

Formazione e trasformazioni nei gruppi analitici (1989)

di Diego Napolitani*

Introduzione a cura di Elisabetta Sansone**

[Ricevuto il 11/05/2023]

Accettato il 06/06/2024]

Riassunto

L'autore evidenzia l'ancoraggio del modello psicoanalitico classico al paradigma epistemologico della semplicità lineare, ovvero dell'originarietà. La "semplicità" di un'interpretazione intesa come *traduzione* univoca del linguaggio inconscio entra inevitabilmente in crisi di fronte al gruppo, realtà che può essere "abbracciata" soltanto attraverso un'epistemologia della complessità. L'autore descrive gli ordini di complessità specificamente esperibili in un setting grupale (intero/parte, soggetto-osservatore/oggetto-osservato), i quali si intrecciano inscindibilmente con la complessità identificatoria (*gruppalità interne*). L'interpretazione, nella sua visione, è piuttosto un *atto narrativo o costruttivo* in cui ciascuno dei partecipanti alla relazione analitica dà significato alla propria esperienza di attraversamento di quella "materia grupale" di cui egli stesso fa parte. Egli si sofferma quindi sui concetti di formazione e con-formazione per sostenere che una pratica analitica che si muova in un orizzonte narrativo-

* Psichiatra e psicoanalista (Napoli, 1927-Milano, 2013). Fondatore nel 1974 dell'AMAG (Associazione Milanese Analisti di Gruppo) e nel 1980 della SGAI (oggi Società Gruppo-Antropoanalitica Italiana). Direttore dal 1982 al 2012 della Scuola di Formazione in Psicoterapia Gruppoanalitica (riconosciuta dal MUR nel 1988).

** Psicologa, psicoterapeuta, socio ordinario supervisore e responsabile editoriale della SGAI; vicedirettrice della Scuola di Formazione in Psicoterapia Gruppo-antropoanalitica (via Enzo ed Elvira Sellerio, 38 – 90141 Palermo); elisabettasansone.2@gmail.com

Gruppi/Groups (ISSNe 1972-4837), 1-2/2023
DOI: 10.3280/GRUOA1-2-2023OA21208

SAGGI

ermeneutico, privilegiando metodicamente l'esperienza vissuta, si caratterizza necessariamente come una *pratica trasformativa* delle relazioni presenti nel campo analitico, un processo che implica la messa in crisi per tutti gli interlocutori delle rispettive "formazioni" pietrificate. In questa reciprocità formativa la posizione specifica dell'analista si fonda su una maggiore "capacità negativa" che gli consente di mantenere viva la sua funzione di "supervisore" degli atti interpretativi.

Parole chiave: Complessità, Gruppi, Interpretazione, Formazione, Trasformazione, Ermeneutica.

Abstract. *Formation and transformations in analytical groups*

The Author highlights the anchoring of the classical psychoanalytic model to the epistemological paradigm of linear simplicity, or originality. The "simplicity" of an interpretation understood as the univocal *translation* of unconscious language inevitably comes into crisis in the face of the group, a reality that can only be "embraced" through an epistemology of complexity. The author describes the orders of complexity specifically experienced in a group setting (whole/part, subject-observer/object-observed), which are inextricably intertwined with the identificatory complexity (internal group dynamics). In his view, interpretation is rather a *narrative or constructive act* in which each participant in the analytical relationship gives meaning to their own experience of traversing that "group material" of which they are a part. He then focuses on the concepts of formation and con-formation to argue that an analytical practice moving within a narrative-hermeneutic horizon, that methodically prioritizes lived experience, is necessarily characterized as a *transformation practice* of the relationships present in the analytical field, a process that implies a crisis for all interlocutors of their respective petrified "formations". In this mutual process of formation the specific position of the analyst is based on a greater "negative capability" that allows them to keep alive their function as a "supervisor" of interpretative acts.

Keywords: Complexity, Groups, Interpretation, Formation, Transformation, Hermeneutics.

Introduzione

Nella relazione "Formazione e trasformazioni nei gruppi analitici", presentata nel 1989 in occasione di un convegno della COIRAG, Diego Napolitani si sofferma in premessa su quella "materia gruppale" che la psicoanalisi degli albori aveva tagliato fuori dal proprio ambito operativo, non per confinarla a fenomeno sociologico ma per riconcepirla come radicale tratto antropologico.

Tale “materia”, i cosiddetti dati empirici che l’analista incontra nei diversi *setting* in cui opera – che si tratti di relazioni con individui o coppie, famiglie o gruppi – può rappresentarsi soltanto a partire da un’*esperienza vissuta* e la sua matrice è costitutivamente transpersonale.

Il riferimento è prima di tutto alla *complessità identificatoria* che ciascun essere umano incarna, secondo l’Autore, nel suo essere singolarmente espressione di “gruppalità interne” (Napolitani, 1987). Con questa nota locuzione egli risignifica le fondamenta identitarie come una molteplicità di relazioni identificatorie storicamente definite le quali, a seconda delle specifiche configurazioni relazionali di cui l’individuo partecipa, si articolano di volta in volta in un “con-divenire” insieme all’altro in maniera indefinitamente aperta.

Tale matrice identitaria equivale a un vero e proprio dispositivo di codifica di sé e dell’altro e del proprio rapporto con il mondo.

Nell’intervento qui introdotto Napolitani definisce quindi il lavoro analitico come una *prassi formativo-dialogica* che non intende promuovere un processo di *con-formazione* a norme, aspettative o codici prestabiliti ma che si propone come specifico obiettivo *trasformativo* lo sviluppo delle capacità riflessive di tutti partecipanti all’incontro analitico al fine di riattraversare quella “materia gruppale” di cui ciascuno è parte nel suo divenire-con-l’altro.

«Nel paradigma della complessità, trasformare significa modificare un campo relazionale (e non oggettivisticamente un paziente) quando questo campo risulta costretto da un’eccedenza di senso pietrificato (il transfert, l’eccedenza dell’identico, la coazione a ripetere). Questa modificazione avviene in un dialogo *ri-flessivo* attraverso il quale ciascun individuo si pone nella condizione (o può assumere la *possibilità*) di emergere dal campo gruppale esterno e interno, di distinguerlo distinguendosi, e di dare quindi un suo proprio senso originale, storicistico, all’eccedenza di senso pietrificato nel quale si trovava inserrato» (v. *infra*, p. 19).

A partire dal testo chiave *La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita* (Napolitani, 1999), l’Autore proporrà in seguito una ri-lettura del termine “formazione” sul calco della parola di origine greca “morfogenesi”, istituendo un parallelismo con la biologia.

«La pratica analitica, in questa prospettiva, ha tratti isomorfi alla condizione embrionica dell’uomo, in quanto è una pratica morfogenetica che coinvolge, personalmente e reciprocamente, analista e paziente collegati da una comune evocazione dei propri “defunti” (delle proprie storie, ideologie, *common sense*, teorie, saperi psicoanalitici) e dal comune impegno di attraversarne le trame – una, cento, mille volte – finché l’inespresso, raggrumato nel già noto, non venga raccolto come organizzatore di nuove forme di esistenza» (Napolitani, 1999, p. 252).

Il concetto di *formazione*, nella descritta accezione di una reciprocità tra l'analista e i suoi interlocutori, assumerà negli anni Duemila un rilievo sempre più centrale nel modello gruppo-antropoanalitico di Napolitani, andando a qualificare la pratica analitica come una prassi formativo-trasformativa che si distingue sia dalle procedure terapeutiche ancorate a paradigmi di tipo fisiologico-medicalistico sia rispetto all'insieme più generale delle pratiche fenomenologico-ermeneutiche.

Per un approfondimento della tematica e delle sue implicazioni cliniche e metodologiche si rimanda all'ultima edizione di *Individualità e gruppaltà* (2023), arricchita dell'articolo sopra citato e di una "Prefazione" (Sansone, 2023) che, connettendo i costrutti fondamentali del suo originale modello gruppoanalitico con i successivi sviluppi antropoanalitici, si propone di offrire uno sguardo prospettico sul pensiero di Diego Napolitani.

Formazione e trasformazioni nei gruppi analitici (1989)

Nel capitolo ottavo: "La tecnica classica e la sua evoluzione", del *Trattato di psicoanalisi* (Semi, 1988), Anteo Saraval attribuisce le differenti teorizzazioni sulla tecnica psicoanalitica e le conseguenti strategie nella pratica clinica a impostazioni ideologiche di fondo di cui ciascun analista è, più o meno consapevolmente, portatore. Pur non approfondendo il concetto di *impostazione ideologica*, egli ne distingue di quattro tipi, in relazione al modo di connotare la pratica psicoanalitica:

- 1) *psicoanalisi come terapia*, in cui l'obiettivo strategico è quello di dare una "risposta alla sofferenza psichica";
- 2) *psicoanalisi come trattamento rieducativo*, il cui modello di riferimento è sostanzialmente quello di Alexander e French che indicano nelle "esperienze correttive" dell'analisi il tramite per una rieducazione emotiva;
- 3) *psicoanalisi come processo di conoscenza*, inteso come disvelamento di "parti di sé non note" originatesi nell'infanzia e quindi trascinate nel mondo interno e attivate nevroticamente come inconsapevole "presenza del passato";
- 4) *psicoanalisi come processo maturativo*, in cui la maturazione consiste nel raggiungimento di un'organizzazione libidica (la genitalità) supposta essere il traguardo ideale del vitalismo psichico, e che si manifesterebbe nei termini dell'"individuazione" e dell'"emancipazione".

Alcune annotazioni. Mentre che per le ultime tre "ideologie" Saraval fa riferimento a particolari costrutti teorici presenti già in Freud e sviluppati poi

dalle diverse scuole psicoanalitiche, per la prima “ideologia” non c’è altro riferimento che la motivazione fantasiosa del paziente di “guarire” da una malattia e la “onnipotenza e maniacalità” dell’analista che aspira a essere terapeuta “guaritore” o “stregone”.

Saraval esordisce parlando delle impostazioni ideologiche da cui derivano modelli e strategie tecniche, pur affermando «che nessun analista aderisce rigidamente a una delle ideologie illustrate senza tener conto anche delle altre» (Saraval, 1988, p. 539); in seguito però egli non tiene più in alcun conto il suo dichiarato soggettivismo ideologico e pone le cose come se la psicoanalisi fosse per suo intrinseco statuto l’una e/o l’altra delle quattro epistemologie, da cui deriverebbero le corrispondenti motivazioni nell’analista, sostenendo:

«Poiché la psicoanalisi è contemporaneamente terapia, educazione, conoscenza e maturazione, è chiaro che nello psicoanalista si ritrovano sempre una o tutte queste motivazioni: tendenze riparative, voyeuristiche e di identificazione con un buon genitore» (Saraval, 1988, p. 544).

In altri termini: poiché la psicoanalisi è questo o quello chi intende praticarla non può non rispecchiarne lo statuto o non conformarsi a esso.

Le quattro ideologie hanno in comune un paradigma epistemologico che è quello della semplicità lineare, ovvero della *originarietà* (ogni cosa è definibile per la sua origine e/o per la sua causa). Nessuna menzione viene fatta del grande problema che agita e sovverte i canoni tradizionali nel dibattito scientifico moderno: al paradigma delle origini e delle particelle elementari si aggiunge oggi quello della *complessità*, per cui il procedere teoricamente, in ogni regione del sapere, non può più coincidere esclusivamente col *comune senso della realtà*, che nella nostra cultura è appunto supportato dal principio della “originarietà”. La complessità non si sostituisce alla linearità, ma una prospettiva si aggiunge all’altra in una contraddittorietà non risolvibile, ma indefinitamente problematica.

Benché l’interpretazione sia l’atto analitico per eccellenza, a essa sono dedicate poche e scarse pagine sia nel capitolo redatto da Saraval che nell’intero volume. Ci si può dare un senso di questa povertà espositiva quando si rifletta sul fatto che la psicoanalisi “classica” tratta l’interpretazione come «il risultato della sola “traduzione”, che l’analista compie sulla base delle proprie conoscenze teorico-cliniche del linguaggio inconscio» (Saraval, 1988, p. 549). La maggiore attenzione viene rivolta ai momenti comunicativi dell’interpretazione (insight sintonico, oggetto dell’interpretazione, timing, forma e linguaggio). L’interpretazione intesa come traduzione è quindi un’operazione univoca

che conferma il fondamento del pensiero psicoanalitico nell'alveo epistemologico della semplicità.

Nella situazione di gruppo, diceva Bion, si manifestano fenomeni che nella situazione di coppia sono di più difficile rilevazione. Si può aderire o meno alla specifica teoresi degli assunti di base, come fenomeni tipicamente osservabili in gruppo, ma la complessa storia dei tentativi di applicazione del modello psicoanalitico ai gruppi mette comunque in evidenza, al di là delle ipotesi bioniane, la particolare difficoltà di adottare anche per i gruppi la "semplicità" del modello classico della psicoanalisi. Sempre che non si voglia artificiosamente *semplificare* la situazione gruppale, o trattando il gruppo "come se" fosse un individuo solo, o trattando i singoli individui "come se" ciascuno fosse di volta in volta solo di fronte all'analista, o trattando la pratica analitica che vi viene svolta "come se" fosse una "semplice psicoterapia" (?) la situazione gruppale si presenta come una realtà che il senso comune e le sue sofisticazioni dottrinarie non riescono ad "abbracciare". Per "abbracciare", cioè, la complessità della situazione gruppale si rende necessario l'uso di un paradigma epistemologico "complesso": è suggestivo, a questo proposito, riflettere che il termine "complesso" deriva etimologicamente dal verbo latino *complecti* che significa "abbracciare".

Ciò che resta fuori dal senso comune (ovvero ciò che non è spiegabile secondo "originarietà") tende o a restare connotato come insensatezza, o richiede, per essere rimesso nel circolo delle comunicazioni umane, il contributo di un *senso non-comune*. Tra "comune" e "non-comune" corre qui, per intenderci, lo stesso tipo di differenza che corre tra causa e caso, tra ordine (e le sue leggi) e disordine (e i suoi eventi), tra razionalità e irrazionalità (o meglio, trasrazionalità), tra "identico" e "autentico" ecc. Questi binomi sono regolarmente esplorati dal senso comune, e mentre che essi restano sospesi nella loro antinomicità in alcune particolari avventure dello spirito, come quelle artistiche o mistiche, essi tendono invece a essere ridotti al primo dei due termini di cui sono composti dal pensiero scientifico positivista (dove era il caso sarà la causa, e così via, in perfetto accordo con il motto freudiano «dove è l'Es sarà l'Io»).

Senza entrare nel merito della specifica complessità della situazione gruppale, voglio qui solo accennare al fatto che la contraddizione immanente nell'esperienza di ciascun individuo in gruppo consiste nel suo essere simultaneamente soggetto singolare e membro di un corpo collettivo, interezza e parte, perenne fonte di disordine ed elemento costitutivo dell'ordine gruppale. A questa doppiezza esperienziale va aggiunta un'altra doppiezza, quella di essere simultaneamente oggetto e soggetto di ascolto e di osservazione, in assoluta reciprocità con ciascuno degli altri membri del gruppo.

Queste due strutture (*intero/parte* e *osservatore/osservato*) si articolano tra loro con diverse accentuazioni: ciascuno può essere alternativamente osservatore in nome e con l'occhio del gruppo (le ideologie) o in nome e con l'occhio "proprio", così come può essere osservato in quanto parte (una certa parte) del gruppo o in quanto singolarità. Così, inoltre, egli può essere osservato da un occhio "grupale" (o ideologico) o da un occhio soggettivo e personale, tenendo presente che il proprio modo di osservare risente fortemente del come il proprio sguardo viene ri-guardato o intenzionato dall'ambiente. Tutte queste vicende convergono verso quel nucleo problematico del pensiero scientifico (sia in campo antropologico che in quello "naturalistico") che si riassume nella crisi radicale della distinzione "forte" tra soggetto e oggetto.

A questi ordini di complessità (*intero/parte*, *soggetto-osservatore/oggetto-osservato*) che sono specificamente connessi con la situazione grupale in quanto dato sociologico, bisogna aggiungere la *complessità identificatoria*, espressione con la quale ho altrove indicato il fatto che l'individuo è uno e molteplice, in relazione al suo essere il singolare portatore di "gruppalità interne", in modo indipendente dal fatto di essere solo, in coppia o in gruppo.

Ma la complessità identificatoria tende a manifestarsi in modi diversi a seconda della situazione relazionale attuale, e in quella grupale essa tende a svolgersi fenomenicamente nei termini di una struttura dinamica, interattiva, di tipo "psicodrammatico".

Questo insieme inscindibile di complessità, di cui possiamo isolare descrittivamente l'uno o l'altro dei vertici fenomenici senza però pretendere di poterli "trattare" separatamente, costituiscono la *materia grupale* che il pensiero riflessivo, potenzialmente presente in ciascun individuo nella situazione analitica, si pone il compito di attraversare, avvalendosi di quegli strumenti logico-operativi che l'analista progressivamente mette a disposizione in quanto elementi costitutivi del proprio bagaglio teorico e metodologico. In altri termini, i modelli teorici che ogni analista adotta diventano gli elementi orientativi o gli *organizzatori linguistici* per i quali è possibile che l'esperienza vissuta da ciascuno nella infinita serie di attraversamenti soggettivi della *materia grupale*, diventi proposta interpretativa linguisticamente compiuta all'interno di un codice di riferimento condiviso.

In questa prospettiva l'interpretazione non è una decodifica di un linguaggio straniero attraverso l'uso di un vocabolario edito una volta per tutte da un certo orientamento (ideologico) di un analista, per cui tutti i membri del gruppo possano fare a gara a chi maneggi con maggiore disinvoltura il vocabolario proposto. Ciò può capitare, ma in tal caso questo accadimento, entrando a far parte della *materia grupale*, si apre a nuovi attraversamenti. *L'interpretazione è, piuttosto, un atto narrativo o costruttivo* (e non ricostrut-

tivo nel senso dell'archeologia freudiana; Spence, 1987) in cui ciascuno parla della propria esperienza di attraversamento di quella *materia gruppale* di cui egli stesso, nei tempi e nei modi più svariati, fa parte. Per far ciò l'interpretazione si avvale di quella sintassi teoretica che l'analista propone come strumento dialogico-ermeneutico utilizzabile in quella piccola comunità, cercando costantemente di non assumerla come verità "scientifica" immutabile da dover sperimentalisticamente verificare o a cui doversi conformare.

In questa prospettiva la pratica analitica consiste in una *pratica di formazione* dei membri del gruppo nei termini dello sviluppo delle capacità di ciascuno di dare un senso narrativamente compiuto alle proprie esperienze di attraversamento, assumendo in modo non pedissequamente ripetitivo (in ciò consiste la differenza tra "formazione" e "con-formazione", come vedremo in seguito) il modello narrativo e le sintassi proposizionali che l'analista del gruppo è andato via via proponendo. Che poi questa pratica di formazione possa essere da qualcuno adoperata all'interno di un proprio progetto professionistico, ciò riguarda una scelta esistenziale di questo qualcuno e non il metodo in sé che resta uguale per tutti. Il considerare l'analisi come un processo di formazione in termini ermeneutico-narratologici non si sottrae a quella medesima ipotesi ideologica che Saraval sottolinea in qualsiasi opzione pragmatica ma questa prospettiva presenta il vantaggio di inserire a pieno titolo teorie e pratiche psicoanalitiche nel moderno dibattito epistemologico, sottraendole al loro tradizionale arroccamento per una iperspecificità (metafisica) delle loro procedure.

Questo tipo di pratica formativo-dialogica in cui ogni componente del gruppo va progressivamente sviluppando una sua capacità conoscitiva, in senso ermeneutico, di sé in relazione con gli altri, mette l'analista nella condizione di esercitare nel gruppo un'attività prossima a quella del supervisore, inteso come il garante della conservazione di un setting oltreché come il propositore – discreto – di una sintassi narrativa, e non inteso quindi come *colui-che-sa* e che giudica il giusto e l'ingiusto, il vero e il falso in funzione della maggiore o minore fedeltà delle proposte narrative altrui al proprio sapere (Corrao, 1984).

Esulerebbe dai limiti della mia relazione ogni riferimento al *rebound* che la mia pratica con i gruppi in questa ottica ha avuto sull'intero procedere del mio pensare psicoanaliticamente, e quindi sul fatto che sempre più chiaramente si è andata attenuando per me la differenza di significati e di metodo esistenti tra il setting gruppale e quello di coppia. Ciò che mi sembra, però, di poter oggi sostenere è che il setting gruppale facilita, per la piena attualità della combinatoria dei tre binomi della complessità antropologica (intero/parte, osservatore/osservato, singolarità/gruppaltà), una pratica ermeneutica e formativa nel senso più su indicato.

Queste premesse indicano l'orizzonte epistemologico e teoretico all'interno del quale acquista un senso specifico il concetto di *trasformazione*. Esso occupa l'area delle finalità o del progetto che implicitamente qualificano l'incontro analitico (a differenza di altri incontri: contentivi, consolatori, supportivi ecc.).

Nel paradigma fisiologico o dell'"originarismo", trasformare ha un carattere transitivo-oggettuale (qualcuno trasforma qualcun'altro) e significa per lo più favorire uno sviluppo mentale che si suppone "bloccato" (ad es. lo sviluppo della coscienza rispetto all'inconscio, secondo la formula «dove è l'Es sarà l'Io»), per cui la trasformazione psichica ricalca il modello della maturazione biologica (infante-pubere-adolescente-adulto/fasi orale-anale-fallica-genitale).

Nel paradigma della complessità, trasformare significa modificare un campo relazionale (e non oggettivisticamente un paziente) quando questo campo risulta costretto da un'eccedenza di senso pietrificato (il transfert, l'eccedenza dell'identico, la coazione a ripetere). Questa modificazione avviene in un dialogo *ri-flessivo* attraverso il quale ciascun individuo si pone nella condizione (o può assumere la *possibilità*) di emergere dal campo grup-pale esterno e interno, di distinguerlo distinguendosi, e di dare quindi un suo proprio senso originale, storicistico, all'eccedenza di senso pietrificato nel quale si trovava inserrato.

Ma torniamo un momento a riflettere sul concetto di "formazione": esso può indicare uno *stato*, cioè l'insieme dei codici genetici, etnici, famigliari, istituzionali e tecnico-operativi che definiscono, in ogni dato momento, l'identità complessiva dell'individuo. Ma per formazione possiamo anche intendere un *processo*, inteso come apprendimento di nuovi codici (le "in-formazioni") e il loro simultaneo utilizzo in *esperienze* pratiche (ad es. un corso di formazione nel nostro campo professionale comprende lezioni, ma anche seminari, laboratori esperienziali, e, principalmente, supervisioni cliniche).

Ma se la formazione, intesa come processo e non come stato, implica la dimensione dell'esperienza, bisogna ulteriormente procedere nell'avviata discriminazione tra campi semantici che la medesima parola prospetta. Sulla parola "esperienza" mi sono altrove (Napolitani, 1987) soffermato dettagliatamente: voglio qui solo ricordare che possiamo intendere, con il medesimo termine, due dimensioni affettive e conoscitive radicalmente diverse. Si può parlare dell'esperienza come di:

«quel particolare modo della conoscenza che si connette con una prassi, (che scaturlisce quindi) dall'impatto singolare di un uomo con altri uomini, o con se stesso o con qualsiasi altra cosa che, emergendo da un'opaca ovvietà, si fa rilevante nel suo pensiero e nella sua memoria. (...) Ogni sorta di conoscenza sperimentale presuppone

dunque che il soggetto conoscente sia solidamente piantato con i piedi su quella stessa terra sulla quale si muovono gli oggetti che egli ri-conosce o si accinge a riconoscere, e presuppone al contempo che il soggetto disponga di categorie razionali consolidate e di capacità mnestiche e associative tali da trasformare ogni impatto rilevante con il mondo in un nuovo nodo di connessioni conoscitive. Attraverso questi nodi si intrecciano tra loro i fili dei saperi settoriali, e si istituisce così, “sperimentalmente”, quella rete di sicurezza a cui ciascun individuo affida la certezza ontologica del proprio esserci nel mondo, grazie alla quale egli può affrontare il vuoto dei suoi successivi slanci verso l’ignoto» (Napolitani, 1987, pp. 27-28).

Questo tipo di esperienza empirico-razionale va confrontato con quell’altra forma di esperienza che, a partire da Husserl, Scheler e Dilthey, viene definita *esperienza vissuta*:

«(...) essa è la più primitiva unità universale di coscienza in quanto fonda senza mediazioni riflessive o razionali il proprio sentirsi in relazione con il mondo, sulla cui base si istituiscono in seguito i pensieri categoriali connessi con le esperienze empiriche. Essa delimita cioè come primo atto psicologico il campo interattivo tra individuo e mondo nei termini di quel “sentire perturbato e commosso” (Vico) che è lo *stupore* nel quale si dischiude ogni atto di conoscenza simbolica. (...) Questo fare selettivo e *inventivo* [l’esperienza vissuta *eventualizza* il mondo, per cui l’*evento* va inteso come l’oggettivazione di un *inventum*] contiene dunque in sé una qualità finalistica per la quale Husserl parla di costitutiva “intenzionalità” dell’esperienza vissuta. Ma questo finalismo non è inscritto in una sequela di atti o pensieri miranti a uno scopo sopravvivenziale, bensì indica un’attitudine a ri-fondare il mondo, a ri-organizzarlo secondo la propria espressività, al di là di ogni razionalità economica e di ogni obbedienza a codici istituiti» (Napolitani, 1987, pp. 32-33).

Ogni processo di formazione contiene, o si sostiene per, entrambi i tipi di esperienza, ma tutte le procedure di conoscenza, ivi compresa quella psicoanalitica, che metodologicamente si riferiscono a un “originarismo”, non possono non privilegiare l’esperienza empirico-razionale, e tendono, conseguentemente, a riportare manifestazioni inerenti all’esperienza vissuta nelle categorie razionali proprie dell’esperienza empirica. Seguendo quindi il modo dell’esperienza empirica, il processo di formazione didattica viene “formalmente” distinto dal processo “terapeutico”, ma entrambi tendono a realizzare una pratica di *con-formazione*: allievo o paziente sono entrambi invitati a con-formarsi o uni-formarsi ai codici appresi o alle aspettative desideranti dell’istituzione, o dell’analista, codificante. Nella pratica di “con-formazione” il radicale “forma” ha il senso di modo dell’apparenza, e postulandone uno esatto o ottimale, ci si muove nell’interrogativo “faccio bene o faccio male?”. La “forma” esprime qui un *principio di accidentalità*, perché tratta “immagini”, contrapposte alle “sostanze” o ai “contenuti”, e si muove

quindi nell'universo immaginario. Se, al contrario, la pratica analitica si muove nell'orizzonte narrativo-ermeneutico, privilegiando metodicamente l'esperienza vissuta, il processo di formazione è sin da subito un processo di trasformazione: ai codici informativi via via appresi il soggetto dà forma, ovvero li ri-organizza significativamente nel suo proprio contesto storicistico, nei tempi e nei modi che gli sono propri. Questo dare forma esprime un *principio sostanziale*, cioè di ri-fondazione del reale, per il quale gli elementi particolari, empirici dei fenomeni vengono ricomposti in nuove originali unità di senso. Simbolizzare il mondo significa dunque trasformarlo in "evento" o "insieme di eventi" carichi del potenziale intenzionante che l'originale esperienza vissuta ha loro trasmesso.

In conclusione, la pratica analitica intesa come processo di trasformazione delle relazioni presenti nel campo analitico implica il reciproco esporsi degli interlocutori alla "critica" (alla messa in crisi) delle rispettive eccedenze di forme immaginarie, ovvero delle proprie "formazioni" pietrificate. La posizione specifica dell'analista, pur se all'interno di una reciprocità conoscitiva in senso ermeneutico, consiste nella sua (presumibile) maggiore capacità di tollerare l'indeterminatezza del campo relazionale complessivo, il che si traduce nel non lasciarsi troppo facilmente scivolare lungo il piano inclinato della convenzione pregiudiziale di tipo "originaristico". Questa "capacità negativa" gli consente, in modo del tutto specifico nella situazione grupppale, di mantenere viva la sua funzione di "supervisore" degli atti interpretativi che si vanno compiendo nel gruppo, offrendo così anche ai pazienti quanto Corrao prospetta di offrire ai candidati nella supervisione didattica:

«(...) orizzonti problematici di eventi, e un impegno cooperativo che miri alla ricerca consensuale e paritetica di "griglie" teoriche e metateoriche dialetticamente articolate a uno sfondo concettuale, già acquisito come "corpus" ideazionale-affettivo-linguistico» (Corrao, 1984, p. 584).

Riferimenti bibliografici

- Corrao F. (1984). Sulla supervisione. *Rivista di Psicoanalisi*, 1984, XXX, 4: 581-585.
- Napolitani D. (1987). *Individualità e gruppalità*. A cura di Sansone E., Sesto San Giovanni: Mimesis, 2023.
- Napolitani D. (1999). La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita. In: Sansone E., a cura, *Individualità e gruppalità*. Sesto San Giovanni: Mimesis, 2023.
- Sansone E., a cura di (2023). Prefazione. In: Napolitani D., *Individualità e gruppalità*. Sesto San Giovanni: Mimesis.
- Semi A.A., a cura di (1988). *Trattato di psicoanalisi*. Milano: Raffaello Cortina.
- Spence D.P. (1987). *Verità narrativa e verità storica*. Firenze: Martinelli.