

Prometeo, Epimeteo e il vaso di Pandora: Le radici neoteniche della Psicoanalisi e della Gruppoanalisi

Giuseppe Nucara*

Riassunto:

Il saggio esplora le radici biologiche ed evolutive della condizione umana attraverso il concetto di neotenia, utilizzandolo come chiave di lettura per comprendere la nascita dello psichismo e della cultura. Partendo dal mito di Prometeo ed Epimeteo, l'autore analizza l'incompletezza strutturale dell'essere umano: a differenza degli altri animali, l'uomo nasce in uno stato di "prematuroità fisiologica" e carenza istintuale.

Questa condizione di estrema vulnerabilità, definita da Freud come Hilflosigkeit (stato di impotenza), rende indispensabile il soccorso dell'Altro. Il saggio evidenzia come la relazione primaria con la madre funga da "utero psichico" esterno, necessario per completare una gestazione che la natura ha interrotto precocemente. In questo contesto, la cultura e la tecnica (simboleggiate dal fuoco di Prometeo) non sono semplici aggiunte, ma risposte evolutive necessarie per la sopravvivenza di una specie "incompiuta". Infine, il lavoro collega queste premesse biologiche alla gruppoanalisi, suggerendo che la necessità neotenica di legami duraturi e di riconoscimento amorevole costituisca la base della socialità e dell'identità umana.

Parole chiave: Neotenia, prematurità, incompiutezza, mito, Gruppoanalisi.

** Medico, psichiatra, Gruppoanalista e psicoanalista con funzioni di Didatta della Società Psicoanalitica Italiana (SPI) e dell'International Psychoanalytical Association (IPA). Già Professore presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Roma*

Prometheus, Epimetheus, and Pandora's Box: the neotenic roots of Psychoanalysis and Group-Analysis

Giuseppe Nucara*

Abstract:

This essay explores the biological and evolutionary roots of the human condition through the concept of neoteny, using it as a key to understanding the emergence of the psyche and culture. Drawing from the myth of Prometheus and Epimetheus, the author analyzes the structural incompleteness of the human being: unlike other animals, humans are born in a state of "physiological prematurity" and instinctual deficiency.

This condition of extreme vulnerability, which Freud termed Hilflosigkeit (helplessness), makes the assistance of the "Other" indispensable. The essay highlights how the primary relationship with the mother functions as an external "psychic uterus," necessary to complete a gestation that nature interrupted prematurely. In this context, culture and technology (symbolized by Prometheus's fire) are not mere additions but essential evolutionary responses for the survival of an "unfinished" species. Finally, the work links these biological premises to group analysis, suggesting that the neotenic need for lasting bonds and loving recognition forms the very foundation of human sociality and identity.

Key Word: Neoteny, prematurity, unfinishedness, myth, Group-Analysis

** Medical Doctor, Psychiatrist, Group Analyst, and Psychoanalyst; Training and Supervising Analyst of the Italian Psychoanalytical Society (SPI) and the International Psychoanalytical Association (IPA). Former Professor at the Catholic University of the Sacred Heart in Rome.*

*“Come un marinaio gettato sulla riva
dalla furia delle onde, l’infante umano giace
nudo sulla terra, senza parole, bisognoso
di tutto per vivere, da quando all’improvviso
la natura con le doglie del parto lo spinge fuori
dal ventre materno nei confini della luce,
a riempire la stanza di pietosi lamenti,
perché capisca che il suo fato nella vita sarà
passare attraverso tanto dolore”*
[Lucrezio, *De Rerum Natura*, Libro V]

*“L’esistenza intrauterina dell’essere umano appare, in confronto a quella della
maggioranza degli animali, relativamente più breve; esso viene mandato nel mondo più
incompleto di loro”*
[Freud (1925, 301)]

*“Se il nostro ingresso nella vita è doloroso, lo si deve al fatto che vi entriamo troppo
presto”*
[Pontalis, 1972, 117]

*“Bestie e uccelli accudiscono i loro piccoli,
la madre li nutre, e il padre li difende;
il giovane si congeda e vaga per terra e cielo,
qui si ferma l’istinto, e qui cessano le cure;
il legame si dissolve, ciascuno cerca un nuovo amplesso,
arriva un altro amore, un’altra stirpe.
La prole inetta dell’Uomo esige più lunghe cure;
Questa cura prolungata stringe legami più
duraturi”*
[Alexander Pope, *Un saggio sull’uomo*]

“C’era un tempo in cui esistevano gli dèi, ma non esistevano le stirpi mortali. Quando anche per queste giunse il tempo segnato dal destino per la loro generazione, nell’interno della terra gli dèi le plasmarono, facendo una mescolanza di terra e di fuoco, e degli altri elementi che si possono unire col fuoco e con la terra. E quando si trovarono nel momento di farle venire alla luce, affidarono a Prometeo e a Epimeteo il compito di fornire e di distribuire le facoltà a ciascuna razza in modo conveniente. Ma Epimeteo chiese a Prometeo di poterle distribuire lui da solo: “Quando avrò finito la distribuzione – soggiunse – tu verrai a vedere”. E, così, dopo averlo persuaso, si accinse all’opera di distribuzione. Ad alcune razze diede la forza senza la velocità, e fornì invece le razze più deboli di velocità. Ad altre assegnò armi di difesa e di offesa, mentre per altre ancora, cui aveva dato una natura inerme, escogitò altre facoltà, per garantire la loro salvezza. Infatti, a quelle razze che egli rivestì di piccolezza, diede la capacità di fuggire con le ali, oppure di nascondersi sottoterra; invece a quelle cui fornì la grandezza, diede la possibilità di salvarsi appunto con questa. E anche le altre facoltà distribui in questo modo, in maniera che si equilibrassero. Ed escogitò queste cose

facendo attenzione che nessuna razza si potesse estinguere. E allorché ebbe premunite le varie razze dei mezzi per sfuggire alle distruzioni reciproche, escogitò un espediente perché si difendessero contro le intemperie delle stagioni che manda Zeus, rivestendole di folti peli e di spesse pelli, capaci di difenderle dal freddo e in grado di proteggerle dalle calure, e tali che, quando si coricavano nei loro giacigli, queste servissero da coltri naturali, proprie a ciascuna di esse. E ad alcune fornì zoccoli ai piedi, ad altre pelli dure e senza sangue. Successivamente, fornì cibi diversi per le diverse razze: ad alcune assegnò le erbe della terra, ad altre i frutti degli alberi, ad altre le radici. E vi sono razze cui concesse di divorare altre razze di animali per nutrirsi; e provvide che le prime avessero una scarsa prole, e che quelle che dovevano essere divorate da queste avessero invece una numerosa prole, assicurando la conservazione della razza. Orbene, Epimeteo, che non era troppo sapiente, non si accorse di aver esaurite tutte le facoltà per gli animali: ma a questo punto gli restava ancora la razza umana non sistemata, e non sapeva come rimediare. Mentre egli si trovava in questa *situazione imbarazzante*, Prometeo viene a vedere la distribuzione, e si accorge che *tutte le razze degli altri animali erano convenientemente fornite di tutto, mentre l'uomo era nudo, scalzo, scoperto e inerme [corsivo mio]*" [Platone 1998, 39- 41].

Neotenia della Specie Sapiens: carenze anatomiche, carenze istintuali, infanzia prolungata, immaturità anatomico-costituzionale, aspetto morfologico fetale-infantile

L'essere umano si costituisce dunque già morfologicamente (anatomicamente) come un essere "incompiuto", "imperfetto", "immaturato", nel senso di un essere che già nella sua struttura fisica manifesta il mancato raggiungimento di una piena e completa "maturazione", un "animale non definito", come lo denomina Gehlen (1983, p.88) che così si esprime al riguardo, descrivendo mirabilmente le conseguenze della "grave dimenticanza" di Epimeteo:

“Dal punto di vista morfologico - a differenza di tutti i mammiferi superiori – l'uomo è determinato in linea fondamentale da una serie di *carenze*, le quali di volta in volta vanno definite nel preciso senso biologico di inadattamenti, non specializzazioni, primitivismi, cioè di carenze di sviluppo: e dunque in senso essenzialmente negativo. Manca in lui il rivestimento pilifero, e pertanto la protezione naturale dalle intemperie; egli è privo di organi difensivi naturali, ma anche di una struttura somatica atta alla fuga; quanto ad acutezza di sensi è superato dalla maggior parte degli animali e, in una misura che è addirittura un pericolo per la sua vita, *difetta di istinti autentici* e durante la primissima infanzia *ha necessità di protezione per un tempo incomparabilmente*

protratto. In altre parole: in condizioni *naturali*, originarie, trovandosi, lui terricolo, in mezzo ad animali valentissimi nella fuga e ai predatori più pericolosi, l'uomo sarebbe già da gran tempo eliminato dalla faccia della terra [poiché, a differenza del resto degli animali capaci di vivere e sopravvivere negli ambienti *specifici* per i quali sono altamente *specializzati*], si può dire [che egli] non abbia specializzazioni [anzi, al contrario,] egli consta di una serie di non specializzazioni che sotto il profilo dell'evoluzione biologica appaiono primitivismi [...]. L'uomo è, in quanto essere naturale, irrimediabilmente *inadeguato*. Egli è di una *sprovvedutezza biologica* unica" [corsivi miei] (Gehlen, 1983, p.60)

In questo bel passaggio di Gehlen, sono già racchiusi alcuni dei più significativi elementi (sui quali torneremo più avanti) della condizione neotenic umana: *carenze anatomiche, carenze istintuali, prolungata necessità di cure parentali, immaturità* anatomico-costituzionale tale da conferire all'essere umano adulto un aspetto morfologico "primitivistico", più precisamente, secondo alcuni anatomisti e antropologi, un aspetto morfologico *fetale-infantile*.

Ma quali sono (stati) nella storia dell'evoluzione umana i fattori i che hanno determinato questa costituzione, questa sorta di "mancanza a essere" strutturale dell'essere umano?

"Che cosa è l'essenziale dell'uomo in quanto organismo, e che cosa l'essenziale dell'uomo in quanto forma?", si chiede infatti il filosofo, antropologo e sociologo tedesco Arnold Gehlen (1983, p. 132) riprendendo gli studi e le ricerche esposte dall'anatomico di Amsterdam Lodewijk Bolk nel suo famoso saggio *Das Problem der Menschwerdung (Il problema dell'ominazione)*. Risposta: "L'essenziale della costituzione umana nel suo complesso è [...] il carattere fetale delle forme" (Gehlen, 1983), cioè a dire la ritenzione di tratti fetali in età adulta"¹.

¹ Più precisamente, i caratteri primari fetali e infantili fondanti, secondo la visione di Bolk, l'autentico posto peculiare dell'uomo, sono i seguenti:

faccia appiattita; riduzione o assenza dei peli corporei; perdita di pigmento in pelle, occhi e capelli; forma dell'orecchio esterno; piega palpebrale epicantica; posizione centrale del *foramen magnum* alla base del cranio; cervello molto pesante; persistenza delle suture craniali fino in età avanzata; struttura delle mani e dei piedi; persistenza delle grandi labbra; vagina orientata verso il basso; forma della pelvi; variazioni specifiche della dentizione e delle suture craniali, *in sostanza un insieme di tratti fetali e/o infantili che, secondo Bolk, sono presenti in tutti i primati ma che soltanto nell'uomo vengono conservati nella fase adulta* (corsivo mio) (Montagu A., 1992, p. 316).

A questo processo, che Bolk pone al centro della sua “nuova teoria” sull’evoluzione dell’umanità, l’anatomista di Amsterdam dà il nome di “fetalizzazione”, intendendo sostenere con tale termine l’ipotesi che l’uomo adulto si presenti, dal punto di vista somatico, come il feto di un primate per via del trattenimento, della conservazione e della stabilizzazione in età adulta di tratti morfologici fetali o infantili divenuti fissati e permanenti, mentre nel feto degli altri primati sono solamente transitori per poi “dissolversi” durante lo sviluppo verso l’età adulta (vedi Fig.1).

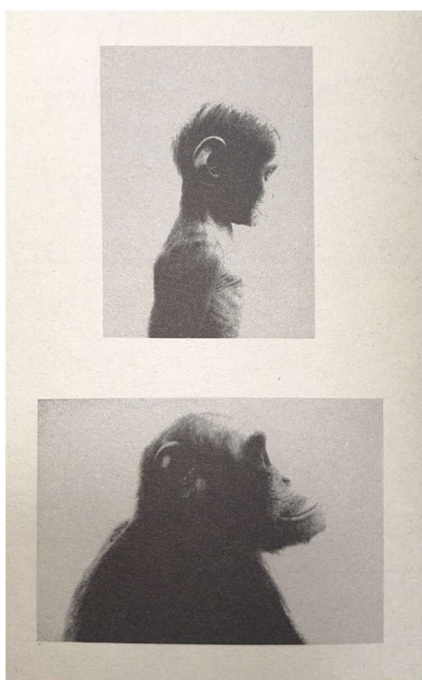


Figura 1. *In questa immagine (tratta da Montagu, 1992), è possibile rilevare come, nel confronto fra scimpanzé giovane e adulto, l’esemplare giovane si avvicini all’uomo molto più di quello adulto il quale (a differenza dell’uomo che “trattiene”, crescendo, i propri caratteri fetali-infantili) nel corso del suo sviluppo si “specializza” fino a sviluppare l’imponente formazione facciale che caratterizza tutte le grandi scimmie adulte.*

“In altri termini, aspetti che nello sviluppo individuale di altri primati sono transitori, negli umani si conservano. Negli umani, dichiara Bolk, lo sviluppo è conservativo, nelle scimmie antropomorfe è propulsivo. Per quanto riguarda la forma, quello che per le scimmie antropomorfe rappresenta un passaggio da uno stadio all’altro, per gli esseri umani è diventato uno stadio finale. Allora, dice Bolk, qual è la risposta al problema della differenza tra l’essere umano e la scimmia antropomorfa? Semplice: il carattere fetale

della forma umana. Questo ci porta a concludere che non è necessario dedurre le caratteristiche specifiche del corpo umano da quello degli altri primati, gli umani hanno conservato i tratti fetali dei loro antenati, mentre le scimmie antropomorfe hanno continuato a sviluppare i tratti corporei dei loro antenati adulti. Scriveva Bolk: “e volessi esprimere il principio basilare delle mie idee con un’affermazione più pittoresca, direi che l’uomo, dal punto di vista corporeo, è un feto di primati che è diventato sessualmente maturo”.

Ai fattori già noti dell’evoluzione, affermava Bolk, bisogna aggiungerne un altro: il *rallentamento dello sviluppo*. La caratteristica essenziale dell’organismo umano è il ritmo di sviluppo lento, quello che Bolk chiamava principio di ritardo del divenire umano” (Montagu, 1992, p. 317).

Ma cosa ha fatto sì che l’essere umano si caratterizzasse per questa struttura morfologica “immatura”? Quale fattore può aver innescato e poi favorito questo processo di “fetalizzazione” nell’evoluzione della specie umana?

“A nostro avviso, nei destini della specie umana, deve essere accaduto qualche cosa di importante...”, scrive Freud (1925, p. 302) in un passaggio di “*Inibizione sintomo e angoscia*” che riprenderemo per esteso più avanti.

Qualcosa che probabilmente già risuonava tra le righe del sesto capitolo de *L’origine della specie* dove Darwin (1859) scriveva:

“È attualmente noto che alcuni animali sono capaci di riprodursi in età molto precoce, prima di avere acquistato i loro caratteri definitivi: e se questa capacità si sviluppasse in pieno in una specie, sembra probabile che prima o poi si perderebbe lo stadio adulto di sviluppo; e in questo caso [...] il carattere della specie si cambierebbe e degraderebbe considerevolmente”.

In questo passaggio, lo stesso Darwin sembrava già includere nella sua teoria sulle origini delle specie quanto lo zoologo Kollmann (1884) successivamente scoprirà, e teorizzerà con il termine “neotenia”, sui processi evolutivi verso una nuova specie mediante il mantenimento di stadi primitivi dello sviluppo.

La scoperta della neotenia ha quindi dato luogo alla interessante possibilità di spiegare alcuni dei salti e delle lacune più evidenti rintracciabili nell'evoluzione dei gruppi maggiori, portando alla conclusione che la sopravvivenza, il progresso e l'evoluzione non derivino soltanto dal perfezionamento delle forme adulte, ma possono anche scaturire da forme fetali/infantili stabilizzate: proprio ciò che sembra essere accaduto particolarmente all'essere umano privato delle specializzazioni evolutive che Epimeteo aveva riservato a tutti gli altri esseri viventi.

Il “qualcosa” di specifico che avrebbe innescato questa particolare modalità evolutiva umana tramite il rallentamento dello sviluppo, è stato identificato da molti ricercatori in una particolare interazione, tra codice genetico ed evoluzione bio-antropologica, denominata *eterocronia*, un fenomeno così decisivo e determinante nei processi che andiamo qui descrivendo, che “dall'inizio del ventesimo secolo quasi tutti gli studiosi identificano lo sviluppo eterocronico con la [medesima] neotenia” (Montagu, 1992, p. 301).

A tale riguardo, così si esprime il biologo evoluzionista Tyler Bonner (1971): “ci sono numerose prove portate dalla biologia che *questo periodo più lungo di crescita e di sviluppo è avvenuto per eterocronia*: cioè i geni che determinano la velocità di maturazione si sono alterati per mutazione e per selezione di modo che i periodi embrionali e quelli dell'infanzia e della giovinezza si sono protratti. *Questa particolare eterocronia è, appunto, “neotenia”, cioè il prolungarsi dei caratteri della giovinezza nell'età adulta*” (corsivo mio).

Stephen Jay Gould (1977, p. 9), altro biologo evoluzionista, si esprime ancor più esplicitamente sulla questione focalizzandosi sulla relazione tra sviluppo individuale (ontogenesi) ed evoluzione delle specie (filogenesi): “La neotenia è stata uno dei maggiori (o forse il maggiore) elemento determinante dell'evoluzione umana... Lo sviluppo umano è rallentato. Entro questa ‘matrice ritardante’, aspetti di adattamento di forme ancestrali giovanili vengono facilmente conservate. Il rallentamento come strategia di vita per un periodo più lungo di apprendimento e socializzazione è molto più importante nell'evoluzione umana di tutte le sue possibili conseguenze morfologiche” (tradotto in Montagu, 1992, p. 351).

Così Ashley Montagu (1992, pp. 111-112) descrive l'impatto dell'eterocronia sull'intera vita dell'uomo:

“Nessun altro mammifero cresce tanto lentamente quanto l'*Homo sapiens* [...] Il periodo della prima e della seconda infanzia negli umani dura il doppio che nelle grandi scimmie antropomorfe, cioè sei anni in confronto a tre anni; per quanto riguarda la fanciullezza la differenza è di sei a tre; per l'adolescenza di nove a meno di quattro; la maturità dura trentacinque anni per gli uomini e dodici per le scimmie; la vecchiaia venticinque anni nel primo caso e dieci nell'altro. La durata totale della vita dell'uomo supera quella delle scimmie antropomorfe di quarant'anni o più. Così dovrebbe essere chiaro che non soltanto i periodi prolungati di sviluppo negli uomini sono aggiustamenti neotenicici alla nuova fase di crescita, ma anche la longevità”.

Freud e la Neotenia: il tema dei due tempi

È nel contesto di questo specifico aspetto neotenicico del prolungamento delle fasi di crescita dell'essere umano che Freud colloca (oltre ad alcune ipotesi interpretative sull'evoluzione della specie umana) uno dei pilastri fondanti il suo pensiero: *il tema dei due tempi* e le sue implicite connessioni al complesso di Edipo.

In “Un bambino viene picchiato” (1919a, p. 55) fa una considerazione “sull'origine dello stesso complesso edipico e sul *destino che all'uomo è assegnato, probabilmente unico fra tutti gli animali, di dover cominciare due volte la propria vita sessuale*, dapprima, come tutte le altre creature, nella piccola infanzia e poi da capo, dopo una lunga interruzione, nell'epoca della pubertà” collegando il tutto all'“eredità arcaica” dell'uomo.

Nella “Prefazione a “Il rito religioso: studi psicoanalitici” di Theodor Reik”, così ancora si esprime Freud (1919b, p. 126): “Comunque l'importanza del complesso edipico non è affatto dovuta a un concorso di circostanze di cui non sia possibile farsi una ragione; nel risalto che caratterizza il rapporto con i genitori si esprime al contrario il *dato di fatto biologico della lunga dipendenza e della lenta maturazione del giovane essere umano*, come pure il complicato evolversi della sua capacità di amare”.

In “L'Io e l'Es” (1922, pp. 497-498) è ancora più esplicito sulla connessione tra prolungata dipendenza infantile, complesso di Edipo, fase di latenza ed evoluzione

culturale della specie: “Considerando nuovamente la descritta origine del Super-io, riconosceremo che esso è il risultato di *due fattori biologici altamente significativi: la lunga durata che ha nell'uomo la debolezza e la dipendenza infantile*, e il fatto del suo complesso edipico, che abbiamo ricondotto all'interruzione dello sviluppo libidico per effetto dell'epoca di latenza e quindi *all'inizio in due tempi della sua vita sessuale*. Secondo un'ipotesi psicoanalitica la seconda di queste due particolarità, che sembrano essere specifiche dell'uomo, costituirebbe l'eredità dell'evoluzione civile a cui l'umanità è stata forzata durante l'era glaciale. La separazione del Super-io dall'Io non è dunque qualche cosa di casuale. Essa rappresenta le più importanti caratteristiche evolutive e dell'individuo e della specie; infatti, dando espressione durevole all'influenza dei genitori, essa perpetua l'esistenza di quegli stessi fattori a cui deve la propria origine”.

In “Inibizione sintomo e angoscia” Freud (1925, pp. 301-302) così descrive quella che considera una delle cause delle nevrosi: “Il secondo fattore, filogenetico, è stato da noi semplicemente dedotto; un fatto assai notevole dell'evoluzione della libido ci ha indotti a ipotizzarlo. Noi riscontriamo che *la vita sessuale dell'uomo non si sviluppa con stabilità e regolarità dall'inizio sino alla maturità come quella degli animali a lui prossimi*, ma che dopo un suo primo fiorire che dura sino al quinto anno di vita, *essa subisce una forte interruzione, dopo di che riprende di bel nuovo con la pubertà, ricollegandosi alle formazioni infantili*. A nostro avviso, nei destini della specie umana deve essere accaduto qualche cosa di importante, che ha lasciato dietro di sé, come sedimento storico, questa interruzione dell'evoluzione sessuale. Il significato patogeno di tale elemento è provato dal fatto che la maggior parte delle pretese pulsionali di questa sessualità infantile vengono trattate, respinte, dall'io come pericoli, cosicché gli impulsi sessuali ulteriori della pubertà, che dovrebbero essere in sintonia con l'Io, corrono il pericolo di soggiacere all'attrazione dei modelli infantili, e di seguirli nella rimozione. Ci imbattiamo qui nella più diretta etiologia delle nevrosi. È notevole il fatto che il contatto precoce con le pretese della sessualità abbia sull'Io un effetto analogo a quello prodotto da un prematuro contatto con il mondo esterno”

Nel Terzo saggio de “L'uomo Mosè e la religione monoteista”, Freud (1934-38, pp. 397-398) afferma che “*Secondo la teoria analitica, contrariamente all'opinione popolare, la*

vita sessuale dell'uomo – o ciò che le corrisponde più tardi – mostra per tempo una fioritura che termina a circa cinque anni, cui segue la cosiddetta epoca di latenza – fino alla pubertà – in cui non c'è alcun progresso nello sviluppo della sessualità, anzi quello che è stato raggiunto viene fatto regredire. Questa dottrina è confermata dalla ricerca anatomica sullo sviluppo dei genitali interni; essa conduce alla congettura che l'uomo discenda da una specie animale che raggiungeva la maturità sessuale a cinque anni[!], e desta il sospetto che il differimento e l'inizio in due tempi della vita sessuale siano intimamente connessi con la storia dell'ominazione. L'uomo sembra l'unico essere animale con una simile latenza e ritardo sessuale”.

Infine, nel suo ultimo scritto rimasto incompiuto, “Compendio di psicoanalisi”, Freud (1938, p. 580) scrive: “E’ stato inoltre dimostrato che questi fenomeni che sorgono nella piccola infanzia seguono un decorso evolutivo governato da leggi ben precise, si intensificano regolarmente fino a raggiungere il loro apice verso la fine del quinto anno di vita, cui succede poi una pausa di tranquillità. Durante questa fase non c’è progresso, molte cose vengono disimparate e si fanno dei passi indietro. Una volta trascorso questo periodo, che è chiamato epoca di latenza, con la pubertà la vita sessuale riprende, o, come potremmo dire, rifiorisce. *Ci imbattiamo qui in un dato, l'inizio in due tempi della vita sessuale, che non è riscontrabile se non fra gli esseri umani, e che, palesemente, ha una grande importanza ai fini dell'ominazione”.*

In una nota dello stesso scritto, Freud, riprendendo l'ipotesi di S. Ferenczi di un rapporto tra epoca di latenza ed era glaciale, fa riferimento all'*ipotesi che “l'uomo discenda da un mammifero che a cinque anni avrebbe raggiunto la maturità sessuale [!]*. Un qualche immane influsso esterno sulla specie avrebbe poi disturbato lo sviluppo rettilineo della sessualità” (corsivi miei).

Dunque, rallentamento dello sviluppo, immaturità protratta e prolungamento dell'infanzia, costituiscono nell'insieme quella componente assolutamente centrale della dimensione neotenic che Freud in un certo senso fa sua ponendola alla base dello specifico sviluppo psicosessuale dell'essere umano caratterizzato dalla successione, nell'arco dei primi anni di vita, di fasi dello sviluppo libidico, ovvero le fasi orale, anale, fallica, il complesso edipico e il suo “tramonto”, la lunga latenza e la ripresa puberale.

Freud e la Neotenia: la prematurità

Ma Freud va oltre, e sottolinea un altro aspetto fondamentale della neotenia, forse ancor più rilevante e determinante dello stesso status di *immaturità*, incompletezza e incompiutezza dell'essere umano, un aspetto che aggiungendosi, precedendolo, a quello della *immaturità*, "aggrava", per così dire, la condizione di "inettitudine" e di "inadeguatezza" dell'essere umano, "stigmatizzandolo" già nel momento stesso della sua nascita: si tratta della sua specifica condizione di *prematurità*, una particolare condizione che Freud così configura introducendola:

"L'esistenza intrauterina dell'essere umano appare, in confronto a quella della maggioranza degli animali, relativamente più breve; esso viene mandato nel mondo più incompleto di loro" (Freud, 1925, pp. 301-302).

Dunque, non solo *immaturità*, ma anche, e soprattutto, *prematurità*, asserisce Freud.

Ed è proprio questa condizione di *prematurità* "centrata" da Freud che J. B. Pontalis (1972, p. 117) riprende, sottolinea e pone al cuore stesso della psicoanalisi, arrivando addirittura ad affermare che:

"l'idea essenziale della psicoanalisi è forse quella della prematurazione ricavata dal proprio contesto biologico e ricollegata alla dialettica umana..." (corsivo mio).

In effetti, confrontando i periodi di sviluppo dell'uomo con quelli delle scimmie antropomorfe, ciascuna fase del ciclo vitale (infanzia, fanciullezza, adolescenza, maturità e vecchiaia), come abbiamo già visto, è molto più estesa negli esseri umani che nelle scimmie antropomorfe, *ma c'è una sorprendente eccezione nel contesto di questi confronti tra gli umani e le scimmie antropomorfe: il periodo di gestazione, la durata della gravidanza che mediamente è all'incirca la stessa, differenziandosi solo di poche settimane tra le due specie.*

In altre parole, considerando che nel corso dell'evoluzione dei primati è identificabile una tendenza generale al prolungamento sia del periodo di gestazione che degli altri periodi di sviluppo, e dato che negli uomini *tutti* gli altri periodi di sviluppo sono più lunghi dei corrispondenti periodi riguardanti le scimmie antropomorfe, ci si aspetterebbe che anche

il periodo di gestazione negli esseri umani fosse similmente molto più prolungato. “Ma non è così”, afferma Montagu (1992, p. 112) secondo il quale, tenendo presente anche la particolare condizione di *immaturità* del bambino alla nascita, si può solo concludere che egli nasca prima del tempo.

Di notevole interesse, a tale riguardo, il fatto che quattro scienziati di branche diverse del sapere (A. Portmann, biologo e zoologo, J. Bostock, psicologo, F. Kovács, biologo e A. Montagu, antropologo), siano arrivati indipendentemente, e per vie diverse, alla stessa conclusione riguardante la durata del periodo di gestazione negli esseri umani: e cioè a dire, che il piccolo della specie sapiens “nasce troppo presto [...], che davvero avrebbe dovuto trascorrere circa un altro anno nel ventre materno, [che] quando nasce abbia completato solo metà del periodo di gestazione, e che [di conseguenza] l’altra metà debba essere completata fuori dal ventre materno.” (Montagu, 1992, pp. 112-118).

Il primo studioso ad aver focalizzato questa particolare condizione evolutiva dell’essere umano, è stato lo svizzero Adolf Portmann (1944) il quale, nel suo celebre lavoro “Frammenti biologici per una teoria dell’uomo” (considerato uno dei quattro capisaldi fondanti la nuova disciplina dell’antropologia filosofica), ha formulato e sostenuto la sua rivoluzionaria teoria della “*primavera extrauterina*” secondo la quale *il neonato della specie sapiens nasce (ancora) embrione*:

“Dopo un anno, l’uomo raggiunge il grado di formazione che un autentico mammifero corrispondente alla sua specie dovrebbe realizzare all’epoca della nascita. Se dunque questo stadio si formasse nel caso dell’uomo al modo dei mammiferi, la gravidanza umana dovrebbe essere di un anno più lunga di quanto non sia in realtà: dovrebbe essere pressappoco di ventun mesi”.

In altre parole, per raggiungere il livello di sviluppo che la scimmia antropomorfa possiede già alla nascita, all’essere umano necessiterebbero altri 12 mesi circa di gestazione, ma nascendo dopo “solo” 9 mesi di gravidanza, viene al mondo prima del tempo, e pertanto va considerato “una sorta di “fisiologico” parto prematuro” (Gehlen, 1983, p. 71), un “embrione” che dopo nove mesi di gravidanza dentro l’utero della madre, proseguirà la sua gestazione per altri 12 mesi circa dentro un altro utero, un “utero psichico” esterno al corpo della madre.

Facendo totalmente sua questa particolare concezione neotenic, è così che Freud (1925, p. 286) la descrive alla sua maniera suggestiva e illuminante:

“Tra la vita intrauterina e la prima infanzia vi è molta più continuità di quel che non ci lasci credere la impressionante cesura dell’atto della nascita. *L’oggetto materno psichico sostituisce per il bambino la situazione fetale biologica*” (corsivo mio).

Con questa forte affermazione, Freud ci sta esplicitamente dichiarando che la relazione del bambino con la madre, dal momento della sua nascita e per tutto il periodo della sua prima infanzia, si costituisce come un vero e proprio “utero psichico” che deve necessariamente continuare, per circa un altro anno, a esplicare le funzioni dell’“utero organico” che ha “espulso” *prematamente* (seppur *fisiologicamente*) il piccolo sapiens.

“Ho denominato ‘uterogestazione’ ed ‘extragestazione’ i periodi che Bostock chiamava ‘gestazione interna’ e ‘gestazione esterna’ [scrive Montagu, 1992, p. 120]. Uterogestazione si riferisce al periodo passato nel ventre, extragestazione al periodo che va dalla nascita all’inizio dell’andare carponi [un periodo di molti mesi durante il quale il bambino] deve essere portato in braccio dovunque, come se fosse ancora nel ventre. Trascorre la maggioranza del suo tempo a dormire, e solo dopo il nono o decimo mese il suo sonno comincia ad assomigliare a quello dell’adulto. Circa alla stessa epoca hanno inizio la locomozione e l’istinto ad evitare i pericoli [...] La gestazione esterna è finita: il bambino può [finalmente iniziare a] camminare a quattro zampe²”.

² Creatura mostruosa con la testa di donna, il corpo di leone, la coda di serpente e le ali di aquila, accovacciata su di una rupe del Monte Ficio alle porte di Tebe, la Sfinge pose a Edipo quell’enigma cui nessun viandante tebano, fino a quel momento, era stato capace di rispondere (finendo per questo con l’essere divorato dal mostro):

“Chi è l’essere che all’inizio cammina a quattro gambe, poi due, poi tre ed è tanto più debole quante più ne ha?”. “È l’uomo – rispose Edipo – che va a carponi da bambino, da adulto va su due gambe e da vecchio si appoggia a un sostegno, il bastone”. Il primo enigma della storia umana di cui si abbia notizia, racchiude forse l’enigma neotenic sulle origini della specie umana *prematura, immatura e rallentata*, un misterioso enigma risolto per la prima volta da Edipo che per tale motivo, dopo avere sconfitto la Sfinge (che, vinta, si butta giù dalla rupe sfracellandosi), viene acclamato re di Tebe e ottiene in sposa la regina Giocasta, vedova di Laio, il re ucciso “inconsapevolmente” dal figlio che ora, sempre “inconsapevolmente, sposa colei che lo aveva messo al mondo, compendosi così la terribile profezia dell’incesto.

Con una simpatica riflessione tanto suggestiva quanto efficacemente esplicativa, così Bostock (1958) si esprime riguardo a questa peculiarità evolucionistica della specie sapiens:

“È come se ogni bambino dovesse avere due compleanni: il primo per festeggiare l’uscita dal ventre materno, e il secondo per celebrare il termine della gestazione esterna e l’inizio della sua attività da quadrupede” (trad. in Montagu, 1992, p. 120).

Ma quali sono le cause che, determinando un *accorciamento della gravidanza intrauterina*, hanno di fatto determinato la peculiare condizione neotenic di *prematùrità* alla nascita e quindi la successiva condizione di prolungata *immaturità* dell’essere umano?

Se i processi evolutivi che hanno condotto all’origine della specie sapiens hanno selezionato, alla fine, la nascita prematura del feto, ciò è dovuto al fatto che “[il feto] deve nascere quando sia lui sia la madre, e quindi la specie, sono in grado di sopravvivere. Durante i primi tempi dell’evoluzione umana si sono verificati simultaneamente diversi cambiamenti critici. Per adattarsi alle nuove difficoltà che nascevano dal cambiamento ambientale, quando gli uomini si sono trasferiti dalle foreste nelle grandi pianure sconfinite, insieme alle capacità di costruire strumenti, all’economia fondata su caccia e raccolta, e al progresso conseguente allo sviluppo della stazione eretta, il cervello diventava più grande, mentre lo spazio pelvico risultava sempre meno adeguato. La rapida crescita del cervello aveva provocato l’aumento delle dimensioni della testa, e in conseguenza della stazione eretta, la pelvi femminile aveva subito certi cambiamenti che hanno reso il parto più difficile e più lungo il travaglio. La difficoltà nasce dal fatto che [...] l’angolo formato dalla parte inferiore della colonna vertebrale e il sacro [...] ha prodotto in qualche modo una pelvi incurvata. Questo costringe il feto a passare tra le due spine ischiatiche situate ai lati opposti della pelvi [...] ed è qui [sul piano del pavimento pelvico] che incominciano le difficoltà per la nascita del bambino. Su questo piano [infatti] la testa del feto deve curvarsi in avanti ad angolo retto, ed entrare nel canale vaginale, [pertanto], se la nascita fosse ritardata ulteriormente, la testa non potrebbe passare attraverso i dieci centimetri del canale del parto [una “complicazione”, questa,

che non tocca invece] il feto dei primati infraumani [che] ha un passaggio più facile, dato che la pelvi non compie una curva così stretta” (Montagu, 1992., pp. 112, 113, 109).

Questo complesso intreccio tra prematurità, posizione eretta, lento sviluppo del cervello ed evoluzione della specie umana, è descritto in modo spiritoso ma efficace dall’antropologo Robin Dunbar, in un suo libro (2010, pp. 93-96), nel paragrafo dal titolo *Perché è tanto doloroso partorire*:

“I neonati hanno un loro fascino[...] Forse è proprio per il fatto che i neonati umani nascono incredibilmente prematuri. In generale, tra i mammiferi, la durata del periodo di gestazione è determinata dalle dimensioni del cervello. Sembra che il tessuto cerebrale possa essere modellato soltanto con un tasso di crescita fisso, sicché se volete sviluppare un grande cervello, l'unico modo per farlo è far crescere il cervello più a lungo. Perciò le specie con un cervello più grande hanno di solito una fase di gestazione più protratta [...] Il problema per noi esseri umani è costituito dalle pure dimensioni del nostro cervello. Sulla base delle proporzioni che troviamo nel resto dei mammiferi, noi esseri umani dovremmo avere un periodo di gestazione di ventuno mesi. Eppure, come tutti sappiamo, in realtà si tratta solo di nove mesi. La ragione è molto semplice. Diversi milioni di anni fa, prima che i vostri antenati decidessero che sarebbe potuta essere una buona idea avere un cervello così grande, pensarono che un'idea ancora migliore fosse quella di assumere una posizione eretta. Questo portò all'evoluzione del nostro bacino sferico, piuttosto diverso dal ventre allungato di tutte le altre scimmie e scimmie antropomorfe. Tale bacino sferico forniva una base decisamente migliore sulla quale bilanciare il tronco e la testa, specialmente dopo che quel cervello spropositatamente grande fece la sua comparsa. La costituzione del ventre dei moderni esseri umani è presente da due milioni di anni, da quando il primo membro del nostro genere, *Homo erectus*, sviluppò il suo passo stabile e così la capacità di migrare coprendo lunghe distanze [...] Uno dei sacrifici che abbiamo dovuto sopportare per ricevere in cambio i benefici degli spostamenti a lunga distanza è un fondoschiena fragile [...] Poi, quando i discendenti dei nostri antenati decisero di aumentare significativamente le dimensioni del proprio cervello, diversi milioni di anni dopo, si trovarono di fronte a un problema: il ventre sferico aveva drammaticamente ridotto lo spazio del canale della nascita

[...] A questo punto, le opzioni si riducevano considerevolmente. Certo, saremmo potuti ritornare sui nostri passi facilmente e lasciar perdere questa sciocca idea di avere un cervello più grande - chi ha bisogno di un cervello siffatto, per l'amor del cielo? Ma questo avrebbe voluto dire rimanere incastrati nella nostra nicchia evolutiva. Dal momento che, a causa del cambiamento climatico, in quel periodo il mondo stava mutando radicalmente, rimanere indietro avrebbe voluto dire diventare ecologicamente paralizzati, proprio come le altre grandi scimmie antropomorfe il cui declino inevitabile verso l'estinzione era in corso già da allora. Per sopravvivere, abbiamo dovuto cambiare e adattarci a nuove nicchie ecologiche. Un grande cervello rappresentava la chiave per il successo, e senza di esso cambiamenti di questo tipo non sarebbero stati possibili. Era necessario un mutamento radicale. La brillante soluzione che i nostri predecessori finalmente trovarono fu quella di diminuire notevolmente la durata del tempo in cui una madre porta in grembo un bambino prima del parto... dai ventuno mesi che si contavano prima ai nove sui quali alla fine ci siamo stabilizzati. Ma ciò sarebbe avvenuto a una condizione: dare alla luce un neonato il cui cervello è sviluppato soltanto per metà significa avere un bambino molto vulnerabile. *Mentre i neonati di scimmia e di scimmia antropomorfa sono attivi e indaffarati sino dalle prime ore o al massimo dai primi giorni dalla nascita, ai neonati umani è necessario un anno intero - i mancanti dodici mesi - per raggiungere quello stadio [...]* Dunque, è così che *per il primo anno di vita, un normale neonato umano è sostanzialmente un organismo di carne e ossa che ha bisogno di una quantità incredibile di cure amorevoli*" (corsivo mio).

Freud e la Neotenia: l'Hilflosigkeit

Eccoci così giunti a un punto cruciale, potremmo dire alla fondazione stessa dello psichico, al punto in cui *lo psichico sembra accendersi e impiantarsi nel biologico della prematurità*, ci troviamo qui nelle fondamenta stesse dello psichismo che origina nella perdita forzosamente prematura della simbiosi uterina da un lato, parallelamente all'acquisizione della simbiosi psichica con la madre dall'altro, è qui che Freud colloca l'inizio del tutto, nell'*Hilflosigkeit*, ovvero nello *stato di estremo bisogno di aiuto* del neonato umano venuto al mondo prematuramente, o per meglio dire, *nell'incontro* tra il *neotene* umano che vive in uno *stato di impotenza* assoluta, del tutto incapace di risolvere

autonomamente la tensione interna creatagli dal bisogno, e il suo *Soccorritore* (la madre), l'oggetto in grado di eliminarli la tensione interna tramite il compimento di un'azione specifica che fornisce all'*hilflos* umano l'esperienza di soddisfacimento risolutiva.

Per comprendere l'importanza e la centralità di tale esperienza nella fondazione dello psichismo, è opportuno considerare la struttura neotenic dell'infans in tutta la sua complessità, soprattutto nel fatto determinante che sul piano per così dire comportamentale, il corrispettivo della sua carenza e della sua significativa mancanza strutturale di specializzazioni anatomiche (quelle che Epimeteo aveva distribuito a tutti gli altri esseri viventi), consiste proprio nell'equivalente e ancor più significativa carenza di un adeguato apparato istintuale: "difetta di istinti autentici", scriveva Gehlen a proposito dell'essere umano.

Ma è proprio in questo difetto istintuale neotenco con cui il neonato si presenta al mondo nello stato dell'Hilflosigkeit, che Freud colloca la straordinaria originalità del suo pensiero e della sua scoperta con l'introduzione del concetto di Trieb, pulsione (umana), differenziandolo nettamente dall'Instinkt, istinto (animale), un istinto (animale) ora perduto e sostituito dalla pulsione, anzi, di più, un istinto "pervertito" e corrotto da una "sessualità de-istintualizzata" e "s-programmata" che lo altera trasformandolo appunto in una energia pulsionale indeterminata e per questo umanizzante³: è proprio qui, all'esordio della vita nello stato d'impotenza originaria, che la pulsione accende per così

³ Vale la pena qui ricordare come Laplanche (1980, p. 261) abbia ben focalizzato e sottolineato la differenza sostanziale tra il concetto freudiano di *Trieb*, pulsione, e il concetto di istinto: "Il contenuto dell'Es è innanzitutto la pulsione sessuale e la pulsione sessuale lì dove è più lontana dall'istinto. È innegabile che si possa parlare anche di istinto sessuale. Intendo per istinto sessuale l'istinto di riproduzione, l'istinto di autoconservazione della specie, così come lo vediamo funzionare in tutto l'ordine vitale, nella psicologia animale. La pulsione sessuale che scopriamo nell'inconscio tramite la psicoanalisi è ben altra cosa rispetto a questo istinto di riproduzione del quale, ancora una volta, non si tratta di negare l'esistenza nell'ordine vitale. Ciò che ci mostra Freud è che questa pulsione sessuale (penso qui ai *Tre saggi sulla teoria sessuale*) emerge attraverso una vera dequalificazione (o squalifica) dell'istinto. E questa dequalificazione, quando la si esamina nel bambino (nella sessualità infantile scoperta da Freud), appare come una vera e universale perversione dell'istinto. Perversione dell'istinto, nei *Tre saggi*, è il fatto che il quadro delle perversioni dell'insieme degli adulti dà, per così dire, una veduta approssimativa di ciò che è la sessualità di ogni bambino. Occorrono tutti gli adulti per fare un bambino, oppure tutte le possibilità adulte sono presenti in ogni bambino. Nella sessualità infantile constatiamo questo polimorfismo, questa possibilità indefinita di godimento sessuale a partire da tutte le zone del corpo (Freud va ancora oltre), a partire da ogni scossa, da ogni attività, da ogni movimento nel corpo. Dunque, dequalificazione dell'istinto nel senso che questo istinto non può essere definito mediante la tendenza alla procreazione e nemmeno dalla relazione genitale di un individuo di un sesso con l'individuo del sesso opposto".

dire la fiamma dello psichico nell'incontro tra l'immaturo e prematuro neotene umano appena nato, e il suo *Soccorritore (Nebenmensch)*: "Se ora ci volgiamo a considerare la vita psichica dal punto di vista biologico, la "pulsione" ci appare come un concetto limite tra lo psichico e il somatico" afferma Freud (1915, p. 17).

È nella perdita dell'ancoraggio alla fissità di un istinto "snaturato" e "tramutato" nell'irreprimibile e persistente tensione di una pulsione indeterminata alla ricerca costante di una necessaria (piacevole) scarica, che avviene l'incontro tra l'"impotens" e il suo Soccorritore (la madre) che, intervenendo in tale stato particolare di impotenza assoluta, non provvede soltanto a soddisfare i bisogni biologici primari (fame, sete ecc.) finalizzati alla sopravvivenza fisica del neonato, ma provvede anche, e soprattutto, a placare, scaricandola, quella tensione pulsionale, disancorata da predeterminati vincoli biologici, nella quale l'infans si trova immerso nascendo prematuro e immaturo: con tale intervento di Soccorso nel "naufragio pulsionale" dell'infans, non solo si realizza l'esperienza originaria di soddisfacimento reale del *bisogno (biologico)*, ma si innesca anche l'attivazione di quell'esperienza di soddisfacimento allucinatorio che fonda il *desiderio (psichico)* e avvia "la strutturazione dello psichismo, destinato [proprio per la condizione di *Hilflosigkeit*] a costituirsi completamente nella relazione con l'altro" (Laplanche, Pontalis, 1967, p. 228):

è lo stesso Freud ad affermare, già dal *Progetto* (1895, p. 223), "[che in questo contesto nasce e si sviluppa] la funzione secondaria estremamente importante dell'*intendersi* [...], [che] l'impotenza iniziale degli esseri umani è la *fonte originaria* di tutte le *motivazioni morali* [...], [e che tutto questo determina] le più rilevanti conseguenze nello sviluppo funzionale dell'individuo", a cominciare dal delinarsi dei primi abbozzi di un Io nel soggetto nascente, un Io che trova qui l'alba del suo futuro divenire.

Infatti, come scrive Bernini (2002, pp. 60-62) "chi legge il *Progetto* non può sottrarsi alla convinzione che l'Io sia, almeno funzionalmente, l'equivalente dell'altro, dell'adulto, che l'Io svolga, cioè, nell'apparato un ruolo equivalente a quello che l'adulto adempie nella realtà della relazione. Nell'essere *hilflos* l'Io riprende all'interno le funzioni di *fremde Hilfe* [*aiuto esterno, da parte di un altro*] rappresentate dall'altro [...] Le funzioni dell'altro vengono astratte dall'esperienza e importate come *Gestalten* a costituire lo

schema d'impianto funzionale dell'Io che da una primitiva condizione progredisce verso una qualificazione sempre più sofisticata [...] In questo modo le funzioni dell'Io divengono specifiche a partire dalla specificità delle funzioni dell'altro [...] *Hilflosigkeit* non è solo dipendenza dall'altro [ma] è soprattutto necessità d'investire l'altro [...]: se l'essere umano è dipendente, lo è per questa necessità di rivolgere all'esterno di sé la potenza energetica di cui è dotato, [...] l'altro diviene istitutivo e costitutivo dell'essere umano: non semplice interlocutore e nemmeno solo agente di uno scambio vitale, ma matrice costitutiva, *forma* costitutiva dell'essere”

In un suggestivo passaggio del *Progetto*, Freud (1895, p. 235) sembra quasi volerci prendere per mano e portarci dentro il vissuto dell'essere *hilfflos*, nella sua interazione con il *Soccorritore*, per farci “vedere” e percepire dal suo interno come iniziano a muoversi e a delinearli i primi palpitanti abbozzi di una soggettività nascente:

“Supponiamo che l'oggetto che fornisce la percezione sia simile al soggetto, cioè un *essere umano prossimo*. L'interesse teorico [suscitato nel soggetto] si spiega anche in quanto un oggetto siffatto è stato simultaneamente il primo oggetto di soddisfacimento e il primo oggetto di ostilità, così come l'unica forza ausiliare. Per tale ragione è sul suo prossimo che l'uomo impara a conoscere. I complessi percettivi che sorgono da questo prossimo saranno in parte nuovi e imparagonabili: per esempio i suoi *lineamenti* (nella sfera visiva); ma altre percezioni (per esempio i movimenti delle mani) coincideranno nel soggetto con i suoi ricordi di analoghe impressioni visive del suo corpo, i quali si assoceranno a ricordi di movimenti sperimentati da lui stesso. La stessa cosa accadrà con altre percezioni dell'oggetto; quindi, per esempio, se l'oggetto grida, un ricordo delle proprie grida risusciterà [nel soggetto] rinnovando le sue esperienze di dolore. Così il complesso di un altro essere umano si divide in due componenti, di cui una s'impone per la sua struttura costante come una *cosa* coerente mentre l'altra può essere *capita* mediante l'attività della memoria: può, cioè, essere ricondotta a un'informazione che [il soggetto] ha del proprio corpo”.

Lacan riprende e fa sua, in un certo senso, questa concezione fondamentale del Freud del *Progetto*, sviluppandola, tramite la nozione di “Immaginario”, nel suo lavoro sulla *fase dello specchio* dove, infatti, sottolinea l'importanza determinante della prematurazione

biologica nella costituzione dell'Io del bambino che si riflette nell'immagine del suo simile (l'Io speculare):

“Se Lacan [...] insiste sullo stato di prematurazione attraversato per un lungo periodo dal piccolo dell'uomo a differenza di altri mammiferi - incompiutezza anatomica del sistema piramidale, impotenza motoria - è anche per legittimare la fondatezza del processo di identificazione che precedendo una maturità cognitiva sufficiente che avrebbe indotto naturalmente un atto di riconoscimento, procede al contrario, inconsciamente, facendo scivolare il soggetto verso il versante del modello immaginario, con il quale poi non smetterà di misurarsi” (Lambotte, 1993, p. 214).

Freud e la Neotenia: il “bisogno di essere amato”

Per procedere fino in fondo a questo discorso, si rende opportuno a questo punto riprendere più estesamente un passaggio (assolutamente centrale e fondamentale soprattutto nella sua chiusa finale per le conseguenze di enorme portata che tale chiusa implica) di “Inibizione sintomo e angoscia” nel quale Freud (1925, pp. 301-302), affrontando il problema dei tre fattori (biologico, filogenetico e psicologico) che concorrerebbero alla “causazione delle nevrosi”, collega esplicitamente lo stato di *Hilflosigkeit* alla prematurazione del neonato umano, e afferma:

“Quello biologico è la *lungamente protratta impotenza e dipendenza del bambino piccolo. L'esistenza intrauterina dell'essere umano appare, in confronto a quella della maggioranza degli animali, relativamente più breve*; esso viene mandato nel mondo *più incompleto* di loro. L'influenza del mondo esterno reale viene perciò rafforzata, la differenziazione dell'Io dall'Es viene promossa precocemente, *i pericoli del mondo esterno aumentano in significato e il valore dell'oggetto, che da solo può proteggere contro questi pericoli e sostituire la vita intrauterina perduta, si accresce enormemente*. Questo fattore biologico produce dunque le prime situazioni di pericolo e genera il ***bisogno di essere amato: bisogno che non abbandonerà l'uomo mai più***” (corsivi miei).

In questa affermazione conclusiva di Freud è condensata una verità di enorme portata che riguarda l'essenza specifica della natura umana e quindi anche l'essenza specifica della psicoanalisi: l'*Hilflosigkeit*, che caratterizza la *prematurità* del piccolo della specie

sapiens, determina come sua conseguenza ultima un *bisogno di essere amato che non abbandonerà l'uomo mai più*, un bisogno che implica la necessità assoluta di qualcuno che ti ami in questa condizione di totale impotenza, estremo bisogno, stato di disaiuto e tempesta pulsionale che contraddistinguono il mare di disorientamento in cui sprofonda il bambino “caduto” in questo mondo. Ciò significa che il *Nebenmensch*, il Soccorritore (la madre), colui (colei) che deve intervenire in questa situazione di estremo pericolo, dovrà iniziare ad offrire un Soccorso non solo e non tanto di tipo biologico ma anche e soprattutto di amore.

In definitiva, l'*Hilflosigkeit* è un grido disperato di urgenti bisogni biologici immediatamente attraversati dal bisogno “psichico” di amore e di riconoscimento, l'essenziale del Soccorso Materno è soprattutto un Soccorso d'amore, il “Tu che stai nascendo, esisti”, significa soprattutto “Tu che stai nascendo esisti perché io ti amo”. Lo stato di *Hilflosigkeit* implica e fonda soprattutto la necessità della relazione, in particolare di una relazione d'amore, il soggetto può nascere soltanto nel campo dell'Altro, o meglio dell'Altro amorevole, lo stato nascente di un individuo (ma anche di un gruppo, come vedremo estesamente più avanti trattando l'argomento della *matrice neotenicogruppoanalitica*) implica un immediato accudimento, da parte dell'Altro, attraversato da correnti affettuose che possano iniziare a mitigare, acquietare e armonizzare le tensioni e i turbamenti dell'*hilflos* immerso in un mare di tempesta biologica e pulsionale. Soltanto il Soccorso amorevole del *Nebenmensch* può placare le onde di un simile “naufraggio” psicobiologico per acquietarne le acque e iniziare a trasformarle nel mare più calmo di una situazione che, sostituendosi progressivamente al disorientamento biologico/pulsionale in cui versa il *neotene*, può consentire a costui di avviare una costruzione di senso all'inizio di una vita senza senso in quanto marcata sin dagli inizi da un eccesso pulsionale in un tutt'uno con un eccesso di senso perturbante che peraltro non lo abbandonerà mai più.

Freud ci insegna così che la conseguenza più significativa della condizione neotenic umana è il bisogno costante di amore e di riconoscimento amorevole, e che quindi il fattore strutturante la soggettività dell'essere umano è costituito, fin dalla sua nascita, dallo sguardo materno amorevolmente identificante.

È dentro la fascinazione generata da questo incontro con lo sguardo materno che si realizzano quelle esperienze, che potremmo definire di “alba della soggettività”, raffigurate da suggestive espressioni di alcuni psicoanalisti, come l’“abbaglio egoico” di cui parla Lambotte (1993), o le “la prima estetica umana” di cui parla Bollas (1987), o ancora l’“impatto estetico” formulato da Meltzer (1981) secondo il quale “in principio c’era l’oggetto estetico, e l’oggetto estetico era il seno e il seno era il mondo”.

Ma è la descrizione che di tale impatto estetico-fondativo “dipinge” e ci offre Domenico Chianese (2020, p. 38), nel suo lavoro “Il Vivente e il Sacro”, che personalmente ritengo particolarmente suggestiva ed esplicativa in proposito: “All’inizio della vita il neonato incontra lo sguardo materno, si offre allo sguardo materno, alla sua bellezza. Un incontro decisivo tra sguardi che conduce l’infante verso lo sguardo materno alla ricerca della bellezza dell’immagine. La mamma sorride allo sguardo del bambino che in quel volto vede sé stesso, dirà Winnicott. Il sorriso tra sguardi è un comportamento estetico, proto-forma di una risposta estetica al mondo. Il fatto poi che il sorriso dell’infante sia una risposta al sorriso della madre iscrive la proto-forma di una relazione estetica con il mondo nell’orizzonte di un atteggiamento mimetico”.

Con tale concezione delle origini dello psichico, Chianese ci consente di visualizzare un’estetica di base che nasce nella bellezza del felice scambio di sguardi madre-bambino e che fonda la soggettività dell’infante prima ancora della sua acquisizione di una capacità simbolopoietica.

Sulla stessa lunghezza d’onda degli psicoanalisti, si collocano senz’altro le considerazioni dell’antropologo Ashley Montagu (1992, pp. 121,122,123) quando afferma che “per svilupparsi in modo sano e corretto, il bambino ha bisogno, più che di ogni altra cosa, di una gran quantità di amore e tenerezza [...] Amore è il processo attivo [...] che comunica all’altro [...] il proprio interesse profondo per il suo benessere, dandogli tutto il sostegno e lo stimolo necessari per la realizzazione delle sue potenzialità di *diventare quel tipo di essere umano che tu stesso sei per lui*⁴, [...], dimostrandogli [...] che può sempre

⁴ “Lo sguardo materno fonda nel bambino un’esteriorità, si potrebbe dire, familiare, lo introduce alla necessaria appartenenza al genere umano, lo pone *“similis inter similes”*. Perché questa esteriorità non decada in estraneità, è rilevante la colorazione affettiva espressa dai tratti del volto materno” (Bernini, 2002, p. 69).

dipendere da te per i suoi bisogni [...] *Nel neonato il bisogno di amore è assoluto [...] Questo bisogno di amore rimane il bisogno più potente degli esseri umani per tutta la loro vita, ed è un evidente tratto neotenco [...] In un senso molto reale e per niente paradossale, [...] senza amore non può esserci nessuna crescita o sviluppo sano, nessuna vera vita. Per gli esseri umani il principio neotenco, anzi l'imperativo categorico dell'evoluzione, è vivere come se vivere e amare fossero una cosa sola*" (corsivo mio).

Quanto emerge dall'analisi della struttura neotenco infantile dell'essere umano e del suo bisogno costante di essere amato, ci consente di pensare che ogni domanda di analisi, ogni richiesta di aiuto psicoterapeutico, racchiuda implicitamente una richiesta di amore, di attenzione, di riconoscimento affettivo. In questo contesto, val la pena considerare che lo storico concetto freudiano di "neutralità" riguardante l'atteggiamento analitico dentro la relazione terapeutica, non significa (come a volte si fraintende) che l'analista deve mantenere "un contegno rigidamente formale, impassibile e lontano", né tantomeno che deve "eliminare la propria personalità, giungendo a una totale inespressività" (Schafer, 1983) (evenienza peraltro illusoria⁵, oltre che poco raccomandabile), ma piuttosto si riferisce ad un atteggiamento dell'analista ispirato all'astensione dal giudizio sul "materiale" espresso dal paziente, e quindi al rispetto di esso, non al distacco da esso.

⁵ "Il concetto di neutralità analitica mi suscita incredulità. Sarebbe come pensare all'autofecondazione. È come dire che vogliamo concepire un bambino guardandoci negli occhi. Eh no, bisogna "sporcarsi" nel contatto! Mi fa sorridere l'idea che due persone stiano insieme in modo neutrale, non è possibile. Se immaginiamo l'analista-specchio, è come se all'entrata di un garage ci fosse uno specchio; tu vai là con l'auto per metterla dentro, ma dove la puoi parcheggiare, se al di là dello specchio non c'è uno spazio per contenerla?

Il paziente sente il bisogno di accoglienza, di una mente capace di accoglierlo. Un analista deve lasciarsi penetrare dalle angosce, dalle emozioni del paziente. Per lasciarsi penetrare deve essere cavo; se è uno specchio come si fa a entrarci dentro? Giusto nel racconto di Alice.

Poi, essendo in due, credo che la neutralità sia impossibile, poiché dal momento stesso in cui si è in due si costruisce qualcosa insieme. E l'analista in grigio, neutrale, contribuisce a formare una trama in cui ci sono dei fili di grigio. Se l'analista ha il maglione rosso o blu, si tesserà qualcosa di più vivace, in cui ci sono anche il rosso e il blu.

È una pia illusione che la neutralità non sia un colore, che grigio non sia un colore. L'analista in grigio, cioè, fa tessere, nel gioco di tessitura con il paziente, i fili del paziente con i propri fili grigi. Quando ho discusso con Laurence Kahn del suo libro *Le psychanalyste apathique et le patient postmoderne* avevo l'immagine di tale analista neutrale come di uno specchio situato dentro un frigorifero" (Ferro, 2017, p. 42).

Questo atteggiamento di neutralità inteso come imparzialità, sospensione di giudizio, rispetto, attenzione ed accettazione di quanto espresso dal paziente, consente progressivamente la creazione di un presupposto fondamentale per lo svolgimento del processo psicoanalitico: l'*atmosfera di sicurezza*. (Val la pena ricordare qui un monito dello stesso Freud a conclusione di una lettera da lui scritta ad Oskar Pfister il 22 ottobre 1927: "Ciò che poi resta della traslazione può, anzi deve, avere il carattere di un *cordiale rapporto umano*" (Meng H., Freud E., 1963) (corsivo mio).

A tale proposito, facciamo nostra l'affermazione di Schafer (1983) che così si esprime al riguardo: "sono convinto che tutta l'opera di Freud sia percorsa dalla preoccupazione di stabilire progressivamente, in analisi, un'atmosfera di sicurezza" finalizzata, in ultima analisi, a "rispondere" al bisogno affettivo costante e inesauribile dell'*hilflos*, del bambino perennemente bisognoso che staziona di continuo nelle fondamenta dello psichismo umano, condizione, questa neotenic, che ha condotto vari autori a formulare suggestive espressioni tra le quali ricordiamo "l'uomo incompiuto" (Barande, 1975) e "il mito dell'adulto" (Lapassade, 1963).

Dentro questa atmosfera di sicurezza comincerà a svilupparsi la cosiddetta "alleanza terapeutica", il paziente sentirà via via la possibilità di "esporsi" e di "esporre" il suo mondo psichico conscio e inconscio e quindi i suoi conflitti profondi, le sue "difese" e le sue "resistenze"; dentro questa atmosfera si svilupperà la riproposizione transferale dei suoi nodi patologici per i quali si potranno finalmente ricercare nuovi significati interpretativi.

In tale contesto, l'interpretazione (o meglio l'ipotesi interpretativa), altro fondamentale cardine tecnico dell'atteggiamento analitico, va intesa come l'espressione finale dell'atteggiamento di imparziale ma empatica ricerca e "scoperta" di significati "altri" da restituire al paziente riguardo alla sua sofferenza e alle radici storiche di essa, in alternativa a quelli conflittuali e rigidamente stereotipati da lui sempre vissuti.

Se tutto questo si riferisce all'appropriato atteggiamento analitico tenuto dallo psicoanalista nei confronti del singolo paziente all'interno del setting analitico individuale, più avanti avremo modo di affrontare e approfondire la corrispondente posizione del gruppoanalista nella "conduzione" del gruppo terapeutico, per scoprirne

una particolare e profonda analogia dopo aver esplorato e approfondito alcuni concetti specifici della situazione di gruppo, in particolare quello di *matrice*.

Neotenia e “Cultura”: la “seconda natura” dell’uomo

L’analisi della condizione neotenică dell’essere umano fin qui condotta, porta dunque ad una prima, sconcertante conclusione: “l’uomo non ha qualcosa *in più* dell’animale, ma qualcosa *in meno*; la sua natura è caratterizzata da una *carezza* degli attributi tipici dell’animale, e qui e non altrove è da collocare, tra l’animale e l’uomo, il principio della differenza” (Galimberti, 1999, p. 160).

Ma un essere così immaturo (appunto, neotenică), così privo di attributi specializzati⁶ rispetto a qualsiasi ambiente, così inferiore, come ci ha descritto Gehlen, rispetto a qualsiasi animale nella lotta per la sopravvivenza (darwinianamente intesa), come ha potuto, invece, non solo sopravvivere ma addirittura capovolgere questa “inferiorità” anatomica in una supremazia nel regno animale?

Nella risposta a questa inevitabile domanda si colloca un primo pilastro fondante la “matrice culturale” della specie umana: l’uomo, infatti, non solo è privo di una “specializzazione” anatomica specifica per un determinato ambiente, ma, allo stesso tempo, “patisce”, per così dire, una carezza istintuale che non lo rende idoneo a nessun ambiente prestabilito, per cui non sarebbe sopravvissuto se non avesse *agito* per costruirselo lui un ambiente (*um-welt*), o meglio un mondo (*welt*). Il termine *agire* ha qui un senso peculiare: “Povero di apparato sensoriale, privo d’armi, nudo, embrionale in tutto il suo *habitus*, malsicuro nei suoi istinti, l’uomo è l’essere che dipende esistenzialmente dall’azione” (Gehlen, 1954, p. 11). Va però precisato che con il concetto di “azione”, Gehlen intende qui sottolineare il fatto che mentre gli animali si limitano a “re-agire” passivamente solo agli stimoli ambientali corrispondenti ai loro istinti specializzati, l’uomo ha dovuto “agire” per costruirsi un mondo in cui sopravvivere supplendo così alla mancanza di un ambiente predisposto: per questo si può dire che ogni

⁶ Konrad Lorenz ha definito l’uomo “specialista della non specializzazione” (Storr, 1972, 180)

animale ha un proprio ambiente (*um-welt*), mentre l'uomo è "aperto" al mondo (*welt*) come a un immenso "campo di sorprese"⁷.

Ed è appunto qui, in questa "azione" necessaria alla sua sopravvivenza, che ha origine la cultura dell'uomo:

"L'uomo è organicamente "l'essere manchevole" (Herder); egli sarebbe inadatto alla vita in ogni ambiente naturale e così deve crearsi una *seconda natura*, un mondo di rimpiazzo, approntato artificialmente e a lui adatto, che possa cooperare con il suo deficiente equipaggiamento organico; e fa questo ovunque possiamo vederlo. *Vive, per così dire, in una natura* artificialmente disintossicata, resa maneggevole, *trasformata in senso utile alla sua vita, ciò che è appunto la sfera della cultura*. Si può anche dire che è costretto biologicamente al dominio sulla natura" (Gehlen, 1941, pp. 88-89) (corsivo mio).

"*Proprio nel luogo* in cui per l'animale c'è l'"ambiente", sorge quindi, nel caso dell'uomo, *il mondo culturale*, cioè quella parte della natura da lui dominata e trasformata in un complesso di ausili per la sua vita. Già per questo è radicalmente erroneo discorrere di un ambiente dell'uomo in senso biologicamente definito. Nell'uomo, alla non-specializzazione della sua costituzione corrisponde la sua apertura al mondo e, alla deficienza strumentale della sua *physis*, la "seconda natura" da lui stesso creata" (Gehlen, 1978, pp. 64-65).

La cultura è la risposta evuzionistica alla neotenia, cioè alle carenze biologico-istintuali dell'uomo conseguenti alla sua immaturità "costituzionale", come tale, "la cultura fa parte delle condizioni fisiche dell'esistenza. Questa asserzione non sarebbe valida per nessun animale" (Gehlen, 1941, p. 112): in altre parole, l'uomo, per natura, cioè per la sua carenza organica, è stato costretto ad "agire" sulla natura trasformandola, ed è questa trasformazione che chiamiamo "cultura", la "seconda natura": "L'uomo vive essenzialmente in una "seconda natura", in un mondo da lui stesso trasformato e volto al vitale servizio dei suoi bisogni, vive in una "nature artificielle", come la chiama Sorel (*De*

⁷ L'animale *in-siste* in un mondo per lui già preordinato, mentre l'uomo esiste, *ek-siste* (l'"ek" rimanda ad uno "star fuori") perché è fuori da qualsiasi preordinamento e, per effetto di questa sua *ek-sistenza*, è costretto a darsi un mondo: è con questa felice e acuta analisi etimologica che Galimberti (1999) traduce, a livello biologico, il significato della definizione di Heidegger (1978) secondo il quale "l'*essenza* dell'uomo è l'*esistenza*"

l'utilité du pragmatisme)....Nella natura immediata, nella “prima” natura [...]”, (Gehlen, 1978, p. 345) l’uomo, essere neotenco, non sarebbe dunque potuto sopravvivere senza l’intervento di Prometeo, dopo che costui si accorse della imperdonabile disattenzione del fratello Prometeo.

Prometeo e il furto del fuoco: alle origini della "seconda natura"

“E ormai si avvicinava il giorno segnato dal destino in cui anche l’uomo doveva uscire dalla terra alla luce. Allora Prometeo, in questa imbarazzante situazione, non sapendo quale mezzo di salvezza escogitare per l’uomo, *rubò a Efesto e ad Atena la loro sapienza tecnica insieme col fuoco* (senza il fuoco era infatti impossibile acquisire e utilizzare quella sapienza), *e la donò all’uomo*. In tal modo, l’uomo ebbe la sapienza tecnica necessaria per la vita [...] Entra dunque furtivamente nella officina di Atena e di Efesto, in cui essi praticavano insieme la loro arte, e, rubata l’arte del fuoco di Efesto e quella di Atena, la donò all’uomo. *Di qui vennero all’uomo le sue risorse per la vita*” (Platone 1998, pp. 39- 41) (corsivo mio).

Dunque, nel Protagora di Platone, Prometeo (Pro-metis: il previdente, colui che vede in anticipo) entra nella scena del mito per un motivo ben preciso: per “sanare” col dono del fuoco la carenza strutturale della specie umana, per compensare l’“immaturità” dell’uomo, la sua mancanza di adeguate “specializzazioni” anatomiche, la sua mancanza di “facoltà” adatte alla lotta per la sopravvivenza, quelle facoltà che lo sprovveduto Epimeteo (epi-metis: l’imprevidente, colui che ha il senno di poi) aveva esaurito dispensandole tutte alle altre specie viventi. Prometeo “rubò il fuoco e la sapienza tecnica” e li donò all’uomo per evitare che “trovandosi lui terribile, in mezzo ad animali valentissimi nella fuga e ai predatori più pericolosi” fosse “eliminato dalla faccia della terra” (Gehlen, 1978). Ecco dunque che il fuoco (la tecnica) di Prometeo si configura in prima istanza come indispensabile soluzione dell’*immaturità* neotenco dell’essere umano e “sublime” riparazione della sua *prematuroità*, autorizzandoci così a “leggere” nell’intervento del titano una prima evidente rappresentazione mitica dell’originaria saldatura della cultura (il fuoco) con la carenza neotenco (l’imbarazzante “indigenza” umana): in tal modo “la cultura, colta là dove effettivamente sorge, all’inizio della storia dell’uomo” (alle origini del mito) appare in tutta la sua evidenza di “condizione fisica

dell'esistenza dell'uomo" e non "punto di approdo dell'evoluzione naturale" (Galimberti, 1999).

Quest'aspetto della stretta connessione dell'origine della cultura con la condizione "naturale" di immaturità, prematurità, fragilità e precarietà dell'essere umano, è anche indirettamente rintracciabile in una certa terminologia con cui frequentemente viene appunto designata la specie umana nel mito prometeico: il termine "*imbarazzante situazione*", per esempio, ricorre più volte nel Prometeo del "Protagora" di Platone (che si rifà al racconto mitico di Esiodo), così come, nel "Prometeo incatenato" di Eschilo (1988), il termine "*effimero*" ricorre spesso per indicare gli uomini (così Kratos nel Prologo, rivolto a Prometeo: "Qui ora insolentisci, i doni degli dei rubando offrili agli effimeri"; nel Paròdo, così il Coro: "E ora il fuoco splendente possiedono gli effimeri?"; nel Quarto episodio, così Ermes a Prometeo: "A te...che contro gli dei errasti, poiché agli effimeri offrivi privilegi, dico il ladro del fuoco...").

Dunque, *l'"inconsistente" condizione umana acquista una propria "consistenza" grazie al fuoco di Prometeo: è così che l'imbarazzante carenza costituzionale dell'effimera umanità, si trasforma in un incredibile "disagio divino" (Storr, 1973); è così che l'uomo (narra ancora Protagora a Socrate) "divenne partecipe di sorte divina, in primo luogo" e "in virtù di questo legame di parentela che venne ad avere col divino, unico fra gli animali credette negli dei, ed intraprese a costruire altari e statue di dei [...] e con l'arte sciolse la voce e articolò parole, inventò abitazioni, vesti, calzari, letti e trasse gli alimenti dalla terra" (Platone, 1998), insomma, è grazie a Prometeo e al suo dono del fuoco che l'essere umano è riuscito infine a trasformarsi da *homo impotens* in *homo sapiens*...*

E' opportuno, a questo punto, fare ancora una considerazione sul concetto di *cultura*: con tale termine non s'intende solamente l'attivazione "tecnica" che ha consentito all'uomo di sopravvivere nonostante la sua carenza anatomico-funzionale, ma, naturalmente, s'intende più globalmente *l'attivazione dell'intera produzione psichica e "spirituale", l'attivazione della potenzialità umana ad interagire con gli stimoli (esterni e interni) in modo plastico⁸ e creativo, comunque non rigidamente pre-fissato, come accade invece*

⁸ LA "PLASTICITÀ" NEOTENICA". L'uomo è stato dunque "costretto", per la sua sopravvivenza, a capovolgere la sua incompiutezza e la sua carenza rispetto alla natura, nell'opposta condizione di

agli animali che rispondono agli stimoli con sicurezza innata ma con altrettanto innata limitante rigidità. “In questo senso l’uomo, come animale per natura “non ancora stabilizzato”, crea sé stesso, e con sé stesso la storia che, come successione di autocreazioni, è iscritta nella natura non stabilizzata della sua matrice pulsionale”. Pertanto, anche “i valori dello spirito: libertà, creatività, ideazione trovano ...nella carenza biologica la loro radice” (Galimberti, 1999, p. 109).

Nel fuoco di Prometeo

Ecco, dunque, cosa c’è nella *fiamma* che Prometeo dona agli uomini: insieme all’”accensione” dello *psichico* e al “fuoco” del *pulsionale*, c’è la *cultura*, la tecnica, le *téchnai*, le arti, in una parola quella “*seconda natura*” che, salvandolo dai pericoli della prima natura, ha dotato l’essere umano di caratteristiche tali da renderlo particolarmente unico tra gli esseri viventi.

dominatore della natura stessa. Ma come spiegare un capovolgimento di tale portata? Dove collocare l’intima natura di tale possibilità? La risposta, paradossalmente, sta proprio nell’altra faccia della medaglia dell’incompiutezza anatomico-funzionale, nel risvolto positivo della non-specializzazione istintuale, cioè a dire in quella “polivalente capacità adattativa” che Gehlen (1983, p. 108) ha chiamato *plastizität, plasticità*, ciò che “consente all’uomo di ricavare da *ogni e qualsiasi* costellazione di condizioni naturali, *modificandole*, delle tecniche e degli strumenti per la sua esistenza. Perciò lo vediamo vivere “dappertutto”, a differenza di tutti gli animali specializzati, i cui *habitat* sono geograficamente ben circoscritti”.

IL fondamento di tale plasticità, oltre che sul prolungamento (e mantenimento) dell’immaturità anatomico-funzionale dell’uomo, si poggia sull’altro co-fattore della neotenia: il prolungamento della dipendenza del bambino dagli adulti. Il finalismo evolutivistico di questa infanzia prolungata è evidente: il rallentamento della crescita del “piccolo dell’uomo” favorisce infatti lo sviluppo ed il rafforzamento della creatività culturale tramite un prolungato periodo di apprendimento che, non a caso, coincide con il lungo periodo in cui si verifica quel lento sviluppo del cervello determinante la massima plasticità e ricettività delle strutture cerebrali. Infatti, come ci ricorda A. Montagu (1962), è altamente significativo il fatto che “il cervello umano inizia la sua vera crescita e sviluppo alla nascita e continua a crescere e svilupparsi nelle funzioni di un essere umano attraverso le prime due decadi di vita”. “Per usare al massimo il suo cervello, l’uomo deve attardarsi nella posizione infantile, poiché i bambini sono molto più flessibili, malleabili e adattabili degli adulti. Per poter apprendere, perciò, l’uomo deve rimanere bambino per un tempo notevolmente più lungo di quanto dura l’immaturità dei giovani di altre specie” (Storr, 1973). La prolungata dipendenza infantile è favorita, inoltre, da un altro peculiare fattore evolutivo: la ripresa “in due tempi” dello sviluppo sessuale frazionato (e quindi rallentato) dal periodo della latenza.

Il *paradosso neotenco* per cui un infinito ventaglio di potenzialità (comportamentali) sgorga proprio dalla carenza istintuale che libera l’uomo da schemi fissi di azione, è racchiuso nella bella espressione, coniata al riguardo da A. Storr (1973), “*disagio divino*”: la carenza come fulcro di una leva sviluppante un’illimitata potenza.

Ma ascoltiamo dalla voce dello stesso Titano la descrizione dei doni offerti all'umanità con la fiamma divina (così Prometeo al Coro, nel Secondo Episodio del "Prometeo incatenato" di Eschilo, 1988):

"...ascoltate invece/ i casi dei mortali, come da esseri prima infanti/ li resi razionali e di pensier forniti;/ racconterò, non biasimo agli uomini recando,/ma per mostrarvi la bontà dei miei doni:/ essi dapprima guardando non vedevano,/ udendo non intendevano, ma simili/ a forme di sogni nella lunga vita/ a caso tutto confondevano; né costrutte/ dimore solatie sapevano, né il lavor del legno,/ ma sotterranei abitavano, quali agili formiche negli anfratti di cieche caverne./ Per loro non c'era né dell'inverno/ né della fiorita primavera né della pomosa/ estate alcun segnale, ma a caso il tutto/ compivano, finchè io lor mostrai/ il levar degli astri e il tramontar confusi./ E anche il numero, che le scienze supera,/ per loro escogitai e la scrittura, memore/ traccia di tutto e operosa madre delle arti./ E per primo aggiogai in gioghi bestie,/ ai soggòli schiave e alle some, affinché/ nei più grandi travagli subentrassero/ agli uomini, e sotto il carro docili addussi i cavalli, fregio di opulenza ricchezza./ Nessun altro, se non io, inventò i lino-alati/ cocchi dei naviganti che solcano il mare./ Siffatte invenzioni pei mortali escogitando,/ io stesso infelice non conosco l'arte/ onde sottrarmi alla presente sventura./ Ad ascoltare il resto da me più stupirai,/ quali arti e risorse escogitai./ Quel che più conta, se uno cadeva in malattia,/ non c'era alcun rimedio né di cibo,/ né d'unguento, né di bevanda, ma per mancanza/ di farmaci perivano, prima che io lor/ mostrassi gli infusi dei benigni rimedi/ con cui tener lontano tutti i morbi./ E i mille modi della profetica arte ordinai,/ e primo dai sogni distinti quanto bisogna/ che davvero accada, e dei presagi ambigui per loro/ interpretai il senso e degli incontri sul cammino,/ e il volo degli uccelli dagli adunchi artigli/ esattamente definii e quali per natura fausti/ e quali infausti, e qual costume ciascuno/ abbia e quali tra loro le inimicizie/ e gli amori e le unioni,/ e la levigatezza delle viscere e qual colore/ avendo, ai numi possano piacere/ e il mutevole aspetto della bile e del lobo;/ e le membra con grasso avviluppate e i lunghi/ lombi bruciando, all'oscura arte dei presagi/ avviai i mortali e i segni ardenti della fiamma/ svelai, che prima erano oscuri./ Tale invero la mia opera: da sotterra poi/ i tesori agli uomini nascosti,/ rame, ferro, argento, e oro, chi dirà mai/ d'aver scoperto prima di me?/ Nessuno – ben lo so – se non

vuol vantarsi invano./ In breve apprendi tutto insomma:/ *tutte le arti ai mortali vengon da Prometeo*” (corsivo mio).

Ma se il fuoco offerto da Prometeo all’umanità ha costituito indubbiamente un dono prezioso e di inestimabile valore in quanto apportatore della vita psichica e della cultura ad essa connessa, è altrettanto vero che questo dono è stato pagato a caro prezzo: dallo stesso Prometeo, che sarà punito per questa sua azione, e dall’intera umanità che subirà per sempre le dolorose conseguenze di questa offerta. La causa di tutto questo sta nel fatto che il Titano ha rubato per donare.

Il “crimine” di Prometeo: la cultura (“seconda natura”) come lacerazione della “prima natura”

Ma torniamo a Prometeo per ricercare nel suo mito altri importanti elementi di connessione con la nascita della cultura. Quale profondo legame unisce il Titano al fuoco? Perché per procurarselo deve operare un furto? Qual è il senso della tremenda punizione che Zeus gli infliggerà per questa “ingiustizia”? In effetti, come ci ricorda Freud (1931, p. 104) nel suo saggio “L’acquisizione del fuoco”: “...l’acquisizione del fuoco è un’empietà, esso è guadagnato con ratto o furto. Questo è un tratto costante di ogni leggenda sull’acquisizione del fuoco, si trova nei popoli più disparati e lontani, e non solo nella leggenda greca di Prometeo portatore del fuoco...Ma perché l’acquisizione del fuoco dev’essere inscindibilmente legata con la rappresentazione di un’empietà? Chi è qui la parte lesa, il truffato?”. Anche secondo Trione (in Eschilo, 1988, p. 36) “le arti, *téchnai*, hanno origine in una *adikìa*, ingiustizia, perché derivate dal fuoco e sottratte con inganno agli dèi, di cui esse sono una prerogativa”. Analogamente F. Nietzsche (1870, pp. 67-69) visualizza il fuoco di Prometeo “come una rapina ai danni della natura divina... La cosa migliore e più alta di cui l’umanità possa diventare partecipe, essa la conquista come un crimine”.

Truffa, furto, rapina, crimine: sono questi i termini che ricorrono nell’acquisizione del fuoco. Ma chi è la vittima di tali nefandezze commesse da Prometeo? E’ Zeus, naturalmente, è il mondo degli dei, del sacro, del divino, il mondo dell’Uno, dell’età dell’oro, il mondo dell’Indifferenziato, il mondo del tempo ciclico: è tutto questo che Prometeo lacera col suo furto e la sua ribellione a Zeus, separando la specie umana da

tutti gli altri animali armonicamente inseriti nella natura, congedando gli uomini dal mondo degli dei e rendendoli “da infanti quali erano, razionali e di pensiero forniti”, fornendoli cioè di coscienza e collocandoli in una seconda natura, la cultura appunto, dopo aver violato le leggi della prima natura. “Nietzsche... coglie quel mondo nell’istante della sua lacerazione, quando l’uomo con un “crimine lo viola e dalla violazione nasce, conquistando la propria differenza dal divino e dal sacro. Nello scenario che si apre non è più dio a creare gli uomini, ma sono gli uomini ad essersi emancipati da Dio, separandosi da quello sfondo simbolico che non ospitava né identità, né differenza. Il fuoco, in cui dio si confonde e si mescola, nelle mani dell’uomo diventa principio d’ordine; il suo uso differenziato dà avvio al processo di civilizzazione che, come scrive Nietzsche, coincide con il progressivo distacco dell’uomo da dio” (Galimberti, 1999, p. 65).

In tutte le varietà del mito di Prometeo il nucleo centrale rimane sempre costante: nelle “Opere e i giorni” di Esiodo, nel “Protagora” di Platone e nel “Prometeo incatenato” di Eschilo, lo scontro del titano contro Zeus, per salvare la razza umana, costituisce il fulcro della narrazione. Prometeo riesce, di fatto, nel suo intento contro il volere e le intenzioni di Zeus che, per questo, lo punirà duramente: dapprima facendolo incatenare ad una rupe sul Caucaso con la quale sprofonderà nel Tartaro; successivamente, dopo il suo ritorno dall’Ade, facendolo ancora legare sul Caucaso ma stavolta con una pena ancor più grave: il tormento di un’aquila che fa orrendo pasto del suo fegato che ricresce ogni qualvolta l’aquila si allontana. Riferendosi a tale terribile punizione per il furto del fuoco, Freud (1931, p. 105) si è posto giustamente la seguente domanda: “Perché allora una simile prodezza dal punto di vista della civiltà fu trattata dalla leggenda alla stregua di un crimine suscettibile di pena? Ebbene, se la leggenda lascia intravedere a fatica, e attraverso ogni sorta di deformazioni, che l’acquisizione del fuoco aveva come presupposto una rinuncia pulsionale, ecco che essa esprime senza dissimulazione alcuna il rancore che l’umanità pulsionale dovette provare contro l’eroe della civiltà”.

Si potrebbe ampliare la penetrante intuizione di Freud con la seguente considerazione: *passando, col fuoco, nell’ordine della cultura, l’uomo è “uscito fuori” dall’ordine della natura acquistando consapevolezza di sé ma perdendo, insieme all’in-coscienza della*

morte, anche l'insipiente "felicità" dell'animale inserito nel ciclo della natura. È allora forse per questo che gli uomini portano rancore a Prometeo, nonostante questi avesse cercato di proteggerli dall'angoscia della morte fornendoli, col fuoco, anche di "cieche speranze"⁹.

La presenza della speranza nella ek-sistenza degli esseri umani, è connessa ad un altro momento drammatico della vicenda dei due fratelli Titani.

Il furto del fuoco e il vaso di Pandora: le angosce dell'essere umano

Quando Zeus si accorse di essere stato ingannato da Prometeo, il suo cuore si riempì di un'ira funesta, e giurò vendetta contro gli esseri umani per castigarli del fatto di aver ricevuto la fiamma divina, e "si legge in Esiodo che avrebbe parlato così:

"[Prometeo!] Figlio di Giapeto, tu che sai più di tutti gli altri, tu ti rallegravi di aver rubato il fuoco e di avermi ingannato; ma ciò sarà a danno tuo e degli uomini futuri. Essi infatti riceveranno da me, in cambio del fuoco, un male di cui gioiranno, circondando d'amore ciò che costituirà la loro disgrazia". Così parlò il padre degli dèi e degli uomini e rise" (Kerényi, 1963, p. 201).

Egli ordinò a Efesto e ad Atena di creare una bella e desiderabile fanciulla, simile nell'aspetto alle dee immortali, con la collaborazione degli altri dèi. Ciascun dio così le infuse una qualità: Efesto, impastandola con argilla ed acqua, la plasmò ad immagine degli dèi; Afrodite le donò bellezza e grazia; Atena la rese abile nei lavori domestici; Ermes le diede la facilità di parola, ma mise anche nel suo cuore la menzogna e l'astuzia ammaliatrice. Poi la condusse da Epimeteo, che - dimenticando il consiglio di Prometeo di non accettare doni da Zeus - non seppe resistere alla tentazione di unirsi in matrimonio con la bellissima fanciulla. Costei aveva consegnato allo sposo, come regalo di nozze inviatogli dal re degli Dèi, un vaso ermeticamente chiuso, che lei un giorno decise di

⁹ "Prima, gli uomini vaganti come ombre non avevano paura della morte, perché essa comprendeva comunque una rinascita nel ciclo vitale della *physis*, natura: dalla vita alla morte, e dalla morte alla vita. Nella nuova condizione di razionalismo...l'uomo è preso dall'angoscia della morte e dalla consapevolezza di una vita dedita alla fatica: la "speranza cieca" (che impedisce cioè di sapere come e quando si muore e crea un'illusione di eternità) serve a dare all'uomo un impulso alla vita e la libertà, come effetto dell'ignoranza del proprio destino" (Trione in: Eschilo, 1988, p. 18) (corsivo mio).

scoperchiare per vedere che cosa contenesse: ecco però uscirne fuori tutti i malanni, che si sparsero per il mondo ponendo termine alla vita beata dei mortali. (Messina, 1961).

"Prima il genere umano era vissuto sulla terra senza alcun male, senza fatica e malattie che dovessero portare la morte agli uomini. Ora invece la donna levò il coperchio del grosso vaso e le lasciò diffondersi dappertutto, a triste scapito degli uomini. Lo sciame [di fatiche e malattie] innumerevole e triste, circola da allora dappertutto tra gli uomini e la terra è piena di male, e pieno di mali è il mare e le malattie colpiscono gli uomini di giorno [e] vengono inattese di notte, fatali e mute [...] Con questi mali, e precisamente con le malattie, venne nel mondo anche la morte, e così si compì la distinzione tra gli uomini e gli dèi immortali. La creatura, antenata di tutte le donne, si chiamava Pandora". (Kerényi, 1963, pp. 202-203).

È vero che Pandora si affrettò a richiudere il vaso, quando si accorse di quanto stava accadendo, ma ormai vi restava dentro soltanto Elpis, la Speranza, la sola consolazione che resta agli uomini, l'ultima ad abbandonarli dinanzi alle angosce della vita e all'angoscia della (consapevolezza della) morte.

La vicenda di Pandora chiude il cerchio della complessa condizione esistenziale che si era aperta inizialmente con il dono del fuoco di Prometeo nello stato di *Hilflosigkeit* dell'essere umano: **il bisogno di essere amato che non abbandonerà l'uomo mai più** (Freud, 1925) fino alla fine, non è connesso soltanto al ritrovarsi precipitati, fin dalla nascita, in un mare turbolento di *eccesso pulsionale* (connesso all'alterazione dell'istinto), ma anche al ritrovarsi per il resto della vita immersi in un inquietante *eccesso di senso* connesso all'enigma dell'esistenza stessa, alla consapevolezza dei limiti della vita (i mali fuoriusciti dal vaso) e soprattutto alla consapevolezza dell'esistenza del limite dei limiti: la morte, la fine di quella vita di cui in fondo non comprendiamo il senso¹⁰.

In questo contesto, acquista un sapore particolare una considerazione dell'antropologo Montagu (1992, p. 126) il quale, riflettendo sulla teoria del "trauma della nascita"

¹⁰ Nella mia prefazione al bel libro scritto da un collega psicoanalista sul pittore Munch, ho avuto modo di ipotizzare che il famoso dipinto *L'Urlo*, oltre a essere un urlo di rabbia del celebre pittore norvegese contro la madre dalla quale si era sentito tradito e abbandonato, potesse racchiudere e far risuonare anche la rabbia di tutti noi esseri umani per madre-natura che ci ha dato un'esistenza di cui non comprendiamo il senso. (Nucara, in Trabucco 2018).

sviluppata dallo psicoanalista viennese Otto Rank (uno dei primi allievi di Freud), giunge ad affermare: “L'intera esistenza [umana] è vissuta come una reazione alle sofferenze e alla solitudine del periodo extrauterino, un tentativo di fare del mondo un sostituto del grembo materno”.

Quanto fin qui esplorato e analizzato sulla struttura neotenic dell'essere umano, sulle sue profonde connessioni con la teoria psicoanalitica e sulle sue rilevanti conseguenze nella clinica psicoanalitica (con particolare riguardo all'atteggiamento psicoanalitico), ci autorizza senz'altro a riconoscere la piena fondatezza della radice neotenic alla base del tronco e dell'albero della psicoanalisi.

Si può dire lo stesso della gruppoanalisi? Riteniamo certamente di sì, ma per suffragare questa affermazione dobbiamo addentrarci in alcune specifiche caratteristiche della teoria e della clinica gruppoanalitica, in particolare nel concetto di *matrice* e nelle sue profonde connessioni con il concetto di *cultura* precedentemente affrontato.

La matrice gruppoanalitica: la cultura come rete psichica

Per far questo, occorre prima cercare di identificare un aspetto essenziale e specifico nella complessa dimensione gruppoanalitica, un suo nucleo irriducibile: questo aspetto centrale si trova condensato e racchiuso nel concetto di *matrice*. Il concetto che più di ogni altro caratterizza lo specifico della gruppoanalisi, intesa nella sua più genuina definizione di “psicoanalisi *attraverso* il gruppo”, è infatti quello, coniato da Foulkes (1967), di “*matrice*”. Tuttavia tale termine, fin dalla sua originaria formulazione, si è venuto a trovare nella paradossale posizione di riuscire, da un lato, a cogliere concettualmente la peculiare “sostanza” della epistemologia e della clinica gruppoanalitica, ma di continuare a sfuggire, dall'altro lato, ad una completa e più precisa propria concettualizzazione: “La difficoltà a verbalizzare chiaramente tale concetto, sta, oltre che nella sua natura operativa, nel fatto che gran parte di questi fenomeni avvengono a livello preverbale”, per cui, “pur occupando un posto centrale nella gruppoanalisi, la *matrix* attende ancora una chiara focalizzazione esplicativa” (Zanasi, 1995, pp. 25-26). Nella concezione gruppoanalitica la *matrice* identifica una rete psichica collettiva che comprende le espressioni *psicologiche* dell'individuo in quanto tale e le espressioni *sociologiche*

dell'individuo in relazione con altri individui, ma soprattutto essa si caratterizza come espressione “*trans-personale*” a sé stante, espressione “altra” rispetto alle altre due.

Ma in cosa consiste lo specifico della *matrix* intesa come espressione fenomenologica di un collettivo psichico transpersonale? Perché Foulkes (1976), nel tentativo di definire tale entità transpersonale, si trova di fatto costretto a dover ricorrere a più definizioni (come “pozzo comune di significati” e “lingua universale fondamentale”) che a volte sembrano piuttosto ambigue ed approssimative?

In realtà, l'apparente approssimazione ed ambiguità delle definizioni foulkesiane della matrice intesa come entità-gruppo, corrispondono proprio alla "sostanza" della stessa. Infatti, quando Foulkes (1976) parla della rete di comunicazione in gruppo come "pozzo comune di significati", "lingua universale fondamentale", "matrice di fondo basata sulle proprietà biologiche della specie" ecc., si riferisce ad un'entità che sembra avere le caratteristiche della *materia vivente allo stato puro*, si riferisce cioè a qualcosa che per definizione non è definibile se non rispetto a determinate coordinate spazio-temporali che potranno finalmente darle una "forma definibile". Tutto questo, come dice P. De Maré (1973, p. 154), "ricorda la nozione aristotelica della materia...che è costituita da determinate potenzialità le quali vengono attualizzate solo attraverso le attività delle forme". Lo stesso Foulkes (1967; 1976) è molto vicino a tale concezione aristotelica della "materia gruppale" ricca di potenzialità quando la descrive come “una rete intima di comunicazione che gradualmente si sviluppa in una matrice quasi organica”, per poi aggiungere: “la situazione presa in considerazione è gravida di potenzialità terapeutiche”.

Dunque, la matrice, in quanto entità-gruppo, si costituisce primariamente come materia vivente allo stato nascente palpitante della vita che riceve dalle relazioni degli individui nella situazione di gruppo.

Altri studiosi della fenomenologia gruppale, pur partendo da ottiche e contesti diversi, arrivano a condividere questa medesima concezione della matrice gruppale come “entità vivente”, “organismo primordiale vivo”, “matrice quasi organica”, “entità biologica indefinita”, “materia grezza vivente” ecc.

A questo punto sorge spontanea una domanda: in cosa consiste un'entità che ha le qualità e le caratteristiche della materia vivente allo stato nascente ma che, nello stesso tempo, va oltre la materia tangibile propriamente detta? Di cosa si tratta precisamente, considerando che non ci riferiamo solamente ai singoli "corpi" dei pazienti del gruppo né alla loro semplice somma?

C'è una possibile risposta: si tratta della **cultura allo stato nascente**, si tratta cioè degli albori di quella che, con una felice espressione, è stata definita da Julian Huxley "la seconda natura dell'uomo".

La cultura, infatti, si costituisce come quella specifica dimensione vivente che si colloca al confine del fisico con lo psichico e per questo si caratterizza come l'essenzialità più squisitamente umana, la qualità più specifica e idiosincrasica della specie sapiens.

Lo specifico dell'entità-gruppo in quanto organismo palpitante di vita è dunque la cultura, intesa come l'"organismo psichico" sorgente dall'intreccio relazionale del gruppo umano fin dal primo momento della sua costituzione: si può quindi affermare che, dinanzi al gruppo, il terapeuta viene a trovarsi al cospetto del processo di formazione di una neo-cultura.

Per proseguire nelle nostre riflessioni, è importante riconsiderare, alla luce di quanto detto finora, il concetto di "matrice" secondo Foulkes.

Se infatti per *matrice* si può intendere la *cultura* come rete psichica e trama di pensiero collettivo, viene da chiedersi perché mai Foulkes, riferendosi a tale concetto, parlasse in realtà di più matrici: matrice fondamentale, matrice patologica, matrice dinamica, in fondo si riferiva sempre alla stessa cosa, cioè alla cultura del gruppo!

La risposta a tale interrogativo è possibile trovarla se s'introduce un altro concetto indispensabile per definire il concetto stesso di cultura (e, quindi, di matrice): mi riferisco al concetto di *storia*. La *cultura*, quindi la matrice, è infatti un *processo psichico*, una trama di pensiero, *che ha una storia*.

Si può quindi affermare che le diverse "matrici" gruppali di cui parla Foulkes, sono fondamentalmente le diverse "fasi storiche" di un processo culturale che può esplicitare il

suo pieno effetto terapeutico solamente quando riesce a raggiungere le sue fasi evolutivamente più avanzate: quando cioè, per dirla con Foulkes, il processo gruppale riesce a passare da una "matrice di fondo" ad una "matrice dinamica".

La matrice neotenic: il potenziale infantile neotenco nella fondazione del gruppo analitico

Ma, per il proseguimento del discorso, è qui opportuno focalizzare l'attenzione sulla fase iniziale del gruppo, cioè agli albori della neo(nata)-cultura gruppale insita nella "matrice fondamentale".

Ciò che caratterizza particolarmente questo stato nascente di una cultura, è l'attivazione di quei livelli "umani" primordiali che Foulkes ha racchiuso sotto la denominazione di "matrice di fondo, basata sulle proprietà biologiche della specie..": a questo stadio, l'essere in gruppo "ha un influsso immediato, primordialmente potente, con un tipo caratteristico di risposta 'transpersonale', che è alquanto simile al transfert, ma di cui l'immediatezza e la trans-scienza...sono tratti caratteristici, e che costituisce il primo motore "che rianima l'eredità arcaica diretta (Foulkes)"" (De Maré, 1973, p. 156).

Questo livello arcaico caratterizza in particolare uno stile di comunicazione "principalmente non verbale", basata prevalentemente su "modelli istintuali" di tipo identificatorio: si determina, in definitiva, quel tipo di comunicazione che P. De Maré ha definito "‘impersonalmente’ transpersonale", termine con il quale secondo me questo autore ha voluto sottolineare la presenza, all'inizio del gruppo, di un'attivazione "transferale" del livello primordiale della cultura intesa come rete collettiva fondativa dell'essere.

Ma se matrice è cultura, a questo livello di matrice primordiale corrisponde la cultura per eccellenza, la cultura delle culture, quella "Cultura Umana" che F. Fornari (1987) ha definito "la relativa invarianza di una competenza comune a tutti gli uomini", una "lingua universale corrispondente al livello di naturalità umana" originaria ed originale definita da questo autore come "theia technè".

In sostanza, ***nella fase iniziale del gruppo, stato nascente della cultura gruppale e "rianimazione" dell'eredità culturale primordiale coesistono e attraversano***

rapidamente l'inconscio di ogni individuo costituendosi contemporaneamente come prima "rudimentale" rete inconscia collettiva, ovvero come "matrice fondamentale".

L'aspetto cruciale di tale matrice fondativa è costituito dall'elevato potenziale trasformativo-creativo insito nella sua struttura di progetto culturale: questa basica e fondante "***potenzialità culturale***" strutturante la (e strutturata nella) fase iniziale del gruppo è stata definita "***matrice neotenic***" (Nucara e al., 1987), intesa come ***riattivazione gruppoanalitica delle plastiche potenzialità psichiche dell'essere umano onto-filogeneticamente ed antropologicamente fondate.*** Questo termine mi è sembrato particolarmente appropriato per cogliere la profonda "natura culturale" che viene caratteristicamente riattivata ("rianimata") in questa fase del gruppo: il termine "matrice neotenic" trae infatti la sua origine dall'unione del concetto di ***matrice***, proposto da Foulkes per definire lo specifico gruppale, con il concetto di "***neotenia***" (della specie sapiens) proposto dagli antropologi per individuare (nel rallentamento dello sviluppo, nel conseguente prolungamento dell'infanzia e nel mantenimento "archetipico" di caratteristiche fetali-infantili negli stadi avanzati dello sviluppo individuale) lo specifico del processo evolutivo dell'essere umano fondante la sua plasticità, la sua mentalità esplorativa, la sua ***creatività culturale***, la sua educabilità e, quindi, la sua possibilità e disponibilità al cambiamento.

Il concetto di matrice neotenic si rivela cruciale non soltanto per focalizzare e caratterizzare lo specifico della foundation matrix foulksiana, ma soprattutto per poter entrare nel nocciolo della questione clinico-terapeutica dell'atteggiamento analitico in gruppo.

In altre parole, se la matrice intesa come cultura, ovvero come rete di pensiero che si sviluppa in un proprio processo storico capace di esplicare il suo pieno effetto terapeutico solamente quando ha raggiunto le sue fasi evolutivamente più avanzate (quando cioè, per dirla con Foulkes, il processo gruppale è riuscito a passare da una ***matrice di fondo*** ad una ***matrice dinamica***), come avviene questo passaggio dalla ***matrice di fondo basata sulle proprietà biologiche della specie*** alla ***matrice dinamica che costituisce...il teatro d'operazione per il cambiamento?*** (Foulkes, 1976). Attraverso quali fasi "storiche" si realizza lo sviluppo di questa cultura gruppale? Quale atteggiamento analitico, in

definitiva, dovrebbe tenere il terapeuta nei vari stadi della matrice per consentirne il pieno sviluppo terapeutico?

È nel cuore di questi interrogativi che risalta l'importanza del concetto di *matrice neotenic* che intende sottolineare la notevole ma fragile potenzialità creativa, trasformativa ed evolutiva della rete gruppale relazionale-culturale allo stato nascente che, in quanto tale, trasforma il gruppo all'inizio (nella sua fase fondativa) in una struttura fetale-infantile che si affaccia alla vita in attesa di sviluppare il proprio potenziale e la propria storia; analogamente F. Fornari (1987) parla di un "progetto bambino" che "determina primariamente l'accomunamento del gruppo", mentre L. Ancona (1990) connota tale progettualità come "una entropia [...] uno stato privo di organizzazione dotato di potenzialità primitive in disordine"; Foulkes (1967) ha "fotografato" questa fase iniziale come "situazione astorica". "In questa fase il gruppo è un sistema sociale astorico., con la matrice in uno stadio rudimentale dello sviluppo comunicazionale [...] la matrice di gruppo è ancora soltanto un abbozzo, una cosa vaga" (De Maré, 1973), non è detto, quindi, che diventerà automaticamente e spontaneamente una "cosa certa".

Infatti, in questa fase iniziale il gruppo è soprattutto "una pluralità disorganizzata di individui autonomamente funzionanti, spesso non è affatto un gruppo [...] Non c'è nessuna ragione a priori per assumere che esso diventerà, in effetti, un'entità metastrutturale" (De Maré, 1973) che svilupperà il suo potenziale trasformativo. In altre parole, come lo stesso P. De Maré ammonisce, questa struttura allo stato nascente va salvaguardata, altrimenti rischia l'aborto da intendersi non tanto come scioglimento precoce del gruppo stesso, quanto come suo mancato raggiungimento dello stadio di sviluppo più avanzato ed elevato che la gruppoanalisi può raggiungere, quello stadio che, con una felice espressione, L. Ancona (1984) ha descritto come "un'immersione nel simmetrico, una omogeneizzazione che toglie l'individualità non ha modo di alienazione, ma per farla riemergere ad un più alto livello di corrispondenza reciproca". Secondo P. De Maré (1973) "molti gruppi, forse la maggior parte", non raggiungono mai questo "stadio finale" come lui lo definisce. La stessa cosa deve aver pensato C. Fraser (1979) quando sostiene che "a voler essere di manica larga [...] gli studi sui piccoli gruppi sono in realtà studi delle fasi iniziali dello sviluppo di un gruppo" quasi a confermare l'elevato rischio, per un

gruppo, di non svilupparsi pienamente come processo culturale trasformativo. In proposito, così si esprime Foulkes (1967): "Non vorrei che si credesse che questo processo si svolga automaticamente senza l'intervento del terapeuta [...] una delle sue principali funzioni è proprio quella di catalizzare [...] una progressiva integrazione di gruppo", partendo proprio dalla sua fase di fondazione che, dunque, non è azzardato considerare il momento più delicato dell'esperienza gruppoanalitica: quello della matrice neotenic.

Matrice neotenic e atteggiamento gruppoanalitico

Ma eccoci al punto: cosa dovrebbe fare o non fare il terapeuta per catalizzare questo processo di costruzione culturale? È possibile definire un aspetto cruciale dell'atteggiamento terapeutico finalizzato a salvaguardare il progressivo sviluppo del gruppo in matrice dinamica? Secondo noi sì, e questo aspetto va identificato nello sforzo del terapeuta di creare un'atmosfera di sicurezza e di protezione che non può che essere l'unica risposta possibile a un'entità allo stato nascente qual è una neo-cultura gruppale. Ciò che qui vogliamo sottolineare è l'importanza di un particolare atteggiamento terapeutico di protezione nella fase di fondazione del gruppo, finalizzato a favorire lo sviluppo e la realizzazione di quella cultura gruppale che costituirà, successivamente, la matrice psicodinamica dove i singoli pazienti avvieranno lo scioglimento dei loro nodi conflittuali. Come può realizzare questo atteggiamento un terapeuta? Con "una giusta impostazione, una giusta condotta terapeutica" dice Foulkes (1967) il quale, dopo aver affermato che "un atteggiamento corretto da parte del terapeuta è la condizione fondamentale per un efficace lavoro di gruppo", così prosegue: "*nelle prime sedute occorre anzitutto riuscire a far funzionare il nuovo gruppo come un gruppo*. In questa fase il terapeuta sarà più attivo e parlerà di più che non nelle sedute successive" e, più avanti: "deve lavorare in estensione prima che in profondità" evitando per esempio interpretazioni profonde pericolosamente ansiogene sui singoli componenti del gruppo che, in questa fase, già si trovano a dover sostenere l'incertezza e la fragilità di un'esperienza nascente. "Il gruppo appare nella sua globalità, perplesso ed esitante e di conseguenza in una posizione molto dipendente dal terapeuta, cui si chiede più o meno

esplicitamente una struttura, un ordinamento, un'approvazione" scrive S. Corbella (1988) che, a tale proposito, parla di "fede nel terapeuta", prima ancora che di fiducia.

L'attenta protezione terapeutica di questa fase di fondazione, mediante una strategia di conduzione attiva ma non psicodinamicamente stimolante, ha proprio lo scopo di favorire la realizzazione di quella cultura-matrice che di per sé costituirà "il teatro d'operazione" trasformativo per eccellenza che all'inizio esiste solo allo stato di potenza. Secondo noi è in quest'ottica che va intesa la considerazione di Foulkes (1967) che "l'analista di gruppo non si propone di ottenere [...] nel gruppo [...] un grado più elevato di integrazione in quanto risultato fine a se stesso, ma come mezzo che permetta al gruppo di tollerare con maggior sicurezza la comparsa di sempre nuove fonti di disturbo [...] Se tali processi integrativi venissero a mancare, non sarebbe in alcun modo possibile far emergere gli aspetti dinamici, disgregatori, socialmente disturbanti dei sintomi".

In altre parole, il presupposto dell'analisi profonda in gruppo è un atteggiamento non profondamente analitico nella fase iniziale. Riteniamo che in quest'ottica della assoluta necessità di una "atmosfera di sicurezza" per il gruppo all'inizio, vadano lette affermazioni foulkesiane del tipo "il gruppo deve per un certo periodo sentirsi difeso e rassicurato da una figura autonoma", "prende energia a prestito dall'autorità del leader e tende a raggiungere un certo grado di integrazione appoggiandosi a lui [...] *si tratta di una fase preliminare ancora immatura e infantile*", "man mano che aumentano le energie e l'autonomia del gruppo, esso ha sempre meno bisogno di cercare appoggi esterni. Man mano che l'autorità del leader viene ridimensionata, il gruppo, in virtù della sua accresciuta indipendenza, può raggiungere un più alto grado di integrazione. Il capogruppo tiene d'occhio questi processi e li indirizza nel senso sopraindicato, preoccupandosi di equilibrare e di commisurare gli interventi analitici al grado di tolleranza raggiunta dal gruppo, alternandoli con un'azione terapeutica d'appoggio" (Foulkes, 1967).

Così nel tempo il terapeuta, per dirla ancora con Foulkes, passerà da "leader del gruppo a leader nel gruppo e la sua perdita di autorità andrà a rafforzare l'autonomia del gruppo".

Possiamo in definitiva affermare che l'atteggiamento analitico del terapeuta nel gruppo si caratterizza indubbiamente per una sua specificità (corrispettiva alla peculiare natura

della matrice gruppale) ma si inserisce profondamente nella tradizione psicoanalitica: abbiamo proposto il termine di "atteggiamento gruppoanalitico" per sottolineare tale specificità nella continuità della psicoanalisi. La specificità consiste in una caratteristica e ben definita modulazione cronologica dello stile di conduzione terapeutica che sarà necessariamente *supportiva* ("protettiva") nella fase fondativa del gruppo (matrice neotenic) e sempre più *espressiva* nelle fasi avanzate (matrice dinamica). La profonda continuità nella psicoanalisi consiste nello scopo stesso della suddetta modulazione: la progressiva costruzione di un'atmosfera di sicurezza nella relazione terapeutica, presupposto fondamentale per lo svolgimento del processo analitico stesso, quell'atmosfera di sicurezza che anche Jung (1981) poneva al centro di quello che lui definiva "rapport, il rapporto di fiducia dal quale dipende in ultima analisi il successo del trattamento: il paziente infatti può derivare la propria sicurezza interiore soltanto dalla sicurezza del suo rapporto con la persona del medico [...] la forza del metodo analitico risiede proprio nella relazione fra terapeuta e paziente. Che prevalga ancora l'opinione, secondo cui l'analisi consiste principalmente nello "scavare", nel riportare alla luce i primissimi complessi infantili per strappar via il male con le radici, è poco importante [...] l'efficacia terapeutica nasce dagli sforzi del medico di penetrare nella psiche del paziente, stabilendo così un rapporto psicologicamente adeguato. È proprio della mancanza di un tale rapporto che soffre il paziente [...] la traslazione rappresenta il tentativo del paziente di creare un rapporto psicologico con il terapeuta. Questo rapporto gli è necessario per superare la dissociazione".

In conclusione, alle radici neoteniche sia della psicoanalisi che della gruppoanalisi ritroviamo l'entità strutturale fondante l'originalità della *specie sapiens*, ovvero quell'entità infantile perennemente incompiuta dotata di straordinarie potenzialità ma al contempo caratterizzata da un vitale e costante bisogno di amore e di riconoscimento affettivo senza il quale non potrebbe sopravvivere e svilupparsi armonicamente: forse è questo l'insegnamento più grande che Freud ha lasciato in eredità agli psicoanalisti, agli psicoterapeuti e a tutti coloro che hanno scelto di occuparsi della sofferenza e del "trattamento dell'anima" (Freud, 1890).

Bibliografia

- Barande, R. (1975). *L'uomo incompiuto*. Roma: Il Pensiero Scientifico, 1978.
- Bernini, L. (2002). *Hilflosigkeit e melanconia*. In Cupelloni P. (a cura di), *La ferita dello sguardo. Una ricerca sulla melanconia*, Milano: FrancoAngeli.
- Bollas, C. (1987). *L'ombra dell'oggetto. Psicoanalisi del conosciuto non pensato*. Roma: Ed. Borla, 2001.
- Bonner, J.T. (1964). *Le idee della Biologia*. Milano: Mondadori.
- Bostock J (1958). *Exterior Gestation, Primitive Sleep, Enuresis and Asthma: Study in Aetiology*. Medical Journal of Australia 2.
- Chianese, D. (2020). *Il Vivente e il Sacro*. Roma: Astrolabio.
- Darwin, C. (1859). *L'origine della specie*. Torino: Bollati Boringhieri, 2011
- De Maré, P.B. (1973). *Prospettive di psicoterapia di gruppo*. Roma: Astrolabio.
- Dunbar R. (2010). *Di quanti amici abbiamo bisogno? Frivolezze e curiosità evoluzionistiche*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2011.
- Eschilo (1987). *Prometeo incatenato*. Torino: Utet.
- Eschilo (1988). *Prometeo incatenato*. Milano: Spirali.
- Ferro, A. (2017). *Pensieri di uno psicoanalista irriverente*. Milano: Raffaello Cortina Editore
- Fornari, F. (1987). *Gruppo e codici affettivi*. In G. Trentini, *Il cerchio magico*. Milano: FrancoAngeli.
- Foulkes, S.H. (1964). *Analisi terapeutica di gruppo*. Torino: Boringhieri, 1967.
- Foulkes, S.H. (1975). *La psicoterapia gruppoanalitica*. Roma: Astrolabio, 1976.
- Freud, S (1895). *Progetto di una psicologia*. OSF 2.
- Freud, S (1915). *Pulsioni e loro destini*. OSF 8, 13-35
- Freud, S. (1919a). *“Un bambino viene picchiato” (Contributo alla conoscenza dell'origine delle perversioni sessuali)*. OSF 9, 41-75.
- Freud, S. (1919b) *Prefazione a “Il rito religioso: studi psicoanalitici” di Theodor Reik*. OSF 9, 123-127
- Freud, S. (1922). *L'Io e l'Es*. OSF 9, 471-520.
- Freud, S. (1925). *Inibizione sintomo e angoscia*. OSF 10, 233-317.
- Freud, S. (1929). *Il disagio della civiltà*. OSF 10, 557-630.
- Freud, S. (1931). *L'acquisizione del fuoco*. OSF 11, 103-108.
- Freud, S. (1934-38). *L'uomo Mosè e la religione monoteistica: tre saggi*. OSF 11, 337-453.
- Freud S. (1938). *Compendio di Psicoanalisi*. OSF 11.
- Galimberti, U. (1999). *Psiche e technè. L'uomo nell'età della tecnica*. Milano: Feltrinelli.
- Gehlen, A. (1940). *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*. Milano: Feltrinelli, 1983.
- Gehlen, A. (1941). *Una immagine dell'uomo*. In *Antropologia filosofica e teoria dell'azione* (85-89). Napoli: Guida, 1990.

- Gehlen, A. (1954). *L'uomo nell'era della tecnica*. Milano: Sugarco, 1984.
- Gould S.J. (1977). *Ontogeny and phylogeny*. Cambridge, Mass: Harvard University Press,
- Heidegger, M. (1927). *Essere e tempo*. Torino: Utet, 1978.
- Lambotte, M.-C. (1993). *Il discorso melanconico*. Roma: Borla, 1999.
- Lapassade, G. (1963). *Il mito dell'adulto*. Rimini: Guaraldi Editore, 1971.
- Laplanche, J. (1980). *Problematiche I. L'angoscia*. Bari-Roma: La Biblioteca, 2000.
- Laplanche J, Pontalis J-B (1967). *Enciclopedia della psicanalisi*. Bari: Biblioteca Universale Laterza, 1981.
- Kant, I. (1798). *Antropologia pragmatica*. Bari: Laterza, 1969.
- Kerényi, K (1963). *Gli dei e gli eroi della Grecia I*. Milano: Garzanti, 1984.
- Kollmann, J. (1884). *"Das Überwintern von Frosch - und Triton Larven und die Umwandlung des mexikanischen axolotl"*. Basilea: Verhandlungen der naturforschenden Gesellschaft.
- Mann, T. (1945). *Nobiltà dello spirito*. Milano: Mondadori, 1956.
- Meltzer, D. (1981). *La comprensione della bellezza e altri saggi di psicoanalisi*.
- Meng H., Freud E. (1963). *Psicoanalisi e fede. Carteggio col pastore Pfister (1909-1939)*. Torino: Bollati Boringhieri, 1970.
- Messina, G.L. *Dizionario di mitologia classica*. Roma: Angelo Signorelli Editore, 1961.
- Montagu, A (1981). *Saremo bambini*. Como: Red, 1992.
- Montagu, A. (1962). *Culture and the evolution of man*. New York: Oxford University Press.
- Nietzsche, F. (1870). *La nascita della tragedia*. Opere, Vol. III. Milano: Adelphi, 1972.
- Nietzsche, F. (1887). *La volontà di potenza*. Milano: Bompiani, 1992.
- Nucara, G., Menarini, R., e Pontalti C. (1987). *La matrice neotenic nella gruppoanalisi*. Archivio di psicologia, neurologia e psichiatria, 3, 313- 326.
- Nucara, G. (1999a). *L'Atteggiamento Gruppoanalitico: un contributo sullo specifico della conduzione terapeutica del piccolo gruppo*. In Zanasi M. e Pezzarossa B. (a cura di), *Psicologia analitica e psicologia dei gruppi*. Roma: Borla.
- Nucara, G. (1999b). *L'inconscio collettivo nella matrice neotenic: un contributo sulle radici junghiane della gruppoanalisi*. In Zanasi M. e Pezzarossa B. (a cura di), *Psicologia Analitica e Psicologia dei Gruppi*. Roma: Borla.
- Nucara G. (2018). Prefazione. In Trabucco L. (a cura di), *Sul sentiero lungo l'abisso - Letture di Edvard Munch: storia dell'arte e psicoanalisi*. Firenze: Nicomp Lab. Ed.
- Ovidio. *Metamorfosi*. Bologna: Zanichelli, 1970.
- Platone. *Protagora*. Milano: Rusconi, 1998.
- Platone. *Timeo*. In Platone, *Tutti gli scritti*. Milano: Rusconi, 1991.
- Pontalis J.B. (1972). *Dopo Freud*. Milano: Rizzoli
- Pope A. *Un saggio sull'uomo*. Macerata: Liberilibri, 2020.
- Portmann A. (1944). *Frammenti biologici per una teoria dell'uomo*. Milano: Mimemis, 2022

- Sassanelli, G. (1997). *La psicoanalisi e i suoi miti*. Roma: Borla.
- Schermer, V.L., e Pines, M. (1998). *Il cerchio di fuoco*. Milano: Raffaello Cortina.
- Schopenhauer, A. (1819). *Il mondo come volontà e rappresentazione*. Milano: Mondadori, 1989.
- Sechan, L. (1951). *Le mythe de Prométhée*. Paris: PUF.
- Schafer R. (1983). *L'atteggiamento analitico*. Milano: Feltrinelli, 1984.
- Storr A., (1972). *La dinamica della creatività*. Roma: Astrolabio, 1973.
- Zanasi, M. (1995). *Gli assunti teorici*. In Zanasi M. e. Cian N. (a cura di), *Manuale di gruppoanalisi*. Milano: FrancoAngeli.