

Ferruccio Marcoli Tra gruppo e sogno

«Riformulando l'affermazione di Freud per mia convenienza: "Vi è una continuità molto maggiore fra i "quanta" specificamente autonomi e le "onde" dei , pensieri e dei sentimenti consci, di quanto l'impressiva cesura del transfert e del controtransfert ci faccia pensare". Dunque? ... Indagate la cesura; non l'analista, non l'analizzando; non l'inconscio, non il conscio, non la sanità, non l'insanità. Ma la cesura, il legame, la sinapsi, il (contro-trans)-fert, l'umore transitivo-intransitivo».
Bion, 1975:99

1. Già negli scritti specialistici 'sulla psicologia dei gruppi non è infrequente incontrare tracce di radicata diffidenza nei confronti dello stesso gruppo.

D'altro canto, è abbastanza noto che, fin dall'inizio di questo secolo, Gustave Le Bon, nella sua *Psychologie des foules* (1895), ebbe modo di raccogliere e di fare propri i punti di vista di coloro che, proprio al gruppo, attribuivano la responsabilità di portare a degenerazione l'intelligenza di cui è dotato l'individuo preso isolatamente. Non è, peraltro, facile contrastare quel parere se solo si considerano i ricorrenti comportamenti collettivi impregnati di distruttività che si manifestano proprio grazie alla particolare protezione che il gruppo - dietro il velo dell'anonimato - è in grado di offrire ai singoli individui. Eppure, malgrado l'evidenza delle manifestazioni collettive a carattere regressivo, è pure opinione comune che diversi tra i più stupefacenti progressi ottenuti in molteplici campi di sapere, sono stati resi possibili spesso solo per merito del lavoro collettivo.

Il gruppo, dunque, perfino nelle opinioni più comuni, è quindi una sorta di Giano bifronte.

Lo scopo che mi propongo con questi appunti non è tanto quello di svolgere una trattazione sistematica, quanto, piuttosto, di lasciare scorrere il pensiero per vedere di parzialmente indagare le facce contraddittorie del gruppo, allo scopo di cogliere qualche ragione dei paradossali accadimenti ai quali esso ci confronta con regolarità. Il mio interesse è, quindi, di riuscire a dare un modesto contributo al chiarimento di alcuni aspetti che mi sembra appare indispensabile considerare se si vuole adeguatamente disporre del gruppo come strumento di ricerca.

2. Un motivo di notevole interesse riguarda il possibile legame esistente tra gruppo e sogno, sul quale si sono soffermati diversi studiosi ponendosi nel contempo a contrastare ostacoli epistemologici di non poca consistenza. D. Anzieu è uno di questi. A lui si deve il termine di «illusione gruppa1e» (1971) con il quale ha pensato di dotare il suo corredo concettuale nella speranza di disporre di un elemento adatto proprio a contenere la fertile intuizione secondo cui il gruppo è paragonabile al sogno. In modo meno esplicito, ma con un carico di intuizioni di

straordinaria fertilità, già diversi anni prima, W Bion (1961: 151-152) si era già mosso in quella particolare direzione.

Infatti, nel denso e complesso sistema concettuale abbozzato nelle note *Esperienze nei gruppi*, Bion non esita a considerare il gruppo alla stregua di una fantasia individuale. Si tratta di una fantasia che viene resa possibile dal processo di regressione al quale l'individuo si trova esposto quando viene a trovarsi immerso nella complessità dei fenomeni emotivi suscitati in lui dal fatto di vivere, in stato di veglia, con gli altri nello stesso luogo e nello stesso tempo.

Convivendo nello stato di veglia con gli altri, la persona individuale è pressoché automaticamente indotta ad immaginare che il rapporto che instaura con tante persone individuali (irriducibilmente distinte e separate le une dalle altre) sia riducibile al rapporto con una sola entità, alla quale egli non esita ad attribuire caratteri e psicologia tipici dell'individuo singolo. Questa entità è il gruppo.

Pensare il gruppo come unità è un'illusione in quanto, in realtà, gli individui riuniti nello stesso luogo e nello stesso tempo rimangono sempre e solo un aggregato di parti distinte.

Resta peraltro il fatto che pensare il gruppo come unità è un'illusione indispensabile.

3. L'intuizione di un'analogia tra sogno e gruppo formalmente postulata da Anzieu è suggestiva e affascinante come ogni proposta riduttiva, ma proprio per questi suoi tratti richiede di essere approfondita e, forse, diversamente orientata. Si consideri, da principio, l'evidenza che tanto il sogno quanto il gruppo, per esistere, hanno bisogno di disporre di una o più mentalità individuali capaci di pensare. È possibile sostenere l'idea che, dal versante del sogno, la mentalità individuale produce pensieri onirici, mentre da quello del gruppo essa genera fantasie gruppalì (per intenderci, quelle secondo le quali i gruppi esistono come entità unitarie dotate di mentalità propria).

L'analogia tra sogno e gruppo è, a una prima sommaria considerazione, paragonabile a quella tra un *sogno a occhi chiusi* ed un *sogno a occhi aperti*.

Non tragga, comunque, in inganno l'attraente parallelismo. Immediatamente, la parziale analogia svela e denuncia la stessa cosa. Non posso esserlo in quanto il gruppo corrisponde a una fantasia pensata nello stato di veglia, mentre il sogno viene pensato durante il sonno.

L'alternarsi regolare di stati di veglia e stati di sonno - regolato neurofisiologicamente - concorre in ogni caso a mettere in primo piano e a introdurre nell'ambito di queste riflessioni -l'influenza determinante che sulla psiche hanno i cosiddetti «ritmi circadiani», che oltre che scandire la vita biologica dell'individuo ne influenzano irriducibilmente anche quella mentale, sia essa di gruppo oppure individuale.

Se si considera poi il regolare svolgersi dei ritmi circadiani, si giunge agevolmente a scoprire che sogno e gruppo - per quanto illusioni prodotte dalla stessa mente - sono anche diversamente localizzati.

A ben vedere, quindi, la loro reciproca relazione, più che di analogia, è di contiguità: il gruppo è un prolungamento dell'illusione onirica nello stato di veglia, il sogno è un'espansione dell'illusione gruppale nello stato di sonno. Ne consegue che illusione gruppale e illusione onirica sono specifici rappresentanti di due luoghi tra di loro distinti e separati (e governati da leggi differenti) che però dispongono di un comune tratto di frontiera, quello che - all'interno dei movimenti circadiani - è dato dal punto di passaggio dalla veglia al sonno e viceversa.

Quando l'individuo esce dal sonno/sogno entra nel gruppo, quando lascia il gruppo entra nell'universo del sonno/sogno.

4. È generalmente noto che il termine «circadiano» proviene dal latino «circa diem» e designa tutti i ritmi biologici che perdurano con un periodo di circa 24 ore anche quando il soggetto è privato di punti di riferimento orari. Esempi in questo senso sono le modificazioni della temperatura corporea, l'attività motoria e il ciclo sonno/veglia. Esso richiede inevitabilmente di considerare il termine complementare di «ultradiano» (da «ultra diem») che è stato introdotto per designare le variazioni cicliche di funzioni fisiologiche o psicologiche che hanno un periodo inferiore alle 24 ore. Si consideri ad esempio il respiro oppure i cicli del sonno.

A. Hobson (1982), lavorando sul sonno ha, per esempio, messo in rilievo lo stretto interpenetrarsi fra ritmi circadiani «attività-riposo» e ritmi ultradiani «sonno-sogno» si esprime completamente solo durante la fase di «riposo» dell'oscillatore circadiano veglia-sonno. Da ciò ha ricavato la conseguenza che è il livello dell'oscillatore circadiano a stabilire una soglia per l'oscillatore ultradiano (cit. 253). Non è nota l'esistenza di ricerche sistematiche analoghe per quanto riguarda oscillazioni ultradiane che (all'opposto di quelle indagate da Hobson) si verificano durante lo stato di veglia. Mi pare però che una attenta considerazione delle intuizioni che Bion si sforza di concettualizzare in *Elementi della psicoanalisi* (1963) possa concorrere a efficacemente colmare, in parte, quella lacuna.

In quell'opera, fra altre cose, Bion procede a descrivere, ricorrendo all'elemento concettuale rappresentato con l'oscillazione dalla posizione schizoparanoide (PS) a quella depressiva (D), associata ad un «fatto scelto», una fenomenologia psichica in grado di introdurre ordine

mentale negli stati che precedentemente erano dominati dal disordine e dalla confusione. Da parte mia, penso che sia possibile sostenere che l'oscillazione PS-D correlata ad un «fatto scelto» sottostà a influenze da parte dell'oscillatore circadiano, per tanti versi analoghe a quelle subite dall'oscillatore ultradiano operante nel sonno: innegabilmente, PS-D è un'oscillazione ultradiana di veglia.

5. Volendo approfondire la questione delle oscillazioni ultradiane di veglia, è utile chiedere soccorso allo scienziato ed epistemologo francese Henri Poincaré che, già nel 1909, in *Scienza e metodo*, descrive con straordinaria chiarezza il processo di creazione di una formula matematica: «un nuovo risultato, per avere qualche valore, deve unire tra loro elementi noti da tempo ma fino a quel momento slegati e apparentemente estranei l'uno all'altro ed introdurre improvvisamente ordine là dove regna l'apparenza del disordine. Ecco allora che ad un tratto ci accorgiamo del posto che ogni singolo elemento occupa nell'insieme. Come i nostri sensi, così la nostra mente è talmente fragile che si perderebbe nei complicati meandri del mondo se non vi fosse armonia in tale complessità; come nella miopia, essa vedrebbe i particolari più prossimi dimenticandoli non appena si accingesse ad osservare quelli più lontani. I soli fatti degni di attenzione sono perciò quelli che apportano ordine in questa complessità, rendendola in tal modo accessibile». (Bion, 1962: 129)

Il punto di vista di Poincaré ci permette di individuare nello svolgersi del pensiero di veglia (quello che è in grado di portare alla creazione, per esempio, di una formula matematica) un succedersi ricorrente di stati mentali in cui prevale *l'apparenza del disordine* con stati mentali in cui improvvisamente compare *l'ordine*. Il passaggio da disordine a ordine è indissociabile, quindi, dall'atto di pensare. Un po' come, nello stato di sonno-sogno, si susseguono le fasi nREM (I, II, III, IV) e la fase REM secondo un ritmo neurofisiologicamente orientato e determinante per l'esistenza psicofisica dell'individuo, qui, nello stato di veglia, sembrano succedersi inevitabilmente momenti di ordine a momenti di disordine organizzati da qualche fatto scelto, cioè, per Poincaré, «i soli fatti degni di attenzione (...) che apportano ordine in questa complessità, rendendola in tal modo accessibile».

In fondo, a ben vedere, già Kant nella sua *Storia universale della natura e teoria del cielo* (1755) sviluppa una tesi analoga seguendo l'ipotesi intuitiva relativa al formarsi del sistema solare e della via lattea come generati dalla rotazione e dal consolidamento di una nebulosa originaria. Si tratta di una teoria che postula quindi la genesi dei corpi celesti da masse di nebulose rotanti. I.: analogia con Poincaré diviene ovvia se ai corpi celesti vengono fatte corrispondere delle strutture e delle funzioni d'ordine, mentre alle nebulose rotanti vengono fatte coincidere strutture e funzioni in cui domina l'apparenza del disordine.

Il pensiero di Bion è sicuramente in qualche modo debitore

sia del pensiero di Kant, sia delle teorie di Poincaré, proprio nell'originale elaborazione che egli fa di alcuni aspetti delle concezioni psicoanalitiche di Melanie Klein relativamente alle fasi schizoparanoidi e depressive che - secondo il pensiero kleiniano - si instaurano nel corso dello stadio orale di evoluzione affettiva e cognitiva di ogni soggetto umano. {;intuizione bioniana che la fase schizoparanoide si sussegue regolarmente (anche se secondo tempi variabili a dipendenza dei soggetti) alla fase depressiva, è particolarmente ricca di conseguenze. {;ansia persecutoria e l'ansia depressiva (combinata con il senso di colpa) sono affetti irrinunciabili che appartengono ad ogni mente umana. La difficoltà sta nel gestirle, riuscendo a reperire i necessari «fatti scelti» indispensabili a questo scopo. La difficoltà di vivere non è data dunque dall'esistenza delle ansie primarie, ma bensì dall'incapacità di reperire/costruire gli elementi che, stando a Poincaré, riescono a inserire ordine dove prevale l'apparenza del disordine. È il caso della formula matematica. In termini generali, è il caso di ogni forma di «pensiero» ordinato. Pensare è dunque indispensabile per la vita psichica del soggetto quanto lo è sognare. «Pensare» è fare ordine nello stato di veglia. «Sognare» è la stessa cosa ma riguarda lo stato sonno-sogno.

6. Esiste, dunque, una indissociabile continuità tra stato di veglia e stato di sonno-sogno. Nonostante ciò, l'individuo vive il momento di passaggio dall'uno all'altro stato e viceversa come una frattura esistenziale. {;atto di addormentarsi, così come quello di svegliarsi, sembrano generalmente rappresentare l'ingresso o l'uscita da una modalità di vita assolutamente diversa rispetto a quella che viene abbandonata o recuperata. Eppure questo capita ogni giorno.

Quotidianamente avviene quindi un laborioso passaggio di frontiera. Abbiamo già rilevato che questo passaggio coincide con l'ingresso nel gruppo oppure con l'accesso al sogno. Illusione gruppale e illusione onirica costituiscono i due territori confinanti, rappresentando, ognuna, il versante di funzionamento mentale che le produce: la veglia e il sonno. La zona di confine tra stato di veglia e stato di sonno-sogno è conseguentemente assai importante per garantire integrità psicofisiologica complessiva al soggetto.

Questi deve poter controllare i passaggi che avvengono da un territorio all'altro e deve quindi disporre di risorse adeguate per poterlo fare.

7. Richiede molta attenzione l'ipotesi secondo cui il sogno sta a rappresentare primariamente un'istanza cognitiva riprogrammatica (Bertini, 1982) (ipotesi che non implica peraltro un'emarginazione dei contributi derivanti sia dall'approccio biologico-neurofisiologico sia da quello psicoanalitico). Secondo questo piano di riflessione e ricerca è possibile ricondurre il pensiero ad un continuum con ad un'estremità un modo operativo secondario (logico-razionale) che si dedica all'esecuzione di programmi, e all'altra estremità una modalità primaria (alogica-irrazionale) che serve allo sviluppo, alla manutenzione e alla riprogrammazione interna dei programmi stessi.

In questo ordine di idee, il pensiero di veglia e quello onirico stanno a rappresentare le due paradigmatiche modalità di espressione. Per Bertini si tratta, peraltro, di due dimensioni relativamente indipendenti e comunque sempre compresenti e interagenti secondo un rapporto che varia nelle diverse fasi del sonno e della veglia in funzione dello sviluppo ontogenetico e di differenze individuali. Per Bion, (1962: 41 sg.) «il sogno ha molte funzioni di censura e di resistenza. Tali funzioni non sono il prodotto dell'inconscio, ma strumenti per mezzo dei quali il "sogno" crea e differenzia il conscio dall'inconscio».

Esiste dunque un'analogia tra la concezione psicofisiologica del sogno proposta da Bertini e quella, psicoanalitica, suggerita da Bion. Per entrambi è concepibile una bipartizione paradigmatica della mente, tanto sul piano funzionale quanto su quello strutturale. Da parte sua, Bion lascia chiaramente intendere che la strutturalfunzione «sogno» non è solo funzionante mentre il soggetto dorme, ma lo è anche quando questi è sveglio. In altre parole: «egli è capace di restare "addormentato" o inconsapevole di certi elementi che non possono penetrare la barriera costituita dal suo "sogno". Grazie al "sogno" può continuare ininterrottamente ad essere sveglio». (ibid.)

È noto l'esempio cui fa menzione Bion, quello di un uomo che sta parlando con un amico. Secondo la sua concezione, grazie al «sogno», quest'uomo può continuare ad essere sveglio relativamente al fatto di parlare con l'amico, ma «addormentato» per quanto attiene a quegli elementi che, se penetrassero la barriera costituita dai suoi «sogni» metterebbero il suo intelletto sottosopra a causa dell'invasione di idee ed emozioni solitamente mantenute inconse.

8. Alcuni interessanti settori della ricerca psicofisiologica relativamente recente documentano, dunque, con sufficiente chiarezza (Bertini, 1980) come delle funzioni tipiche dell'universo del sonno siano abbondantemente reperibili nello stato di veglia. Simmetricamente è comprovato che funzioni mentali caratteristiche dell'universo di veglia si ritrovino nello stato di sonno. Non si tratta più, per la psicofisiologia, di concepire sonno e veglia come due stati mentali a sé stanti, ma piuttosto di considerare le due modalità operative come intimamente integrate: quando una è dominante, l'altra è latente. E viceversa. Diventa determinante, allora, la possibilità del soggetto di controllare i confini sia sin cronici sia diacronici tra i due ordini di funzionamento mentale. Strutturalmente questi confini hanno la caratteristica di uno spazio di frontiera paragonabile a quello che si situa tra due nazioni separate e distinte ma tra di loro in intima comunicazione. Come alla frontiera esistono due insiemi di doganieri: quelli che rappresentano uno stato e quelli che rappresentano l'altro. Per il soggetto i due insiemi di doganieri sono il «sogno» e il «gruppo». Conseguentemente si può capire per quale motivo Bion (1962: 42) sostenga che «il sogno - insieme alla funzione alfa che lo rende possibile - è al centro dell'operazione del conscio e dell'inconscio, operazione da cui dipende il pensiero ordinato». Analogamente si può sostenere che «il gruppo», con la funzione simbolica che ne garantisce la fondazione, collabora - dal versante che va dall'esterno verso l'interno (il «sogno» raccoglie invece gli elementi che

vanno dall'interno verso l'esterno) - a quella operazione di discriminazione. «Gruppo» e «sogno» assumono dunque il ruolo di mediatori tra il soggetto e gli altri individui nonché tra lo stesso soggetto e il suo mondo interno. Essi costituiscono due facce attive e assorbenti (Neri, 1981), indispensabili a svolgere una funzione analoga a quella che svolge il filtro quando, mettendo a contatto tra di esse, polvere di caffè e acqua, rende possibile ottenere un caffè bevibile. Sul piano mentale, restando nella fragile metafora, resta aperto e vivo il problema di cosa fare con i resti del caffè (e a che cosa, proprio sul piano psichico, questi resti corrispondono).

9. Il «sogno» costituisce il terreno indispensabile sul quale può fiorire il simbolo. Il processo di simbolizzazione è, da parte sua, un'operazione mentale attraverso la quale «un oggetto diventa un'unità presente che viene accoppiata con un'unità assente in un processo di significazione» (Fornari, 1979: 17). In altri termini ciò che è assente (Bion direbbe qui: una realizzazione negativa) viene proposto come se fosse presente grazie ad un «trucco mentale» che fa corrispondere ciò che non c'è con un qualsiasi oggetto (o segno) presente. D'altra parte, con acume, Fornari (1976: 168) rileva che la caratteristica del sogno è di essere oltre che l'espressione più tipica del principio di piacere in quanto soddisfazione immediata di desiderio, anche l'espressione di un ritorno maniacale alla condizione intrauterina (di per sé quindi non in grado di garantire la felicità agognata). Sulla barriera costituita dal sogno che opera a contatto stretto con l'illusione gruppale confluiscono allora le svariate possibilità di rappresentarsi da parte degli istinti. Grazie al sogno gli istinti possono esprimersi anche se l'oggetto che usano per farlo non è necessariamente radicato nella realtà esterna. Il sogno, in un certo senso, è equiparabile alla «fantasia» che Melanie Klein considera «l'espressione mentale degli istinti» (Segal, 1968: 16). «Per definizione gli istinti cercano un oggetto. I.:esperienza di un istinto nell'apparato mentale è connessa con la fantasia di un oggetto adatto all'istinto. Ad ogni impulso istintuale corrisponde così la presenza di una fantasia di qualcosa che si possa mangiare e che soddisfi questo desiderio».

La fantasia è dunque il prodotto generato dalla mente (e, quindi, presente nella mente) nel momento in cui l'istinto incontra la barriera rappresentata dal sogno. Riprendendo la metafora della dogana e dei due insiemi di doganieri potremmo dire che la fantasia costituisce (dal versante del sogno) ciò che il soggetto «dichiara» al doganiere-«sogno» affinché questi possa rendersene conto (ricordarsene, se è il caso).

Come accade però alla dogana non è tanto al doganiere-«sogno» che interessa quanto viene esportato dal soggetto dalla sua nazione all'altra. Chi può venire perturbato è, per contro, l'altra nazione. Sono i doganieri che permettono l'accesso agli stati di veglia che sono tenuti a controllare quanto il soggetto vuole (dal loro punto di vista) importare. La fantasia che raccoglie in sé l'espressione mentale degli istinti viene allora vagliata dai doganieri della veglia, quelli che danno accesso al gruppo. Questi introducono delle regole per discriminare ciò che può passare oppure no attraverso la barriera del sogno fino ai luoghi del gruppo, della vita

associativa. Le fantasie che si costituiscono sulla barriera del sogno vengono giudicate in relazione alla loro aderenza ai codici di veglia. Questi codici hanno la prerogativa di conferire al processo di simbolizzazione un carattere di condivisibilità tale per cui i simboli privati del sogno possano - se è il caso - integrarsi con i simboli pubblici del gruppo (illinguaggio, ad esempio, corrisponde infatti ad un insieme di simboli pubblici). Il passaggio dal sogno al gruppo pone la necessità di passare dalla simbolizzazione polisemica e confusiva alla simbolizzazione monosemica e operativa. Se ciò non accade subentra l'impossibilità di comunicare.

10. Per la sopravvivenza del soggetto che, con i processi di simbolizzazione è esposto all'arbitrio, si pone la necessità di un codice che normi la stessa formazione e funzione simbolica. Perché con il simbolo il soggetto è esposto all'arbitrio? Per la stessa caratteristica del simbolo che mette il soggetto nella condizione di sostituire qualunque cosa «assente» con qualunque altra cosa «presente». Con il simbolo può venire castigata la soddisfazione reale del bisogno in quanto al suo posto può facilmente subentrare una soddisfazione puramente immaginaria del bisogno: l'allucinazione. La possibilità di contenere la distruttività del simbolo è possibile solo attraverso un «sistema di significazione che accoppi unità presente e unità assente a delle regole» (Fornari 1979: 17). Questo sistema di regole ha due versanti:

a. quello che considera le evidenze alle quali ogni essere vivente è soggetto dal punto di vista del corpo;

b. quello che considera le evidenze alle quali ogni essere vivente è soggetto dal punto di vista dei rapporti di parentela.

Il primo versante è quello del *codice corporeo*.

Il secondo versante è quello del *codice generativo* (o di parentela). I due codici sono collegati vicendevolmente su un aspetto, quello rappresentato dalla dimensione genitale. Il genitale maschile e quello femminile sono parte integrante del codice corporeo e contemporaneamente costituiscono (grazie alloro incontrarsi nella relazione genitale) il punto di avvio del codice di generatività o di parentela. In che modo, dunque, i due codici normano la formazione e la funzione simbolica?

Nel momento in cui gli istinti, sotto forma di fantasia onirica, si apprestano a transitare (dotati della loro innegabile onnipotenza semantica) dallo stato di sonno/sogno a quello di veglia, essi vengono - per così dire - controllati dai guardiani del giorno affinché possano portare da un mondo all'altro solo ciò che i codici di veglia consentono. Per il codice corporeo non è possibile confondere strutture e funzioni somatiche: la «bocca» resta «bocca» e la funzione simbolica non può (con la pretesa di sostituire una cosa con l'altra arbitrariamente) farla divenire «ano» oppure «vagina» o altro ancora. Analogamente, per il codice della generatività, non sono possibili confusioni. Se il soggetto è nato «maschio» e «figlio secondogenito», non può (fondandosi sulla pretesa arbitrarietà del simbolo) pretendersi «femmina» e «figlio primogenito». Stando alle regole dei due codici, l'iden-

tità corporea e di parentela di ogni soggetto è data dalla nascita e non è soggetta a modificazione alcuna.

11. Richiedono molta attenzione i due stati mentali, distinti, che precedono il passaggio dalla veglia al sonno e viceversa. Il primo corrisponde allo spazio di tempo che precede l'ingresso nel sonno/sogno. Il secondo coincide con il risveglio e quindi con il transito dal sonno/sogno alla veglia. Si tratta di stati mentali pervasi da un ordine «misto»: l'ordine del giorno si miscela con quello della notte, quello della notte è già pervaso dall'ordine del giorno. Per caratterizzare questo spazio è forse utile il ricorso al controverso (e al giorno d'oggi, provocatorio) concetto di *stato ipnoide* dovuto a Breuer e menzionato da Freud a più riprese - (OSF: I: 182-87; 191-201; 283; 360-66; 378-93; 422 sg. II: 91; 100 e n.; 122; 336; 380. IV: 321 n.; 334. V: 444 sg. VI: 137-40. VII: 384. IX: 441. X: 91.) già a partire dalla comunicazione preliminare scritta con lo stesso Breuer (1893) quando, postularne l'esistenza, era necessario per dare ulteriore sviluppo alla formula secondo la quale «l'ipnosi è isteria artificiale» (Freud, OSF: I, 183):

«Questi stati ipnoidi, per quanto diversi possano essere, concordano tutti fra loro e con l'ipnosi in un punto: le rappresentazioni in essi affioranti sono molto intense, ma sono tagliate fuori dai rapporti associativi con il rimanente contenuto della coscienza. Fra di loro questi stati ipnoidi sono associabili e il loro contenuto rappresentativo può anche raggiungere per tale via i più diversi gradi di organizzazione psichica. Del resto, il carattere di tali stati e il grado della loro segregazione dai restanti processi della coscienza. Fra di loro questi stati ipnoidi sono associabili e il loro contenuto rappresentativo può anche raggiungere per tale via i più diversi gradi di organizzazione psichica. Del resto, il carattere di tali stati e il grado della loro segregazione dai restanti processi della coscienza varia probabilmente in maniera analoga a quella che riscontriamo nell'ipnosi che si estende dalla leggera sonnolenza fino al sonnambulismo, dal ricordo completo all'amnesia assoluta. (...)

Non sappiamo dire nulla di nuovo circa l'origine degli stati ipnoidi predisponenti. Essi si sviluppano frequentemente, così ci sembra di poter presumere, dal "sognare ad occhi aperti", tanto frequente anche nelle persone sane, e a cui inducono ad esempio facilmente i lavori femminili. Perché le "associazioni patologiche" che si producono in tali stati siano così solide e influenzino i *fenomeni somatici* in modo tanto più intenso di quanto accade per le rappresentazioni comuni, è un problema che coincide con quello dell'efficacia delle suggestioni ipnotiche. Le nostre esperienze non portano nulla di nuovo a tale proposito; esse, per contro, spiegano l'apparente contraddizione fra l'affermazione che "l'isteria è una psicosi" e il fatto che fra gli isterici si possono trovare persone di mente lucidissima, di forte volontà, di molto carattere e di grandissima capacità critica. In questi casi le qualità ora enunciate spettano al pensiero vigile della persona: mentre nei suoi stati ipnoidi essa è alienata, così come lo siamo tutti nel sogno. Mentre, tuttavia, le nostre psicosi oniriche non influenzano la nostra vita vigile, i prodotti degli stati ipnoidi penetrano, quali fenomeni isterici, in quella stessa vita vigile».

L'intuizione dell'esistenza di questi stati ipnoidi (che Freud, quando i rapporti con Breuer si saranno raffreddati definirà nella corrispondenza inedita con Fliess del 28 aprile 1900: «quella disgraziata idea che mi è stata imposta» e anche «un'idea superflua e sbagliata» (GW, X: 158) può dunque corrispondere a quella di uno spazio di tempo costituente una sorta di territorio sinaptico di frontiera tra sonno/sogno e veglia. Quello spazio è il luogo in cui il soggetto è alle prese con la sgradevole/gradevole sensazione di essere solo: è, verosimilmente, «un luogo lacunare di ricongiungimento metaforico in quello spazio e in quel tempo in cui si origina la separazione, matrice di produzioni culturali» (Green, 1977: 72). Oppure è l'area transizionale di Winnicott che - adeguatamente occupata da oggetti specifici - può portare a una simbolizzazione condivisibile. Fenomenologicamente, in quei momenti, il soggetto è solo. Perquanto sia ancora in parte nello stato di veglia, egli è già fuori dal gruppo.

Per quanto non sia più nel sonno/sogno, egli non è ancora partecipante dei suoi gruppi. Proveniente dallo stato del sonno/sogno, il soggetto entra in questo luogo di solitudine lasciandosi alle spalle il progetto disilluso che con il sogno sarebbe stato possibile il ritorno alla condizione intrauterina. Proveniente dallo stato di veglia, egli entra in questa area di solitudine lasciandosi alle spalle l'opprimente senso di realtà che accompagna la vita associativa e il lavoro finalizzato che la caratterizza. L'area sinaptica di frontiera è paragonabile quindi a quel territorio che separa e contemporaneamente congiunge i due insiemi di doganieri delle due nazioni confinanti. Una sorta di «terra di nessuno» dentro la quale il soggetto ha comunque la possibilità di fare l'esperienza di non essere né di qua né di là ma bensì di essere al limite (di Sé).

Per la comodità della nostra riflessione è utile pensare che questa area sinaptica di frontiera abbia la caratteristica di essere il terreno sul quale si compenetrano le disposizioni individuali a far parte di un gruppo: la «valenza» che, per Bion, predispone il soggetto ad aderire agli assunti di base (il societarismo), e le disposizioni individuali a servirsi di sé come punto di riferimento attorno al quale si organizza l'esperienza: il «narcisismo sano» (Rycroft 1968: 107).

12. Le produzioni culturali (e prima fra di esse il linguaggio) nascono in conseguenza di separazioni. (cfr. inoltre, R. Barthes, 1977: 35 e Anzieu, 1979: 132 sg). Sullo spazio sinaptico di frontiera si attuano contemporaneamente due possibili cesure: una diacronica (o orizzontale) che separa e distingue l'ordine del giorno che pervade lo stato di veglia dall'ordine della notte che domina nel mondo interno del sonno/sogno; l'altra, sin cronica (o verticale) che segnala il distacco del soggetto dal teatro sociale per accedere al teatro del sogno (Resnik 1982). Il transito su questo luogo di frontiera avviene ovviamente nei due sensi. Per questo motivo, al risveglio, si verifica il passaggio dall'ordine della notte a quello del giorno come pure, contemporaneamente dal teatro del sogno a quello sociale. La doppia separazione che si attua sull'area sinaptica di frontiera deve essere tenuta in debito conto in quanto permette, con il suo prodursi il reperimento di indizi preziosi indispensabili per cogliere il senso delle metafore e delle metonimie alla base

di ogni forma di espressione e di comunicazione. È utile pensare, per analogia, ai cicli della bassa e dell'alta marea. C'è una zona, in prossimità della riva, che, a seconda che ci sia alta marea o bassa marea può essere sommersa o emergere dall'acqua. Quella zona è ragionevolmente delimitabile nei termini di un territorio. Su quella zona, quando il mare si ritira, si possono trovare conchiglie, piccoli animali, segni di vita che appartengono all'altra parte. Analogamente su quella porzione di riva vengono lasciate tracce di vita umana, resti, immondizie, che l'altra parte - quando il mare si alza - trascina con sé nel suo mondo. I.: analogia con il concetto di stato ipnoide di Breuer sembra avere una certa pertinenza. Le rappresentazioni che affiorano nell'area sinaptica di frontiera caratterizzate dalla doppia separazione «sono molto intense, ma sono tagliate fuori dai rapporti associativi con il rimanente contenuto della coscienza. (...) Il loro contenuto rappresentativo può anche raggiungere i più diversi gradi di organizzazione psichica» (Freud, OSF: I, 183).

La metafora dei cicli della bassa e dell'alta marea non è però in grado di fornire una spiegazione della cesura sin cronica che determina e costituisce il passaggio dal dominio della mentalità di gruppo a quello della mentalità individuale. Infatti, se la comprensione del transito dalla veglia al sonno/sogno, essendo didéronica, è facilmente attuabile (in quanto parte dell'esperienza di ogni soggetto), non così si può dire del passaggio della mentalità di gruppo a quella individuale.

Questo transito è assai complesso. La sua complessità deriva dal fatto che, mentalità di gruppo e mentalità individuale, non appartengono l'una a uno stato dei due precedentemente citati (sonno/sogno e veglia) e l'altra all'altro stato. Ma, piuttosto, proviene dall'evidenza (o, meglio sarebbe dire, dall'ipotesi di lavoro) che tanto l'ordine del giorno (veglia) quanto l'ordine della notte (sonno/sogno) contengono entrambe le possibilità di espressione della mente del Sé individuale.

13. È noto che F. Fornari ha dedicato una particolare attenzione alla questione del gruppo nel linguaggio dei sogni (1981: 221 sg). Nelle sue riflessioni egli svolge una critica delle ipotesi di Bion da questi gradualmente presentate ed elaborate nelle *Esperienze nei gruppi* (1943-1961). Egli si sofferma sulle intuizioni bioniane di tre specifiche strutture della mentalità di gruppo che si contrappongono, nel sistema concettuale bioniano, al gruppo di lavoro. Si tratta delle note strutturfunzioni chiamate «assunti di base»:

- a. l'assunto di base di *dipendenza* in cui predomina la dipendenza assoluta da un oggetto soccorritore;
- b. l'assunto di base *lotta/fuga* per il quale è dominante la disposizione a opporsi aggressivamente o a fuggire da un'entità cattiva;
- c. l'assunto di base di *accoppiamento*, per il quale è basilare la disposizione ad aspettarsi la salvezza da «qualcosa» o «qualcuno» che comparirà nel gruppo.

Secondo Bion le strutturfunzioni che chiama «assunti di base», per quanto fenomenologicamente osservabili nelle occasioni in cui più individui sono riuniti nello stesso luogo e nello stesso tempo, esprimono sostanzialmente una attività psichica di tipo «protomentale». Egli giunge in effetti a postulare l'esistenza di

un «livello protomentale» ragionando per rispondere alla questione che solleva la constatazione che, quando un gruppo di persone è riunito, *solo un assunto di base è operante*. La questione è la seguente: dove vanno a finire gli altri assunti di base dal momento che non coagiscono con l'assunto di base dominante?

Secondo Bion essi sono relegati, attivi ma temporaneamente inoperanti, in un ipotetico *sistema protomentale* che pone il soggetto psichico a stretto contatto con il soggetto somatico.

Se, d'accordo con Fornari si può sostenere che «Bion si mantiene nella linea freudiana di una sostanziale unità tra vita psichica e individuale e vita psichica di gruppo» (cit.: 224), potendo disporre del concetto ipotetico bioniano di sistema protomentale, è data la possibilità di ragionare con lo stesso Fornari nel senso di postulare «la possibilità che gli assunti di base siano rintracciabili direttamente in alcuni contenuti del sogno, e quindi partecipino allo sviluppo dell'individuo» (cit.: 223). In questo ordine di riflessione, gli assunti di base che caratterizzano delle tipiche manifestazioni di vita di veglia, trovano cittadinanza anche nell'ordine della notte, in particolare come costituenti della barriera del sogno. Si pone ora l'esigenza di individuare nella barriera del sogno quali elementi appartengono alla mentalità di gruppo del Sé e quali elementi appartengano invece alla mentalità individuale.

In *Frammenti di un discorso amoroso* (1977: 191), R. Barthes nel presentare la figura del discorso che domina «solo» scrive:

«("Ho fatto un brutto sogno: c'era una persona amata che si sentiva male per strada e che angosciosamente chiedeva una medicina; ma, nonostante io mi dessi da fare, la gente passava e gliela negava con durezza; l'angoscia di questa persona prendeva un tono isterico, che io le rimproveravo. Dopo un po' ho capito che quella persona ero io (di chi sognare, sennò?): ero io che mi appellavo a tutti i linguaggi (i sistemi) che passavano e da questi venivo rifiutato: reclamavo chiososamente, indecentemente, una filosofia che "mi comprendesse" mi accogliesse»). Barthes aiuta senza dubbio a fare chiarezza. La mentalità di gruppo nel sogno è rappresentata da quei sistemi e da quei linguaggi che costituiscono «l'alterità»: quelle parti che nei sogni il soggetto presenta come se non fossero lui. La mentalità individuale è rappresentata da quei linguaggi e da quei sistemi che nel sogno si presentano come «io»: il soggetto protagonista.

Ogni sogno è un'interazione di atti mentali coinvolgenti soggetto individuale e soggetto gruppale. Come in una Gestalt, talvolta l'uno è sullo sfondo, tal'altra lo è l'altro. Sempre le due mentalità sono compresenti.