

Rivista di Psicoanalisi

Volume LXVIII – 2 – Aprile-Giugno 2022

EDITORIALE

- ALFREDO LOMBARDOZZI 309
- PAOLA CAMASSA: Linking: biologia del piacere e corpo erogeno 315
- MAURIZIO BALSAMO: Necessità e finzione dell'*après-coup* 337
- BARBARA PIOVANO: Dialogo intersoggettivo implicito e dialogo verbale.
Il contributo delle neuroscienze ad un approccio analitico
alla sofferenza psicocorporea 355
- ANTONIO BUONANNO, FAUSTA CALVOSA, ANDREA NARRACCI: La teoria
dell'«oggetto che fa impazzire» di Badaracco: i Gruppi di Psicoanalisi
Multifamiliare nella clinica della psicosi 375
- ANTONIO ALBERTO SEMI, ANNALISA AMADORI, LORELLA CERUTTI,
PIERLUIGI MORESSA, MARIA MOSCARA, ADRIANA RAMACCIOTTI,
TIZIANA ZANNATO: Esperienza di soddisfacimento e «intendersi».
Una ipotesi sull'Es a partire da una rilettura del *Progetto
di una psicologia* (1895) 393
- NOTE STORICO-CRITICHE**
- MARIA PIERRI: Introduzione 407
- RITA CORSA, PIERPAOLO MARTUCCI: Freud e Lombroso. Tracce inedite
di un confronto mancato 411
- ROBERTA GUARNIERI: Nathalie Zaltzman. Brevi note introduttive 433
- BARBARA DE ROSA: Nathalie Zaltzman: la sfida del *Kulturarbeit*
tra testimonianza ed ascolto 437
- FOCUS: WINNICOTT «POLITICO»**
- MATTHEW H. BOWKER, AMY BUZBY, CARMELO COLANGELO, PAOLO
FABOZZI, RICCARDO GALIANI, DAVID McIVOR, SALLY SWARTZ 455

L'INCONSCIO: PROCESSI E PROSPETTIVE

- PAOLO CHIARI: Introduzione 513
IRENE RUGGIERO: Inconscio – inconsci in una prospettiva relazionale 515
HOWARD B. LEVINE: La psicoanalisi e il non rappresentato. Cornice, sito e processo 529

RECENSIONI

- RONNY JAFFÈ: *Haggadah di Pesach* (illustrazioni di Micol Nacamulli) – di Dario Coen, Rav. Roberto Della Rocca, Alberto Sonnino (2021) 553
ELISABETTA MARCHIORI: *Federico Fellini. La vita è sogno, il sogno è vita* – di Angelo Battistini, Cinzia Carnevali, Gabriella Vandi (a cura di) (2020) 559
PAOLA MARION: *Rotture evolutive. Psicoanalisi dei breakdown e delle soluzioni difensive* – di Anna Maria Nicolò (2021) 565
CLAUDIO NERI: *Culture di gruppo. Per un'antropologia del gruppo psicoanalitico* – di Alfredo Lombardozi (2021) 571
MARIA TERESA PALLADINO: *I sogni tipici: metafore affettive della notte* – di Alfio Maggolini (2021) 577
LUIGI SOLANO: *Comunicazione emotiva e processi di cambiamento: Comprendere la psicoterapia attraverso la Teoria del Codice Multiplo* – di Wilma Bucci (a cura di William F. Cornell) (2022) 583

CRONACHE

- MAURO RUMI: *Il Super-Io nella teoria e nella clinica psicoanalitica contemporanea*. Riassunto cronaca pubblicata sul sito web della Rivista di Psicoanalisi. Ciclo di seminari del Centro Torinese di Psicoanalisi, Cronaca Webinar, gennaio-ottobre 2021 591
MARIAGRAZIA CAPITANIO: *Shoah 'Italiani brava gente'*. Centro Veneto di Psicoanalisi, 27 gennaio 2022 597
ALESSANDRA MURA: *Educare alla Memoria. Oltre le ferite*. Macerata, 17 febbraio 2022 603
MARTA PEZZATI: *Quali tracce di creatività nei luoghi di distruzione?* Milano, 23 gennaio 2022 609

NECROLOGIO

- FAUSTA FERRARO: Foto di gruppo con Signora (in ricordo di Mario Donadio, Celestino Genovese e Annamaria Galdo) 619

ERRATA CORRIGE

625

Culture di gruppo. Per un'antropologia del gruppo psicoanalitico
Alfredo Lombardozi

Roma, Alpes, 2021, pagine 140, € 13,00

C*ulture di gruppo: Per un'antropologia del gruppo psicoanalitico* raccoglie alcuni tra i più interessanti articoli, che Alfredo Lombardozi ha scritto nel corso degli ultimi dieci anni. Il volume è completato da due introduzioni, rispettivamente di Giorgio Corrente e di Alessandro Bruni, e da una post-fazione di Roberto Beneduce.

Lombardozi è psicoanalista, terapeuta di gruppo e antropologo, Corrente e Bruni psicoanalisti e terapeuti di gruppo, Beneduce medico ed etnopsichiatra. L'insieme di queste diverse competenze risulta funzionale ad affrontare un argomento tanto complesso come è il rapporto tra psicoanalisi di gruppo e antropologia.

I temi trattati nel libro sono numerosi, ne ricorderò soltanto alcuni: le tendenze distruttive ed i processi creativi che si sviluppano nelle istituzioni di cura, il gruppo come agente che può promuovere o ostacolare il positivo costituirsi dell'identità dell'individuo, la messa a fuoco di una relazione dinamica tra individuo e gruppo (*koinonia*).

Lombardozi affronta questi ed altri temi con intensa partecipazione personale, valendosi della sua conoscenza profonda della antropologia e della psicoanalisi ed anche della filosofia e della mitologia. Egli infine opportunamente apporta al libro i risultati di una lunga ed estesa pratica clinica.

Un esempio di come egli impieghi questi diversi apporti è offerto dal capitolo in cui utilizza il mito di Dioniso come possibile chiave per la comprensione di alcuni aspetti che caratterizzano il mondo post-moderno (iper-moderno, ultra-moderno). Mi riferisco all'eccesso, all'avidità etero e autodistruttiva, all'oscillare tra rigido controllo e sfrenato vitalismo, all'uso diffuso di droghe come mezzo per spegnere i dolori, dispensare sonno, indurre oblio dei mali e delle fatiche, procurare l'accesso ad un'altra dimensione che liberi da quella della vita quotidiana.

Lombardozi – nel capitolo – prende avvio da alcune indicazioni di Francesco Corrao. Egli, in *Modelli della cura. Mito Passione Memoria*, aveva posto in evidenza che il mito di Dioniso è un «sistema ideativo» fortemente corrispondente

agli elementi 'passionali' che caratterizzano il modo in cui operano alcune funzioni del gruppo nel tempo della ultra-modernità. Tali elementi passionali operano a livello macro, a livello microsociale e anche a livello della psiche individuale. In sintesi, il mito di Dioniso – secondo Corrao – permette di capire la condizione umana nella ultra-modernità.

Corrao sottolinea, inoltre, che la dimensione edipica e le configurazioni psichiche relative al mito di Edipo, sebbene non siano del tutto assenti, tuttavia sono meno centrali nell'ultra-modernità. L'impiego del mito di Edipo, tanto importante nel pensiero psicoanalitico di Freud, è divenuto quindi uno strumento di comprensione non del tutto adeguato a capire i movimenti psichici, quando ci confrontiamo con il tipo di socialità diffuso nella ultra-modernità.

Alfredo Lombardozi, riprendendo il discorso di Corrao, mette in luce che il mito di Dioniso, in quanto mito originario, rimanda ad una dimensione storico-culturale di culti a carattere agrario, specifici delle società arcaiche, denotati dal ricorso a rituali, che mettono in scena il caos e una condizione di libertà sul piano sessuale e alimentare. Sono rituali che si basano sull'eccesso, sull'ebbrezza e anche su forme di crudeltà e di 'crudeltà', come quelle di sbranare selvaggina 'cruda' e non 'cotta'. I Satiri, le Menadi e lo stesso dio Dioniso, si lasciano andare a comportamenti che interrompono l'ordine culturale per creare, anche se temporaneamente e 'ritualmente', uno spazio per il caos.

Lombardozi osserva che Dioniso, come figura mitica, ha caratteristiche molto speciali. Ad esempio, nasce in due tempi; la madre Semele muore partorendolo e Zeus salva l'embrione cucendolo nella sua coscia fino a che diviene maturo per la sua seconda nascita.

Un altro elemento, ricordato da Lombardozi, è il fatto che i Titani inducono Dioniso bambino a distrarsi, mostrandogli uno specchio dove scopre la propria immagine e approfittano della sua distrazione per farlo a pezzi e sbranarlo. Questo smembramento, peraltro, non provocherà la sua morte definitiva, ma comporterà una forma di riagggregazione e rinascita, come viene narrato nella versione del mito di Dioniso nei misteri orfici.

Voglio aggiungere, a quanto è stato messo in evidenza da Corrao e Lombardozi, alcune altre caratteristiche del mito di Dioniso, che a me sono parse particolarmente interessanti per il tentativo di farne uno strumento di lettura dell'ultra-modernità. Mi varrò della variante del mito narrata da Euripide.

Ne *Le Baccanti*, l'ultima tragedia scritta prima della morte, Euripide ne fornisce una versione molto toccante. Gli avvenimenti sono visti prevalentemente dal

punto di Penteo, il re di Tebe che si oppone a Dioniso. Per Penteo, Dioniso non è un dio, come pretende; è invece uno straniero, un truffatore, un effeminato che viene dall'Oriente.

Penteo, uomo guidato dalla «ragione» (ragionevolezza?) e garante della legge della città, si oppone dunque alle richieste di Dioniso di essere considerato e trattato come oggetto di culto.

Le sue rivendicazioni e la rabbia distruttiva che segue al rifiuto di Penteo possono essere meglio capite se – seguendo la narrazione di Euripide – risaliamo ad alcuni avvenimenti della vicenda passati da tempo.

Semele, figlia di Cadmo e Armonia, divenne amante di Zeus e con lui concepì Dioniso. La dea Era, gelosa della relazione tra Zeus e Semele, prese le sembianze della sua nutrice e la convinse a chiedere a Zeus di apparirgli come dio e non come mortale. Zeus cercò di dissuaderla, ma Semele insistette per vederlo in tutto il suo splendore. Così Zeus, che aveva promesso di accontentare ogni sua richiesta, si trasformò, e Semele fu incenerita dalla sovraumana luce che ne emanava.

Dioniso è venuto a Tebe (anche) per riscattare il «buon nome» della madre e prendere vendetta su chi l'aveva calunniata. Le sorelle di Semele, per invidia, infatti, avevano sparso la voce che Dioniso era nato dal rapporto tra Semele e un uomo mortale. La storia dell'incontro con Zeus era solo uno stratagemma per mascherare la «scappatella». Anche la natura divina di Dioniso era quindi un'invenzione. Egli è un comune mortale; anzi meno di un comune mortale, è un figlio illegittimo.

La drammaticità della narrazione, che Euripide via via presenta ne *Le Baccanti*, dipende dalla posizione incerta ed instabile in cui all'inizio viene presentato Dioniso: è uno straniero, un impostore, un furfante oppure è un essere divino, il figlio del più potente degli dei dell'Olimpo? Anche Penteo è mostrato in una posizione ambigua e instabile: è un uomo che si fa guidare dalla ragione oppure è un caparbio che si ostina a non credere ad una «sapienza» più ampia e profonda della ragione stessa?

La tragedia si sviluppa sino al suo finale sacro, sanguinoso e terribile. Dioniso affascina e rende folli le donne della città. Queste, invasate, abbandonano Tebe e salgono sul vicino monte Citerone. Qui compiono riti capaci di fare sgorgare vino dalla roccia. Praticano una sessualità attiva ed anche brutale. Assaltano una mandria di mucche, squartandole vive con forza sovraumana. Invadono i villaggi circostanti, devastando tutto, rapendo bambini e mettendo in fuga gli abitanti.

La rabbia vendicativa di Dioniso si rivolge poi direttamente contro Penteo. Lo induce a spiare le Baccanti. Gli suggerisce che per farlo è meglio che si mascheri da

donna. Sul Citerone, aizza poi contro di lui le donne. La prima che infierisce è sua madre Agave, che gli spezza un braccio. Le altre si avventano su di lui smembrandolo. Penteo non muore da eroe, come i protagonisti di altre tragedie di Euripide; nel momento finale, è mascherato da donna. Il suo corpo, la sua «persona», la sua dignità e la sua «ragione» sono fatti a pezzi.

Cercherò ora di estrarre dalla narrazione alcuni punti che mi sembrano utili per avvicinarsi a comprendere la condizione dell'uomo nella sovra-modernità.

I Greci distinguevano la conoscenza di nozioni e fatti, dalla saggezza la capacità di capire cosa sia davvero importante e di conseguenza quale sia il miglior modo di vivere. Indicavano col termine (*sophòn*) la prima e utilizzavano la parola (*sophía*) per parlare della seconda. Possedere la conoscenza (*sophòn*) non significa necessariamente possedere anche la saggezza (*sophía*). Nella versione del mito di Dioniso, narrata da Euripide, *sophòn* e *sophía* sono contrapposte. Penteo è il rappresentante della conoscenza di nozioni e fatti. Non possiede invece alcuna saggezza; gli è impossibile accedervi. Quando il Coro, Tiresia e Cadmo gli propongono di essere saggio si dimostra completamente incapace di ascoltare. Dioniso a mio avviso non è un rappresentante della *sophía*. Egli – il dio del vino, del teatro e del piacere fisico – rappresenta la forza vitale, il rinnovamento della natura, l'accesso a una libertà non costretta da vincoli sociali e culturali. Quando Penteo gli nega il riconoscimento e qualunque legittimità, Dioniso mostra i suoi aspetti crudeli, violenti e dirompenti.

Io ritengo che la post-modernità corrisponda all'incapacità di trovare una concordanza tra *sophòn* e *sophía* e che la rigida chiusura alle espressioni di ebbrezza, piacere e rinnovamento della vitalità porti al loro manifestarsi in forme violente. Le persone rimangono così intrappolate tra rigido controllo e aspetti violenti della vitalità.

Il secondo tratto, per cui mi sembra possibile accostare il mito di Dioniso alla post-modernità, è quello del narcisismo e delle espressioni che lo accompagnano: la fragilità e l'estrema vulnerabilità. Queste si manifestano nella pretesa di Dioniso di essere ritenuto un essere divino. Il suo narcisismo si mostra anche nella rabbia che si scatena in lui di fronte alla frustrazione suscitata dal rifiuto di Penteo.

Questi caratteri (fragilità, vulnerabilità, reazioni di rabbia violenta) sono stati messi in luce da Christopher Lash in *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*.

Richard Sennett ha ampliato ed approfondito il discorso. Ne *Il declino dell'uomo pubblico* ha mostrato come l'eccessiva e cieca fiducia nella spontaneità e nel-

l'autenticità hanno corroso la posizione sociale dell'uomo e via via ridotto lo spazio del confronto. L'uomo post-moderno, dunque, non ha dove e con chi discutere e confrontarsi.

Heinz Kohut, in *La cura psicoanalitica*, ha riformulato l'idea di narcisismo e indicato un nuovo approccio per affrontarlo nella cura psicoanalitica.

Il terzo ed ultimo elemento cui voglio accennare è lo *sparagmòs* (dilaniare, smembrare, fare a pezzi). Questo rito, destinato a rianimare le forze della comunità e dei campi, ha perso nella post-modernità il suo carattere sacro. Non è più neanche condividere il cibo e diventare commensali della divinità, come dice Freud in *Totem e Tabù*. Al posto dello *sparagmòs* e della «comunione», nell'epoca post-moderna regna la frammentazione. Questa si estende dal campo sociale a quello interpersonale ed anche all'intrapsichico.

A maggior ragione e con più convinzione, la mia gratitudine va agli amici, ai colleghi come Alfredo, con i quali posso discutere, confrontarmi, condividere ed anche litigare.

Claudio Neri

Via Cavalier d'Arpino, 26

00197 Roma

e-mail: claudiogiorgioneri@gmail.com