordine. E altrettanto estetica (olistica) è la nascita e lo sviluppo dei modelli e delle teorie della psicoanalisi, da Freud a Klein, e da Ferenczi a Fairbairn, ma anche Winnicott, Meltzer, Abraham e Torok, Grotstein, Tustin, Resnik, ecc., tutti autori con cui Rugi dimostra di avere familiarità e di saper integrare in un pensiero rigoroso ma inclusivo<sup>1</sup>.

Non così in questo libro, dove le citazioni spesso sorprendono perché non sono tra quelle ormai lise poiché usate a mo' di "spot pubblicitari" e avviliate a luogo comune, e invece si intrecciano armonicamente nella conversazione cui Rugi invita il lettore. Questo vuol dire che "in un lungo e faticoso apprendistato" Rugi ha fatto proprio il pensiero ("difficile") di Bion, lo ha "risognato" ed è capace adesso di parlare non da una posizione di mera conoscenza, bensì potendo condividere l'esperienza che gli deriva da una lunga consuetudine di lavoro nella prossimità del dolore psichico e con lo studio di Bion e degli altri autori della psicoanalisi.

Eccone una che l'occhio acuto di Rugi individua a colpo sicuro e regala al lettore: le teorie kleiniane "assomigliano in modo impressionante al peccato; tutti vi si scagliano contro ma le adottano in segreto" – e il gioco di interpretare l'ambiguità generativa della frase sarebbe vertiginoso, visto

1. Sul nesso tra nascita della psiche ed estetica, anche in relazione all'arte, vedi Civitarese G., 2017; inoltre Civitarese G., 2020.

che Bion sta parlando delle teorie della sua ex-analista e dunque dei suoi “peccati” e dell’intimità della loro relazione.

Nell’esempio che segue, invece, con l’abituale sagacia Rugi scova una profonda affinità tra Bion e Han, il filosofo che fa della *levigatezza* il segno distintivo della nostra società: “Perfino ogni ruvidezza del nostro sistema viene lisciata e lucidata per evitare che possa facilitare l’insediamento del germe di un’altra idea” (Bion, MdF, *Il passato*, 1977, p. 47). E qui il discorso si allarga alla società e all’attualità politica della guerra. Uno dei punti su cui sono più d’accordo con Rugi è quando accenna alle insidie delle nuove tecnologie e alla necessità di ripensare la stessa concezione che abbiamo della nostra umanità. La sua riflessione risuona con il Freud del disagio di civiltà e fondatore della moderna teoria critica; ma anche con l’apporto fondamentale che su questo tema dobbiamo al grande pensiero speculativo dal secolo scorso, e sino a ora, almeno da Husserl ad Agamben.

Questi autori sono tra quelli che hanno elaborato nuove ontologie (Nancy: un pensiero sull’esistenza), che enfatizzano la natura radicalmente sociale del soggetto. Per esempio, l’ontologia fondamentale di Heidegger, l’ontologia della carne di Merleau-Ponty, o l’ontologia del noi/dell’essere-in-comune/dell’essere-con di Nancy. Ma, se è vero che “non c’è differenza tra l’etico e l’ontologico”, come quest’ultimo autore esplicita in maniera icastica, allora è etico ripensare anche la cura e l’essenza dell’azione terapeutica come un’arte del legarsi emotivamente (*linking*) gli uni agli altri e dell’espansione del “noi”, ciò che Rugi asserisce a modo suo ricordandoci la chiave interpretativa del racconto di Borges *La scrittura del dio*: che cioè non c’è nulla nel linguaggio che non implichi l’intero universo. Così si potrebbe leggere la misteriosa annotazione di Freud “la psiche è estesa: di ciò non sa nulla”.

È vero che non c’è crescita senza dolore, ma non tutto il dolore è necessario – non lo è per esempio quello “iatrogeno” inflitto da interpretazioni colpevolizzanti o sottilmente ideologiche, che nel leggere ciò che nell’altro sarebbe il male finiscono per istituire relazioni di dominio (Kernberg).

Lo stile di Rugi è avvolgente e positivamente seduttivo. Per chi è appassionato della psicoanalisi, di Bion, del problema rappresentato dall’essenza di ciò che è l’umano, il libro è l’occasione di perdersi in una conversazione al tempo stesso calma e avventurosa, fruttuosa e *piacevole*. A ogni passo, ciò che il lettore sperimenta è una gratitudine per la bellezza dei luoghi che si esplorano o che solo si intravedono, ma anche per la guida che l’accompagna. Di fronte a qualche svolta difficile (Bion usa un linguaggio difficile e il suo è un pensiero difficile) Rugi riesce quasi sempre a suggerire la giusta postura per affrontarla e di trasmettere un senso di sicurezza (“viene in mente il wordsworthiano ‘recollection in tranquillity’”).

Quello della difficoltà di Bion è un tema ricorrente. Io sono dell'idea che Freud non sia affatto sempre "facile" e neppure Winnicott, come potrebbe far pensare l'adozione di un linguaggio quotidiano ma subito piegato alle sue esigenze teoretiche ed espressive. Ma è vero che Bion pone problemi particolari per il suo uso idiosincratico di formalismi logici o matematici, ecc. Rugi si chiede se prendere a sua volta la via *facile* di presentare un Bion isolato e chiuso nel suo mondo di concetti interconnessi, oppure la via *difficile* di non recidere artificiosamente le radici profonde e vive che lo mettono in relazione agli altri autori classici e contemporanei. Perché questa è la via "difficile"? Perché implica una buona competenza di traduttore da un universo concettuale all'altro, e pur sapendo che ogni concetto appunto non si può tradurre senza resti perché vive entro la sua specifica rete di simili.

Scelta la strategia, resta da individuare la tattica. Qui la tattica è di affrontare la battaglia cercando di esplicitare le posizioni che nella teoria di Bion occupano, da un lato, i concetti relativi al tempo e alla temporalità; e dall'altro, quelli relativi all'inconscio. In ciò, ravvisiamo subito c'è un certo ardire, visto che il tempo è l'enigma per definizione (Sant'Agostino: più lo guardi da vicino e meno lo comprendi, Rugi direbbe che la cosa "è scoraggiante"). Però si capisce se pensiamo allo scandalo che ormai si è diffuso in tutti i quartieri della psicoanalisi del precetto bioniano che invita ad ascoltare senza memoria (come a dire senza tempo) – dall'Alpe al Manzanarre risuonano grida strazianti di sconsolate vestali della realtà: "Ma la realtà conta!".

Certo che conta, ma la psicoanalisi non è mai stata sulla realtà materiale o storica. La realtà che conta per noi è la realtà psichica, del sogno, del mondo interno; e non quel modo di pensiero sbrigativamente causalistico e deresponsabilizzante che spiega e così banalizza il presente con i traumi del passato – cosa ancora peggiore: traumi rispetto ai quali l'analista dovrebbe sospendere un ascolto analitico (del significato inconscio della conversazione) e limitarsi a "testimoniare", termine con cui si intende un sentimentalismo nefasto, cioè "iatrogeno" (e incomprendimento di un altro "scandaloso" precetto bioniano: ascoltare senza desiderio).

Quel che questi critici poco critici faticano ad afferrare, e che hanno trasformato in una critica slogan e scacciapensieri rispetto sia alla paradosalità intrinseca all'esserci (come *Dasein*) sia ai modelli che provano a non fuggire il confronto, è che il soggetto è sempre anche intersoggetto (un "noi"), e che dunque la presunta memoria pura del trauma, anche volendo dimenticare che la psicoanalisi nasce nel momento in cui si affranca dal pensiero di questa concretezza e scopre il fantasma ("Non credo più ai miei neurotica"), da un altro punto di vista è il racconto che incessantemente il

soggetto fa di se stesso, ma intrecciato agli altri, per arrivare a esistere in ogni millesimo di secondo, e che dunque si può benissimo ascoltare come un resoconto dello stato di vitalità nel qui e ora sia dei fili individuali dell'essere che dei punti in cui questi fili si annodano nel "noi". Ma se è un racconto che coincide con l'esistere e con l'esistersi mutuamente, vuol dire che non è fatto solo di parole, ma di corpo (non solo quello delle parole) e di azioni – più correttamente dovremmo dire, provando ancora una volta a dire l'indicibile della fibra dialettica dell'essere: di intercorporeità.

L'attenzione al presente, già eredità kleiniana, è per Bion un vero e proprio *shibboleth*, perché in nessun altro autore è così estrema: terza citazione sorprendente, e possibile critica da indirizzare ai critici della "memoria sognante" (*dream-like memory*): "Se l'analista nota qualche fatto, ha l'obbligo di provarlo e così pure non deve riferire ciò che non ha constatato, altrimenti sarebbe colpevole di frode". L'espressione "colpevole di frode" che butta lì come un sasso addosso a tutti quelli che evidentemente non seguono i suoi stessi severi principi è di quelle che non si dimenticano. Bion è sempre esigente, a volte anche intransigente, ma come sottolinea Rugi, dà anche prova di "una straordinaria capacità di ironizzare, perfino sulle sue stesse teorie".

Di fatto, si potrebbe collezionare un florilegio di citazioni in cui di volta in volta se la prende con l'analista-propagandista o pubblicitario, o con quello che non sa usare l'intuizione, o che guarda arrogantemente pazienti e colleghi dall'alto in basso, ecc. Ne deduciamo che in Bion vigila una costante interrogazione etica ("una smisurata esigenza di rigore etico e professionale") e che la cura ha senso solo se è etica – non nel senso banale dell'osservanza delle regole della morale, ma in quello profondo del rispetto dell'altro.

E qui Rugi assai opportunamente sottolinea il significato che ha nel pensiero di Bion un concetto che a mio parere aspetta ancora di essere veramente sviluppato, com'è quello di "sistema protomentale" e di stato inaccessibile della psiche o personalità. Perché non è stato ancora sviluppato? Perché per farlo bisognerebbe avere familiarità con le ontologie che in maniera radicale sanano l'insidiosissima scissione mente/corpo, materia/vivente, carne/spirito.

Mi accorgo mentre scrivo queste note che sono arrivato solo a pagina 25, che ho attraversato solo la Premessa e l'Introduzione! Con il poco spazio che mi rimane a disposizione, come farò a concludere la mia Prefazione affinché la mia sia una breve presentazione che invogli il lettore alla lettura, e non una seconda e inopportuna Introduzione? Se racconto questo piccolo dramma personale è per dare l'idea della ricchezza del libro, di come inviti alla lentezza e alla meditatività della conversazione, e non alla

frettolosa scorribanda di una lettura superficiale e “levigata”. C’è solo una soluzione, di limitarsi a qualche altro accenno sommario e poi di lasciare al lettore tutto il piacere della scoperta.

Rugi affronta il tema del tempo in Bion partendo soprattutto dal problema rappresentato dalle memorie di tipo non dichiarativo, stratificazioni di senso incarnate nel corpo, stati inaccessibili della psiche; poi, interrogandosi a fondo sulla struttura in sé della temporalità vissuta e della sua relazione con il tempo lineare e misurabile. Qui si imbatte in alcune delle questioni da sempre più formidabili. Per esempio, se ci sia un tempo prima dell’avvento del soggetto.

Azzarderei di rispondere che no, per come lo conosciamo noi come temporalità vissuta e tempo “obiettivo”, in assenza del soggetto e del suo vincolo *necessario* con il “vedersi vedersi” (Valery, Magrelli) in cui consiste l’autoriflessività, sarebbe problematico rispondere affermativamente. In effetti, un tempo che prescindendo dal soggetto sembrerebbe essere inconcepibile, quasi una contraddizione in termini. Però subito si affaccia l’idea che astrattamente doveva pur esserci qualcosa che magari chiameremmo con un altro nome, magari “differenza”.

Ma come concepire la relazione tra la pura differenza, per intenderci quella che ipotizziamo abbia portato alla proto-sensibilità (o “visibilità” per Merleau-Ponty) delle “pieghe” nella materia (Deleuze) e l’umanissima angoscia del tempo fermo? È l’angoscia che fa lucidamente scegliere al piccolo Marcel, pur di strappare alla madre il bacio della buonanotte, quando alla fine salirà le scale per andare alla sua camera, di patire quella che immagina come il martirio della certissima cacciata dal nido familiare. La colpa gli appare enorme e irrimediabile, ma troppo alta è la febbre “d’oggettualità” che lo brucia, così come quella che fa delirare Fedra nell’Ippolito di Racine, o della famosa ode di Saffo presa a esempio di sublime da Longino.

Passando invece all’argomento “inconscio”, concordo pienamente con Rugi sul fatto che sia oggetto di una strana eclissi teoretica. Gli analisti hanno paura di realizzare quanto malfermo sia il terreno su cui poggiano, cioè la loro teoria dell’inconscio. Pensare la teoria dell’inconscio come una pluralità di teorie è il luogo di una vera rimozione di un contenuto “scottante”. Forse questo ci fa intuire il senso dei maldestri tentativi di aggrapparsi a concezioni della storia e del trauma che ci riportano a quando Freud ancora credeva ai suoi neurotica – in sostanza a prima di Freud.

Ecco perché in queste pagine si respira un senso di tranquillissima libertà. Ogni autore significativo innova e innovando nei concetti principali, che inevitabilmente ruotano attorno alla nostra visione dei processi inconsci della mente, cambiano questa visione. Punto. La prima topica è diversa dalla seconda, e questa è diversa da come Freud adombra la funzione del

sognare, e dunque dell'inconscio, in *Al di là del principio di piacere*; ed è poi diversa dall'idea kleiniana del teatro della mente e della nozione bioniana di inconscio come funzione psicoanalitica della personalità e come infinito. Rugi cita alcuni autori rispettabili che si arrampicano sugli specchi per dire il contrario, e uno si chiede per esempio che capriole farebbero per giustificare il rigetto della metapsicologia freudiana da parte di "San Winnicott".

Dov'è allora che approda Rugi nella sua analisi del concetto di inconscio? Alla geniale formula di Merleau-Ponty: "la percezione è inconscio"; e sapendo poi che ne *Il visibile e l'invisibile* questo stesso autore ha provato a depurare il suo stesso pensiero di residui idealistici che ancora si potevano rappareggiare attorno alla centralità ancora conferita all'occhio del soggetto che percepisce, diremmo piuttosto, con una nozione ancora più scandalosa ma comprensiva, che *l'inconscio è la carne* (Vanzago). L'idea, ripeto, è quella controintuitiva ma brillante del soggetto visto nella cornice di una ontologia di campo; del soggetto come gruppo e sistema proto-mentale.

Tra l'altro, che l'inconscio sia atemporale, come dice Freud, è tutto da discutere. La temporalità è intrinseca al significato. Una qualsiasi frase ha un ovvio sviluppo temporale e non potrebbe non averlo. Ma allora cosa vuol dire "atemporale"? Forse che nel sogno viviamo in più mondi come se fossero tutti attuali e non divisi in passato e presente? Ma non è così che viviamo anche quando siamo svegli, se è vero che sogniamo sia di giorno sia di notte? Di fatto, come scrive bene Rugi seguendo Bion, noi *siamo* tutto il nostro passato *ora*, nel presente. Torniamo al punto che non possiamo affidarci a una dicotomia netta processo primario/processo secondario. È la critica corrosiva di Bion a Freud già nel saggio del 1958 "Una teoria del pensiero".

Rugi intitola opportunamente un capitoletto "La posta in gioco nel concetto di inconscio". Ora, affinare la nostra concezione dei processi inconsci della mente piuttosto che feticizzare l'inconscio-luogo "oscuro e malevole" di Freud è un aspetto centrale per il futuro della psicoanalisi: in gioco è la possibilità di una sua vera rifondazione etica o sua dis-arrogantizzazione o de-ideologizzazione. Non guardo più all'altro o a me stesso con sospetto – inevitabilmente giudicandolo o giudicandomi, anche quando mi crogiuolo nel mio permissivismo sentimentale – e invece faccio fiducia a entrambi come nella capacità di arrivare a dare una forma all'esperienza emotiva e arrivare così a esistere.

Accenno solo che l'ultima sezione tratta del tema dell'intuizione, sfuggente quanto enigmatico, ma che nel contesto di discorso del libro trova perfettamente posto. Basti pensare alla relazione speciale che l'intuizione



intrattiene con la fulminea temporalità della sintesi ideo-affettiva con cui di solito la indentifichiamo.

In conclusione, anche guardando alla scena internazionale, non penso siano molti gli autori che si dimostrerebbero all'altezza del libro di Rugi; ossia che sarebbero capaci di restituire in maniera seria, pacata, colta, riflessiva, letteralmente “comprensiva”, un autore dalle mille sfaccettature e così ancora *inattuale* – anche quando viene accolto ma per essere subito frainteso. La capacità di dialogo di cui Rugi dà prova rispetto ad altri filoni della psicoanalisi, e in particolare a quella classica, nonché con numerosi autori della letteratura e della filosofia, come sappiamo tra le fonti di ispirazione più importanti per Bion, ma anche con le neuroscienze, è davvero ammirevole. Quale che sia il livello di conoscenza del lettore, il suo modo di concepire Bion e la psicoanalisi ne uscirà cambiato, pieno di domande, pronto per ripassare le pagine e rileggere almeno i tantissimi punti sottolineati o evidenziati per poterli poi ritrovare con facilità.

Tanti sono i passi memorabili: il tempo proustiano assetato di corpi da trasformare in marionette irriconoscibili; la meditazione sul senso del dolore, oggi spesso spettacolarizzato e svilto; il personaggio Falstaff, più reale di una persona realmente esistente; i numerosi punti in cui persuasivamente vediamo un Bion che si sposta sempre più verso una visione della terapia individuale prima relazionale e poi propriamente gruppale o di campo transpersonale; immagini della spazialità infinita da panico psicotico; lo spostamento d'asse da una visione epistemologica a una visione ontologica – non solo nel senso di Ogden, ma anche come preconcezione di una nuova ontologia non più atomistica o dualistica del soggetto; l'idea che pensare in termini di *eventi* piuttosto che di sostanze ci aiuta a penetrare più profondamente nella natura delle cose; il chiarire e chiudere una volta per sempre l'equivoco del Bion filosofo o “mistico”, e così via.

Su quest'ultimo punto non si potrebbe dire meglio di Rugi: “Ma tutte queste idee, come pensieri randagi, entrano nella sua elaborazione della concezione del tempo, solo dopo che nella stanza d'analisi ha già incontrato il paziente che spreca il tempo, e molte altre esperienze cliniche della distruzione e creazione del tempo e dello spazio. Il risultato è qualcosa di totalmente nuovo, diverso, in cui l'esperienza clinica, e quindi il lavoro empirico, restano sempre i veri fondamenti, la vera fonte a cui ritorna continuamente”. È un altro modo di dire dello “strano empirismo di Bion” e di richiamare alla bellezza della psicoanalisi come disciplina la cui unicità vive nello *Junktim* freudiano, l'appassionante e indissolubile miscela di teoria e ricerca empirica, di passione del senso e vicinanza al dolore psichico.

Moena, gennaio 2023

## *Premessa*

### *Perché Bion e perché ora?*

Perché presentare il pensiero di Wilfred R. Bion e perché ora? E soprattutto come presentarlo in modo accessibile non solo agli specialisti, ma anche a un pubblico più vasto? Un pubblico che abbia ancora il desiderio di capire e di pensare se stesso in relazione al contesto e la realtà in cui vive. La mia proposta di presentare Bion come un *pensiero inattuale* può apparire un vezzo filosofico, perfino inopportuno, ma i rapporti di Bion con la filosofia sono forse più complessi e profondi di quanto egli stesso desiderasse. Della filosofia Bion ha fatto suo l'atteggiamento di base; quell'inquietante domandare che reclama il persistere della domanda all'interno di ogni interrogazione. Da qui l'impossibilità di sviluppare un pensiero in modo compiuto, concluso, lineare, proprio dei paradossi di cui è fatto il pensare, che pulsano al cuore del pensiero stesso e rendono impossibile procedere linearmente. Sono questi i *paradossi filosofici*, che non si possono non incontrare quando si riflette e si cerca di capire<sup>1</sup>.

Una delle citazioni che più amava Bion era la nota frase di Blanchot "La réponse est le malheur de la question"<sup>2</sup>. Bion non dà mai risposte dirette, che saturano la domanda, o piuttosto il domandare. Il suo intento è sempre quello di aprire al pensiero, di essere di stimolo al pensare. Il pensiero di Bion è quindi inattuale perché scomodo, perfino irritante, in tempi in cui prevalgono il pensiero e l'anestesia di massa; in tempi in cui è prassi usuale, sostenuta dalla "scienza" dominante, ridurre problemi emotivi e relazionali a semplici operazioni di apprendimento cognitivo. Essere inattuali, andare contro la mentalità dominante, forse è il destino di ogni creativo, di ogni innovatore, e Bion sicuramente lo è stato sin dall'inizio. L'inattuale, a partire da Nietzsche, è del resto la vera anima del pensiero

1. Garroni E., 1986.

2. Blanchot M., 1969.

vero, almeno quello filosofico, che è “sempre e soltanto inattuale, vale a dire ‘contro questo tempo, in favore, spero, di un tempo a venire’”<sup>3</sup>. Bion però non andava solo controcorrente, aveva una determinazione ostinata, assoluta, nel cercare di raggiungere i suoi obiettivi, che altro non erano che cercare di verificare e talvolta formalizzare le sue straordinarie intuizioni. In questo senso Bion incarna realmente quell’anima empirista, di cui parla Deleuze, quale inesauribile e folle creazione di concetti sempre nuovi che emergono nell’incontro del qui e ora; concetti mai uguali a se stessi, a partire da un orizzonte sempre mobile, che li ripete e li differenzia. Un empirismo, dunque, che affonda nella ripetizione infinita e sempre diversa dell’incontro clinico, senza essere mai particolarità empirica, né universale astratto, ma *incontro*, con un *hic et nunc*, “spostato, travestito, modificato, sempre ricreato”, che nella tensione verso un “misticismo del concetto e il suo matematismo” lascia trasparire un “Cogito per un io dissolto”<sup>4</sup>.

Nel far questo Bion si trova spesso a rovesciare il pensiero comune, le teorie codificate, ma per lo più lascia perdere quelle che ormai gli sembrano moneta consunta. Ha fatto così con quasi tutte le teorie psicoanalitiche, quelle di Freud sull’inconscio e il sogno, quelle di Melanie Klein, e infine con quelle di Bion stesso, mostrando in *A Memoir of the Future* una straordinaria capacità di prendere distanza anche dalle proprie idee, o almeno dalla rigidità del proprio gergo. Nei seminari italiani Bion osserva che “quando secerniamo un’idea, oppure quando produciamo una teoria sembra che contemporaneamente emettiamo del materiale calcareo, diventiamo calcificati, l’idea diventa calcificata”<sup>5</sup>. Per questo non sono importanti tanto le teorie, quanto il pensare stesso, che per Bion significa riuscire a elaborare i pensieri, assumendosi la responsabilità del pensare, restando in contatto con le proprie esperienze emozionali. Riuscire a essere più veri, autentici, e perfino più reali.

L’idea che guidò in Italia il gruppo che accolse Bion, nel luglio 1977, a partire da Francesco Corrao, fu quella che non si può essere bioniani, ma soltanto se stessi, perché questo è il suo insegnamento fondamentale, diventare se stessi, assumendone ogni rischio. Il rischio di diventare se stessi può essere anche quello di accorgersi che alcune idee bioniane hanno assunto via via una minore corrispondenza nella prassi clinica. Allontanarsi dal maestro non è un vero rischio, lo è invece allontanarsi da se stessi. Rinunciare. Perdere il contatto con le proprie parti profonde, inaccessibili, ma sempre attive, o non prestare ascolto ai propri pensieri selvatici, che

3. Deleuze G., 1968, p. 3.

4. *Ibidem*.

5. Bion W.R., 1983, p. 18.

per quanto ridicoli, stupidi o fantastici che siano, occorre avere il coraggio di accoglierli. Questi pensieri strani stanno nell'aria, da qualche parte, in cerca di un pensatore, che possiamo essere proprio noi. Bion ci invita al rispetto per questi pensieri "strani"; a cui dobbiamo dare un alloggio temporaneo e rivestire di parole adatte a esprimersi pubblicamente. Il processo creativo è quindi doloroso, e passa attraverso il coraggio di esprimere i propri pensieri erranti, qualunque essi siano, anche nella paura dell'accoglienza che riceveranno. "Ciò di cui abbiamo bisogno – scrive Bion – non è una diminuzione dell'inibizione, ma una diminuzione dell'impulso a inibire. L'impulso a inibire è fondamentalmente costituito dall'invidia degli oggetti che stimolano la crescita"<sup>6</sup>.

Più che all'invidia kleiniana, come elemento costituzionale, Bion però si rivolge alle paure e ai blocchi che impediscono all'individuo di entrare in contatto con se stesso, perché se le speranze sono ingannevoli, le paure possono essere mendaci<sup>7</sup>. La paura come bugia implica infatti una mancanza di fede, innanzi tutto nella verità e quindi nella nostra capacità di accoglierla. Per esprimere un pensiero selvatico è quindi necessario che vi sia qualcuno disposto ad accoglierlo, ma questo qualcuno dobbiamo innanzi tutto essere noi stessi: "Perché c'è sempre una persona che può udire quello che pensi, e quella persona sei tu"<sup>8</sup>.

E tuttavia per Bion il processo di soggettivazione è complesso, incerto, non lineare, e non avviene in solitudine, ma solo nel rapporto relazionale. Diventare se stessi, non va quindi inteso come un distanziamento narcisistico del singolo dal gruppo, ma come un processo parallelo e concomitante di differenziazione del singolo nel gruppo, che implica la crescita di entrambi. In questo senso l'inattualità di Bion è molto diversa da quella ben nota di Nietzsche. Il filosofo lavora per aforismi, critica la morale corrente, a partire da pensieri sparsi, talvolta inconciliabili, che mostrano i corni opposti dei paradossi. Bion *abita* il paradosso, indossa lo scomodo abito dell'"Uomo tragico" di Kohut<sup>9</sup>, che cerca di realizzare il proprio Sé nonostante le avversità della vita, il tragico venir meno delle forze fisiche e mentali, e naturalmente la morte. Il tragico, ricorda Natoli, "non è infatti il soffrire, ma la modalità secondo cui nel soffrire si è istituiti"<sup>10</sup>. E il tragico si impone proprio nella pretesa stessa d'esistere. Dolore e pretesa di esi-

6. Bion W.R., 1970, p. 174.

7. Arthur Hugh Clough, poeta inglese dell'800: "If hopes were dupes, fears may be liars", citato in Bion, 1998, p. 59.

8. Bion W.R., 1983, p. 63.

9. Esposito S., 2010.

10. Natoli S., 1986, p. 36.

stere sono la stessa cosa. Per questo l'uomo è tragico nella sua natura, e la tragedia greca rappresenta il teatro dell'anima, è lo scontro, inevitabile, tra le sue forze oscure e inconciliabili. Come Nietzsche, anche Bion guarda al divenire, ma non a quello dell'oltre-uomo, né al divenire dello spirito attraverso la sintesi hegeliana. La crescita per Bion è sempre dolorosa, contraddittoria, presenta inciampi, è senza gloria, e tuttavia abitata dalla passione per la verità, l'entusiasmo, e persino dalla bellezza. Per questo Grotstein afferma che il vero *kōan* che resta al fondo dell'opera bioniana è “Diventiamo ciò che accettiamo di patire”<sup>11</sup>.

Il pensiero di Bion è quindi difficile e la sua idea del pensare richiede coraggio, la capacità di tollerare la frustrazione di non capire, la pazienza di sostare nel caos, di tollerare il dolore, il paradosso, la complessità, di mantenere viva la capacità di osservare senza pensare, di esercitare la pratica del dubbio, e di apprendere dall'esperienza, a partire dai propri errori.

Possiamo davvero affermare che la nostra epoca si riconosca in questo atteggiamento mentale? Che si trovi a suo agio in questa disposizione a pensare nel senso di Bion?

La contemporaneità sembra caratterizzata da una drammatica crisi del pensiero, o meglio della capacità di pensare, di vivere le emozioni e l'esperienza stessa del reale. Si cercano le vie più semplici, immediate, nei farmaci o nelle soluzioni operative, mentre i modelli di crescita e lo stesso desiderio vengono delegati sempre più agli algoritmi dei media e all'intelligenza artificiale. La capacità di pensare, ultima vera difesa contro la barbarie e segno specifico del nostro posto eccezionale nel cosmo, non sembra più godere di quella stima che molti pensatori le avevano accordato e comunque non gode di buona salute. “L'uomo è solo una canna, la più fragile della natura; ma una canna che pensa” – scriveva Blaise Pascal<sup>12</sup> – che nella capacità di pensare collocava tutta la nostra dignità di esseri umani. È ancora così?

Di fatto, la nostra epoca, da post-moderna si sta rapidamente avviando verso un mondo che non conosciamo, l'“infosfera”, in cui le tecnologie interagiscono con altre tecnologie, rendendo l'essere umano sempre più marginale e meno partecipe dei processi<sup>13</sup>. L'umanità sta rapidamente passando dallo spazio newtoniano, animato da oggetti e persone, all'infosfera, in cui il virtuale fa parte del reale e il reale del virtuale, che implica una radicale trasformazione dell'ambiente in cui viviamo. Di fronte a questi cambiamenti è urgente interrogarci su come i nuovi media e le nuove tecnologie

11. Grotstein J., 2007, p. 356.

12. Pascal B., 1670, v. 377.

13. Floridi L., 2014.

stanno cambiando la trama del reale, la nostra società e i nostri comportamenti. È infatti sempre più evidente che queste trasformazioni comportano un ripensamento della stessa concezione di essere umano. Lo spettro del post-umano, che da tempo oscilla tra l'arte e la scienza, si aggira ormai negli spazi del quotidiano, sempre più virtuale, lasciando il soggetto disorientato e confuso. La svolta post-umana nasce dalla convergenza del Post-umanesimo, come critica dell'ideale umanistico di "Uomo come rappresentante universale", e del post-antropocentrismo, che mette in discussione la pretesa superiorità dell'uomo, riconoscendo la necessità di abbandonare una gerarchia specie specifica e di affermare un egualitarismo biologico. Ricollocare l'Uomo dentro un contesto più vasto, in una visione non più gerarchica, che contempi l'idea di ambiente e del nostro impatto negativo su di esso, è in effetti la vera sfida di un presente sempre in ritardo sul pensare un futuro possibile. La generazione attuale, definita come "Generation Anthropocene", è ormai consapevole dei disastri duraturi e drammatici che l'uomo ha provocato e provoca sul pianeta, ma non sembra capace di reagire con un pensiero che sia anche un progetto *condiviso* di futuro.

Mentre scrivo infuria la guerra in Ucraina, che nessuno può dire come andrà a finire, una tragedia di cui è difficile parlare. Apparentemente sembra un ritorno al passato, una guerra di altri tempi, ma non è così. È una guerra di *questi nostri* tempi, in cui leggiamo il ritorno dei fantasmi del possesso della terra, delle materie prime, e perfino la paura della fame e del freddo. E in un mondo che ha perso la fiducia nel dialogo, in cui domina la paura, le idee di libertà, di autodeterminazione e di democrazia sono messe seriamente in pericolo, schiacciate da imperialismi di ogni tipo. È questo il pensiero a massa, e insieme la prova che pensare è pericoloso, perché i totalitarismi non tollerano il pensiero, che presuppone libertà e rispetto dell'Altro. Tutti i totalitarismi. Non ci sono totalitarismi buoni e cattivi. Basta leggere il colloquio tra il maestro comunista Mostovskoj, recluso in un lager nazista, e Liss, il comandante del lager – in uno dei dialoghi più belli della letteratura che Vasilij Grossman ci ha donato in *Vita e destino* – per capire come nazismo e comunismo, o meglio "dittatura del proletariato", come preferiva Lenin, siano in realtà le due facce dello stesso problema: "È come se ci guardassimo allo specchio. È questa la tragedia della nostra epoca. Come potete non riconoscervi in noi, non vedere in noi la vostra stessa volontà [...] voi credete di odiarci, ma è solo una impressione: odiando noi voi odiate voi stessi"<sup>14</sup>.

Di fatto il nostro mondo sta vivendo una crisi drammatica. La nostra è una epoca di cambiamenti catastrofici. Passato e futuro si scontrano, come

14. Grossman V., 1980, p. 376.

faglie tettoniche. Da una parte assistiamo al proliferare di teorie e correnti di pensiero molto avanzate, dall'altra ci troviamo a vivere lotte ancestrali. Come conciliare il reale e il virtuale, il chiuso e l'aperto, la ripetizione e la singolarità, il metodo e la creatività, l'invarianza e l'emergenza, in un mondo in cui faticiamo a riconoscerci e a riconoscere l'Altro?

Se non vogliamo che le varie teorie post-umane, diventino una fuga verso il futuro, con i suoi assurdi eccessi tipo la *Cancel Culture*, è necessario trovare la forza di osservare la realtà, di riconoscere che viviamo nel paradosso, che le nostre conquiste hanno sempre un orlo oscuro, una linea d'ombra. Le teorie post-umane criticano giustamente la concezione del mondo e dell'uomo come entità dualistiche, strutturate in accordo a principi di opposizione dialettica di interno/esterno, orientandosi verso una concezione neo-materialista di soggetti e processi di relazioni entro reti di relazioni. Il rapporto umano/non umano, natura/cultura diventa un *continuum*, ma i rischi connessi a uno sviluppo biogenetico senza controllo, alla robotica, all'intelligenza artificiale, rendono minima e pericolosa la distanza della cultura post-umana da progetti molto meno nobili, come il cosiddetto progetto transumanista, un *human enhancement*, appiattito su un determinismo robotico e deumanizzante. Come considerare l'idea recente di allevare embrioni umani in incubatrici senza nessun apporto e contatto con i genitori? Post-umano, transumano, disumano? Cosa resta in questo caso della *qualità* umana, fondata su memoria, affetti e relazioni? Possiamo pensare che in queste incubatrici il feto goda di una serenità infinita, di una qualità ambientale perfetta, ma ridurre la qualità ambientale (e relazionale) a parametri biomedici e nutrizionali quantitativi gestiti dall'intelligenza artificiale significa di fatto allevare robot di carne.

Pensare in tutto questo la *qualità* della relazione umana è dunque prioritario. Ogni psicoanalista sa che il totalitarismo non è solo fuori di noi, esso si annida anche al nostro interno, rendendoci meno liberi, inibendo la nostra creatività, e quella degli altri che ci stanno vicini. Esterno e interno in fondo non sono così separati, non esiste un esterno che non porti l'ombra dell'interno, e viceversa. La relazione o meglio la *qualità* della relazione umana, è forse destinata a diventare una delle grandi narrazioni al suo tramonto? In un mondo in cui ormai 2 bambini su 10, a un anno, e 6 su 10, a due anni, usano abitualmente strumenti *touch screen*, come *tablet* o *smartphone*, in cui i genitori cominciano a essere sostituiti da strumenti elettronici per narrare fiabe, giocare, interagire, quanto conta la relazione? E soprattutto quanto siamo ancora in grado di relazionarci in modo empatico, trasmettere tenerezza, pazienza, senso di presenza e capacità di prestare attenzione?

Quando Bion e Winnicott hanno collocato la qualità della relazione al centro dello sviluppo della mente e della patologia, depotenziando l'impor-

tanza dell'aspetto costituzionale, hanno di fatto compiuto una vera rivoluzione nella patogenesi e nella terapia del disturbo mentale. A partire da Bion e Winnicott, autori di ogni tendenza, mostrano un accordo inusuale nell'attribuire alla famiglia la funzione di modulatore del dolore mentale, che resta un compito centrale nello sviluppo del bambino e della sua capacità di imparare a tollerare il contatto con il mondo interno ed esterno, trasformare le emozioni primitive e sviluppare i processi di simbolizzazione. Le figure parentali di accudimento mantengono quindi la centralità come mediatori della sofferenza e della traumaticità del reale, come di ogni forma di apprendimento, e le carenze o le distorsioni di queste funzioni restano alla base di gran parte della psicopatologia. Recenti studi sul campo tendono infatti a ricondurre anche le origini delle attuali dipendenze tecnologiche a varie forme di trascuratezza emotiva nei primi anni di vita<sup>15</sup>. L'Edipo, nelle sue varie declinazioni, sembra dunque mantenere una salda posizione come organizzatore dello sviluppo mentale del bambino.

Eppure filosofi acuti come Michel Serres, liquidano come una "strana e gretta limitazione" la tendenza degli psicologi di ogni orientamento a costruire l'identità personale attraverso le relazioni parentali<sup>16</sup>. La costruzione dell'identità, per Serres, non procede esclusivamente dall'ambiente umano, ma anche dal rapporto con tutti gli altri esseri, animali e piante, e perfino le rocce e l'acqua che ci circondano. E Serres ha ragione. Un sasso però resta un sasso, e può essere usato anche per colpirti; di un sasso possiamo cogliere la bellezza solo se qualcuno ci ha insegnato ad amare. Ogni conoscenza che abbia a che fare con la vita umana passa sempre e solo attraverso un affetto, che ci aiuti a capire il suo senso, e la sua bellezza. Serres è anche un fervido sostenitore del virtuale, e afferma che dopo l'epoca "dura" legata ai manufatti, siamo entrati in una "epoca dolce", che annuncia l'avvento di un mondo nuovo, di un'epoca in cui siamo liberi di vivere virtualmente, in cui ognuno può connettersi con chi vuole, pensare finalmente per conto proprio, senza che nessuno ci dica chi siamo, perché la rete ci rende tutti "co-agitanti, cogitanti", attori di una epoca di democrazia di massa, in cui ognuno può essere al vertice, anzi in cui non esiste più alcun vertice. Il virtuale per Serres è la nostra virtù, apre a tutte le metamorfosi, e dunque alle novità del pensiero. Nella rete ideale, ormai reale, per Serres ogni individuo può entrare in contatto con uno o più altri indipendentemente dalla lontananza e dalla estraneità. Nel suo inno al dio tecnologico Serres sembra però dimenticare il prezzo che l'uomo deve pagare per questa leggerezza legata all'età dolce. Curiosamente sono proprio

15. Schimmenti A., 2008.

16. Serres M., 2015.



i neuroscienziati a ricordarci che ogni volta che affidiamo a una macchina una funzione umana, stiamo rimuovendo qualcosa dalla nostra vita e dal nostro cervello<sup>17</sup>. Affidare la memoria, la capacità di orientamento, di organizzazione, di calcolo, evitare la complessità e la durezza del reale, vivere nel virtuale, dipendere dai like, pensare con risposte programmate da algoritmi, e mille altre questioni legate al controllo e al condizionamento programmato, non sembrano proprio favorire la crescita e la creatività. In poche parole questi meravigliosi strumenti che teniamo in mano e in tasca (almeno per ora) e che tendono a sostituire il nostro cervello ci facilitano la vita, ma oltre un certo livello ci fanno regredire in maniera distruttiva e secondo molti abbiamo già oltrepassato questa linea. Oggi le ricerche ci dicono che lo *smartphone* è diventato un oggetto transizionale, una estensione corporea, e talvolta una protesi, di cui siamo sempre più dipendenti e soprattutto che ormai da anni le capacità cognitive sono in rapida discesa.

Accanto a filosofi come Serres, molto *attuali* nel loro pensiero, ve ne sono però altri che sembrano invece lanciare grida di allarme su tutto ciò che possiamo indicare come attualità. Tra questi Byung-Chul Han, un filosofo sudcoreano, di cultura tedesca, molto impegnato nel dibattito sociale. Nelle sue lucide e severe analisi della contemporaneità, Han evidenzia come la nostra sia una società senza dolore, ridotta a una anestesia permanente, incapace di riconoscere la verità e i fatti, scollata dalla realtà. Anestesia di massa e pensiero di massa, ma anche chiusura verso l'altro, perché "La ferita che fa male è un'apertura primordiale verso l'altro"<sup>18</sup>. Le analisi di Han sono taglienti, al limite della provocazione, *inattuali*. Anche a costo di irritare, il filosofo sudcoreano sembra disposto a minare le nostre certezze, a far emergere l'inquietudine dietro l'anestesia e il torpore che affligge le nostre coscienze. Nel suo complesso percorso Han arriva a individuare nella *levigatezza* il segno distintivo del nostro tempo. La levigatezza non ferisce, e neppure offre alcuna resistenza. È l'arte di Jeff Koons, con le sue sculture riflettenti, levigatezze specchianti, in cui lo spettatore si rispecchia e a cui chiede solo un "wow". In questo modo il bello diviene levigato, privato di ogni forma di scuotimento e ferimento. L'estetizzazione si mostra nel modo dell'anestetizzazione<sup>19</sup>.

Han non cita Bion. La sua vasta cultura pesca nell'ambito della filosofia e dell'estetica. Tra le idee del filosofo Han e quelle dello psicoanalista Bion emerge però una profonda affinità. Entrambi non mancano di collegare la crescita e il pensare all'esperienza, al rapporto con la verità e la realtà,

17. Merzenich M., 2019.

18. Byung-Chul H., 2020, p. 70.

19. Byung-Chul H., 2015, p. 15.

entrambi collocano il dolore in una posizione centrale. Per Han il dolore è una “levatrice del Nuovo”, “un’ostetrica del completamente Altro”, la negatività che interrompe l’Uguale<sup>20</sup>. E dinanzi al dolore lo spirito s’immagina il Bello, che del dolore è il colore complementare. Bion non esalta il dolore, ma sa che la lotta contro il dolore si fa solo attraverso l’esperienza del dolore e quindi una terapia analitica non può che essere dolorosa; e questo è il prezzo che ognuno deve pagare per restare in contatto con la propria verità emotiva. Il dolore più grande è quello di evitare il dolore stesso, perché riduce all’anestesia. La capacità dell’uomo di sopportare il dolore fa quindi la differenza e certi pazienti confondono il sentire il dolore con il soffrirlo, ma chi non riesce a sopportare il dolore non è capace neppure di “soffrire” il piacere. Il dolore è quindi necessario, almeno nella misura in cui esso rappresenta il prezzo della nostra capacità di sentire e provare emozioni. In questo senso non c’è crescita, creatività e bellezza che non scaturisca dal dolore. “Il bello non è che il tremendo al suo inizio”: sono le parole con cui Rainer Maria Rilke ha legato per sempre dolore e bellezza<sup>21</sup>. E sono in molti a pensare che la bellezza ci salverà, riprendendo il Dostoevskij de *L’Idiota*, ove il principe Myskin dice che la bellezza salverà il mondo. Dostoevskij però si chiedeva quale bellezza e diceva che “È difficile valutare la bellezza, e io non ci sono preparato: la bellezza è un enigma”<sup>22</sup>.

Negatività, profondità e rugosità segnano dunque il rapporto con la bellezza, che resta un mistero. In Dostoevskij, come in Han e in Bion. È interessante allora osservare che in *Memoria del futuro* Bion anticipa di fatto l’idea di Han sulla levigatezza: “Perfino ogni ruvidezza del nostro sistema viene lisciata e lucidata per evitare che possa facilitare l’insediamento del germe di un’altra idea”<sup>23</sup>. Per Bion, la notte, il sogno, e perfino il delirio e l’allucinazione, sono ruvidezze rispetto alla luce del giorno, imperfezioni, in cui può “insediarsi un’idea e fiorire prima di venire soffocata e ‘curata’”<sup>24</sup>. Le affinità tra il pensiero di Han e quello di Bion sono dunque sorprendenti. Entrambi entrano nella lunga lista dei pensatori inattuali, iniziata ben prima di Nietzsche.

Il problema tuttavia non è unire Bion alle voci controcorrente, che non mancano, né tantomeno portare avanti un confronto serrato tra i due pensatori. Bion non è un filosofo e sarebbe un errore pensare di proporre

20. Byung-Chul H., 2020, p. 51.

21. Rilke R.M., 1923.

22. Dostoevskij F., 2014, p. 79.

23. Bion W.R., 1977, p. 47.

24. Ivi, p. 49.

come visione del mondo l'atteggiamento mentale proprio di un assetto psicoanalitico. Più interessante sarebbe capire se la teoria dello sviluppo del pensare di Bion possa dirci davvero qualcosa su dove rischia di portare l'attuale evoluzione tecnologica. In altre parole la teoria del pensare di Bion è una teoria limitata alla prassi psicoanalitica o è una teoria generale dello sviluppo della capacità di pensare? Bion stesso si pone questo problema sin dall'apertura di *A Theory of Thinking*, sottolineando la somiglianza della sua teoria con le teorie filosofiche. Naturalmente come ogni teoria psicoanalitica la sua teoria del pensare ha fini pratici e necessita di verifiche empiriche. Bion quindi indica come luogo naturale della sua teoria la stanza d'analisi, il lavoro analitico. Ciò non toglie che il rapporto paziente/analista sia messo in analogia con il rapporto madre-bambino, e vada quindi subito a proporsi come una teoria dello sviluppo della capacità di pensare più generale. Di fatto la teoria del pensare di Bion richiede la pazienza di tollerare il dolore dell'assenza, il pensiero è *dolore tollerato*. E questo implica l'importanza della qualità della relazione nel lavoro analitico, e naturalmente nel rapporto madre-infante. Forse il confine tra teoria filosofica e teoria psicoanalitica del pensare è più sottile di quanto Bion stesso fosse disposto ad ammettere e il lavoro analitico è in realtà un laboratorio in cui si ripete un processo naturale che ci accompagna dalla nascita: l'incessante lavoro dello sviluppo della nostra capacità di pensare, di ampliare il nostro spazio mentale, e perfino di costruire il nostro inconscio. In Bion infatti l'inconscio si sviluppa come funzione della personalità, a partire dalla relazione primaria, che differenziandosi come funzione psicoanalitica della mente, si realizza come capacità di *percepire* la realtà, secondo un funzionamento integrato, che mettendo insieme i vari punti di vista, conscio/inconscio, conduce alla capacità di dare un senso all'esperienza. Il pensare quindi è un processo in continuo divenire, e ogni pensiero, il pensato, invecchia e finisce con il diventare un freno al pensare stesso. È l'idea che diventa "calcificata". I pensieri vengono quindi ridotti in formule, in slogan, o come dice Corrao subiscono una mutazione virale, una riproduzione virologica, che li trasforma in luogo comune, e li condanna a ripetersi all'infinito, nel vuoto di senso. È questo scivolare nella routine che devitalizza il pensiero vero, creando sacche di abitudine, di non-pensiero, che ostacolano ogni cambiamento. Tutta l'opera di Bion è quindi centrata sullo sviluppo della capacità di pensare dell'essere umano. E pensare implica riuscire a sentirsi liberi di diventare se stessi, riprendendo contatto con le nostre parti scisse, non vive-non morte, ma tremendamente attive, e diminuendo l'impulso a inibire le nostre potenzialità. È in questa ottica che il pensiero di Bion è *inattuale*, e forse proprio per questo, straordinariamente *creativo*.

## *Introduzione*

### **Perché si sceglie una teoria?**

Il pensiero di Bion è complesso, richiede un lungo e faticoso apprendistato, e non si presta a facili riduzioni su questo o quel tema. È come se esso debba essere compreso nel suo insieme o lasciato cadere. Per questo non sono pochi gli specialisti che preferiscono ignorarlo. Perché allora la teoria bioniana viene scelta da un numero sempre crescente di psicoanalisti e psicoterapeuti e le sue citazioni sono in continua ascesa negli index internazionali.

Dobbiamo quindi domandarci perché si sceglie un modello o piuttosto una teoria e non un'altra. Maturana e Varela non hanno dubbi. È “la seduzione estetica” che favorisce la scelta di una cornice di riferimento in base ai desideri e le funzioni che devono essere soddisfatti nel mondo culturale e materiale in cui viviamo<sup>1</sup>. Dunque la scelta avviene per *motivi estetici*. Più recentemente McAllister ipotizza un rapporto ricorsivo tra scelte estetiche e scelte empiriche, con la possibilità che quando una teoria empirica funziona possa condurre a un cambiamento degli stessi criteri estetici<sup>2</sup>. Forse allora è necessario anche capire che la teoria bioniana funziona e soprattutto *come* funziona; cogliere i suoi stretti legami con la clinica, con la vita e con il più vasto processo di sviluppo della conoscenza. E capire il suo aspetto empirico ed euristico più generale potrebbe aiutarci ad apprezzare meglio anche la bellezza stessa.

Nella sua instancabile ricerca delle strutture e delle forme della vita, Gregory Bateson era giunto a privilegiare l'estetica e l'idea di una bellezza unificatrice fondamentale. Le tracce del vivente sono le simmetrie, le

1. Maturana H.R., Varela F.J., 1980, p. 109.

2. McAllister J.W., 1998.

spirali, le proporzioni, l'organizzazione, le connessioni, le strutture che connettono. In questa ottica per Bateson l'*estetico* è ciò che è "sensibile alla struttura che collega"<sup>3</sup> e la *bellezza* è la forza unificatrice fondamentale, la sola che può opporsi all'autorità e al predominio della scienza quantitativa. Che cosa sia la bellezza resta però un mistero. Friedrich Cramer osserva che la bellezza emerge solo alle frontiere del caos, lungo un pericoloso cammino, teso tra due precipizi: "da un lato la dissoluzione di ogni ordine, dall'altro l'irrigidirsi nella simmetria e nell'ordine"<sup>4</sup>.

Una posizione che sembra avere a che fare da vicino con la teoria bioniana. Bion è convinto che la scienza non ha gli strumenti adeguati a studiare oggettivamente la vita umana, e cita spesso la relazione di indeterminazione di Heisenberg come principio di limitazione della conoscenza. E tuttavia ciò non gli impedì di cercare ordine e invarianti proprio là ove il caos è maggiore, nelle relazioni umane, a partire dai gruppi. È questo lo strano empirismo di Bion che nella molteplicità e variabilità infinita dell'incontro clinico mantiene una tensione costante verso il formalismo e perfino il matematismo, e insieme un bisogno di ritornare continuamente alle fonti della creatività, al caos dell'io dissolto e alle incertezze della relazione. In questo aspetto noi intuiamo e riconosciamo la bellezza nella sua teoresi, perché, come suggerisce Cramer, *la bellezza emerge nell'unione di caos a isole di ordine*. Per questo la bellezza non è mai disgiunta da un senso di vertigine e dall'inquietudine del perturbante. Il pensiero di Bion è sempre in un equilibrio precario tra ordine e disordine, cerca di inserire elementi formali proprio là dove il caos è maggiore, e di reperire invarianti nel continuo fluire degli eventi. Per questo la sua teoresi non può essere lineare, ma coinvolge una serie di modelli che lavorano ora in sinergia, ora in antagonismo, ora in modo oscillante, nel tentativo di cogliere i complessi passaggi dei processi vitali, sempre in bilico tra organizzazione e anti-organizzazione, astrazione e concretizzazione, fattualità e controfattualità.

## **La gestalt della teoria bioniana: coerenza interna, complessità, struttura frattalica**

Quali sono dunque le caratteristiche che individuano la *gestalt* della teoria bioniana, una sua visione d'insieme, per cui possa essere riconosciuta nelle sue qualità di oggetto estetico e quindi trasformativo?

3. Bateson G., 1979, p. 22.

4. Cramer F., 1988, p. 211.

Proporrò tre elementi: *coerenza interna, complessità, struttura frattale*.

Questi tre elementi non possono essere pensati separatamente perché sono legati tra loro e nel loro insieme rendono la teoresi bioniana un corpo unitario; un insieme di modelli che rinviano l'uno all'altro, intimamente legati e coordinati funzionalmente. Questo aspetto implica un primo problema epistemologico, o piuttosto di metodo, quello della sua eventuale decostruzione, ovvero se la teoresi bioniana possa essere presa "a pezzi" o se vada presa "in toto". La mia ipotesi è che la sua particolare struttura renda improbabile un suo uso parziale e perfino una sua conoscenza parziale. Per questo difficilmente viene confutata seriamente, essa piuttosto viene ignorata, e le varie citazioni usate da autori che non ne conoscono l'insieme, hanno spesso l'effetto devastante di spot pubblicitari.

Per quanto riguarda la *coerenza interna* dobbiamo osservare che tra le prime intuizioni sui gruppi e gli ultimi pensieri sulle trasformazioni di fatto c'è una sorprendente continuità. La teoresi bioniana è dotata di una coerenza interna che l'attraversa dall'inizio alla fine. Questo non significa che resta sempre uguale a se stessa, ma che ritorna su se stessa, ampliandosi, precisandosi, delineandosi da vertici diversi, stressando continuamente i suoi limiti, e spesso il lettore, ma mantenendo una coerenza di fondo. In questo percorso essa si caratterizza come modello duale-gruppale, in cui le differenze tra analisi individuale e analisi di gruppo tendono a sfumare, confluendo oggi nella cosiddetta *Bion Field Theory*. Certe ipotesi iniziali di *Esperienze nei gruppi*, come il sistema proto-mentale, non vengono mai del tutto soppiantate dal successivo modello degli elementi beta. Il sistema proto-mentale viene messo tra parentesi, rimane silente, ma solo per riemergere in *Memoria del Futuro*, come congettura immaginativa e formulazione narrativa di una vita di gruppo interna, in cui le parti primitive della personalità svolgono il loro pensare per mezzo del corpo: "Non riesco a rendere chiaro nulla a Psiche se non prendendo a prestito un mal di pancia o un mal di testa o un disturbo respiratorio dal vocabolario somatico per ciascuna delle strutture post-natali. Credo nella mente e nella personalità per quanto non vi sia alcuna evidenza se non del corpo"<sup>5</sup>. Bion quindi suggerisce che le fasi embrionarie possano essere dotate di una loro rappresentazione distinta nella struttura del Sé, e che pertanto la vita della mente implichi una sorta di dialogo interiore, che può essere concordante o discordante. Meltzer ammette di essere turbato dall'ipotesi del sistema proto-mentale, che implica l'evocazione "di una vita primitiva, forse tribale, nel profondo della mente, vita che può emergere come comportamento

5. Bion W.R., 1979, p. 18.

di gruppo oppure esprimersi attraverso processi corporei”<sup>6</sup>. Questa ipotesi spinge Meltzer a congetturare uno scontro tra sistemi, una sorta di conflitto politico tra le parti più sintoniche con il livello emozionale di base e le parti razionali e meno autentiche. I termini di questo conflitto ruotano tra la paura di espulsione dal gruppo e il premio di un posto nel sistema di potere.

La coerenza interna e la continuità, pur all’interno di una crescente complessificazione, sono state ampiamente riconosciute da vari autori. Mauro Fornaro propone una lettura unitaria della teoresi di Bion all’interno di un paradigma biopsicosociale, che collega il sistema proto-mentale al concetto di identificazione proiettiva, quale scambio entro una comune area trans-individuale e di indistinzione tra mente e corpo<sup>7</sup>. Eugenio Gaddini mette quindi in evidenza la continuità tra il gruppo “in sé” e la gruppalità interna di ogni individuo, il cui funzionamento vicino a quello corporeo resta una delle scoperte più fondamentali per la comprensione dell’organizzazione di base dell’individuo<sup>8</sup>. Antonello Correale osserva che la ricchezza del pensiero di Bion sui gruppi è comprensibile solo se si mette in relazione alla successiva elaborazione in *Attenzione e interpretazione*. E questo perché molte domande che Bion pone in *Esperienze* trovano una loro naturale risposta solo nella successiva evoluzione del suo pensiero<sup>9</sup>. Thomas H. Ogden ammette infine che la radicale riformulazione della concezione psicoanalitica del pensiero introdotta da Bion inizia proprio con *Esperienze nei gruppi*, rivalutando così un testo a lungo considerato “prepsicoanalitico”<sup>10</sup>. La teoria del pensiero è in effetti l’unica vera teoria formulata da Bion, una teoria che attraversa tutta la sua opera, a partire dai gruppi. Lo studio dei gruppi è del resto una ricerca sul perché il gruppo *non* apprende. E questo è il senso della divisione gruppo di lavoro/gruppo di base, ove le emozioni ostacolano gli obiettivi, ma anche della concezione gruppale dell’individuo, scisso tra oggetti interni collaborativi e oggetti interni dissidenti.

Per quanto riguarda la **complessità**, anche questa emerge agli albori del percorso teorico di Bion, che muove dal gruppo, arriva all’individuo, torna alla coppia, ritrova il gruppo, interno ed esterno, perfino la società e i prodotti culturali e scientifici, senza mai dimenticare il radicamento biologico dell’individuo. A ciò è necessario aggiungere il rifiuto sistematico di ogni

6. Meltzer D., 1986, p. 31.

7. Fornaro M., 1990.

8. Gaddini E., 1981.

9. Correale A., 1985, p. 11.

10. Ogden T.H., 2009, p. 144.