

IN DIALOGO CON Livio Boni

Daniela Scotto di Fasano

- Il lavoro di LB, che ringrazio, è intrigante, a mio parere, fin dal titolo, da quale parto per una prima considerazione sull'oggetto del suo discorso.

Il titolo della relazione di LB è Dalla psicoanalisi all'India, e ritorno. Forme e ragioni della rivalutazione del femminile nella modernità indiana, che io scambino nell'inverso: Forme e ragioni della rivalutazione del femminile nella modernità indiana. Dalla psicoanalisi all'India, e ritorno, per chiedere se gli pare d'aver 'usato' la psicoanalisi per andare all'India, e l'India per tornare alla psicoanalisi; tanto quanto l'India, a partire da una valutazione del femminile, abbia dovuto allontanarsene, per riscoprirne il valore, tornando a valutarla: rivalutandola.

Chiedo questo anche per un collegamento alla clinica: un oggetto troppo amato va ripudiato prima di poterlo tornare ad amare... In un collegamento con l'esperienza della migrazione, mi chiedo, e chiedo a LB, se può darsi l'evenienza di dover allontanare da sé la terra d'origine, ripudiarla, per così dire, per non sentirne il bisogno, il richiamo, prima di potere tornare ad amarla...

Proseguendo: ho trovato il lavoro di LB di grande interesse per la ricostruzione delle stratificazioni attraverso le quali si è costituito e ampliato il suo lavoro sul nesso psicoanalisi-India.

- Partiamo dalla prima stratificazione: la presenza dell'India e del mondo indiano in Freud.

Scarsino, come abbiamo sentito, l'interesse di Freud per l'India; molto blasé il suo atteggiamento, come mostrano le giustificazioni da lui addotte alla propria reticenza a "penetrare nella giungla indù".

Le giustificazioni, come ricorderete, addotte da Freud sono: il suo "gusto greco per la misura" ("sofrosune"), la sua "mentalità medio-borghese", poco incline all'avventura, la sua "prosaicità ebraica".

Anche in questo caso, una questione che, credo, ci riguarda tutti nel contatto con l'ignoto: il 'troppo' d'ignoto spinge a trovare rifugio nel molto di noto? La mentalità medio borghese, la prosaicità ebraica...

- La prevenzione di Freud nei confronti dell'India è evidente anche in un altro episodio, quando, dopo aver incontrato a Vienna, nel 1926, il poeta Rabindranath Tagore, scrive ad Anna von Vest un commento che Boni ha definito sarcastico e io definirei maleducato: "mi sembra – scrive Freud – di avere incontrato il Padre Eterno dipinto da Michelangelo nella Cappella Sistina, solo più vecchio di 10.000 anni!", per aggiungere, nella stessa lettera, alludendo all'incontro con il filosofo Das Gupta, "ho avuto la mia dose di indiani per un bel pezzo".

La questione che pongo a Boni in merito è la seguente. Nell'Europa reduce dalla catastrofe della Prima guerra mondiale, l'atteggiamento di Freud potrebbe essere stato causato dalla distanza che egli sente la necessità di prendere non solo da un lutto di portata 'oceanica', nel quale forse temeva di affondare risucchiato se non gli opponeva misura e prosaicità, ma causato, anche, da quell'atteggiamento che ha portato Freud a

delegare alle psicoanaliste donne la comprensione del, per lui inaccessibile, continente nero della femminilità...

Inoltre, dal momento che la civiltà indù appare in larga misura a Freud come una civiltà dell'Urmutter, della Dea Madre, tale questione ne apre un'altra, che a sua volta rimanda alla necessità, per Freud, di lavorare a un altro lutto: quello del suo rapporto con Jung, ormai perduto tanto come amico quanto come sostegno della causa psicoanalitica presso la classe medica e, in particolare, presso i gentili.

Questione che, come in un gioco di matrioske, a sua volta pone sul tappeto la necessità da parte di Freud di prendere le distanze dal pensiero junghiano e dalla sua teoria, come sottolinea ad esempio Rodrigué, per il quale la prima pagina dell'Uomo dei lupi è volta a combattere le Umdeutungen (interpretazioni distorte) di Jung e di Adler.

● In Al di là del principio di piacere (aprendo una parentesi, farei notare come il titolo di questo lavoro, Al di là, evoca in Freud un piglio da esploratore ben poco prosaico e conservatore, tant'è che l'ipotesi di una pulsione di morte provocherà negli psicoanalisti un'altissima quota di resistenza, tutt'ora molto intensa).

Tornando a Al di là del principio di piacere, in quest'opera compare, nel 1920, la nozione di "principio di Nirvana", che LB individua, a mio parere pertinentemente, come canale di comunicazione tra la filosofia indiana – in questo caso il buddhismo – e il freudismo.

Per di più, come abbiamo sentito, in una nota a piè di pagina aggiunta alla seconda edizione di Al di là, riferendosi al mito platonico degli Androgini, Freud sembra ammettere la possibilità di un'origine indiana del mito.

Anche per LB, mi pare, tale ammissione in Freud sembra contribuire ad una dila(ta)zione speculativa in cui la questione dell'origine e quella della pulsione (di morte) diventano indistinguibili.

A riprova di quanto le tensioni vitali e mortifere si affianchino e embrichino l'una nell'altra, in una tensione mai risolta e in una contaminazione preziosa e feconda per il pensiero, un episodio dal mondo dell'arte.

Quando Marc Chagall, nel 1954, vide il famoso affresco di Piero della Francesca della Madonna del Parto a Monterchi, nella cappella annessa al cimitero, "restò sorpreso. Poi, saputo che la madre di Piero della Francesca era nata a Monterchi e che il pittore aveva dipinto la Madonna del Parto proprio per la cappella del cimitero di Monterchi, commentò: « Allora capisco. E' la vita che sta per nascere dal ventre materno nel luogo della morte. Ma questa è un'idea immensa!" (Walter I., 1996).

Anche a tale proposito penso al lutto al quale sono obbligati gli emigranti, rispetto alla propria lingua (lingua madre!), ai propri legami, alle proprie abitudini, ai sapori... Eppure, quanto è inevitabilmente necessario che in quel luogo mentale abitato dalla morte sia possibile far nascere la vita del pensiero.

● Un'altra questione sollevata da LB riguarda la possibilità di ripensare, attraverso il prisma gandhiano, la questione della violenza della pulsione. LB si connette, nell'esplorarne il senso, al pensiero di Gandhi e al concetto di Satyâgraha, o "perseveranza nella verità". LB ci ha mostrato come fin dall'epoca della non-collaborazione e della resistenza passiva in Sud Africa, Gandhi concepisce la Satyâgraha – la "perseveranza nella verità" – come una

tecnica e un'economia che implicano un attraversamento della violenza, e non una sua semplice rimozione.

La questione, dice LB, in questi termini non riguarda solo la violenza delle pulsioni dell'io (autoconservazione, aggressività) ma la violenza della pulsionalità in quanto tale. Da qui il fatto che la pratica della Satyâgraha s'innesti su quella, più tradizionale nell'ascetismo induista, della Brahmacharya, della "castità integrale", enunciata da Gandhi fin dal 1906.

La soluzione gandhiana di utilizzare il proprio corpo astinente come supporto per la costituzione di una comunione trans-individuale che si costituisca come superamento della pulsionalità e, quindi, della sessuazione stessa, rappresenta per LB la "decostruzione della sessualità virilista", un modo di opporsi alla sudditanza coloniale.

A tale proposito, gli chiedo se ciò non possa accadere al fine di sottrarsi alla paura generata dalla pulsione stessa, oltre che costituirsi, – anche – come la modalità trovata dal grande pensatore indiano per opporsi alla sudditanza coloniale.

Ma può essere, anche, chiedo, un modo di fare un processo di individuazione/separazione che consenta un'evoluzione identitaria altra rispetto a quella di un padre vissuto come troppo massiccio e ingombrante?

● In tal senso, LB pone al centro della sua riflessione "la questione di quella che potremmo definire la soggettività coloniale"; a tale proposito, sarebbe interessante, nell'ottica aperta dal numero di Psiche dedicato a Geografie della psicoanalisi, riflettere sull'onda lunga, che senz'altro potremmo definire imprevedibile e ingovernabile, dell'eredità coloniale lasciata alle generazioni nate da genitori condizionati nei termini di una soggettività coloniale.

Il che richiama in causa "la questione della decostruzione di quella che LB definisce la soggettività coloniale".

La quale, inoltre, riguarda, sul versante collettivo, le chances a disposizione dei popoli colonizzati – mi individuo al contrario – quando si vuole evitare, o non si può imboccare, per svariate ragioni, la via della contrapposizione simmetrica; sul versante individuale, la questione posta da LB apre a un'interessante ipotesi evolutiva difensiva nel caso di persone soggette a presenze genitoriali, forse paterne in particolare, a loro volta troppo massicce e ingombranti.

In questa prospettiva, mi chiedo e gli chiedo che peso possa esercitare e quali fantasie possa generare il fatto che l'India abbia dovuto assumere come propria lingua nazionale l'inglese, la lingua, cioè, dei propri colonizzatori...

Inoltre, ancora sul versante collettivo, chiederei a LB se lui crede che la via imboccata da Gandhi trovi humus nel terreno della tradizione culturale e religiosa nella quale Gandhi stesso era nato e cresciuto.

LB ha già avanzato in tal senso un'ipotesi, che però egli riconduce alla cultura della rinascita indiana tra la metà dell' '800 e la metà del '900: ma qual è il ruolo giocato dalla cultura precedente la metà dell' '800? Sappiamo che i tempi dell'inconscio sono molto lunghi, molto più lunghi di quelli della veglia, quindi credo sia necessario aprire a un approfondimento in tal senso, tanto più se teniamo conto della riflessione psicoanalitica sulla trasmissione trans generazionale.

●Poi, a proposito della concezione del femminile come evirazione, che LB definisce tipica della “falsa coscienza” indotta dal costrutto ideologico coloniale, io mi chiedo e gli chiedo se sia possibile restringere il campo della soggettivazione femminile al solo costrutto ideologico coloniale: dove situiamo in tal caso la questione centrale dell’invidia del fallo nel percorso evolutivo femminile? Come pensare poi le fantasie terrificanti connesse alle problematiche fantasmatiche dell’angoscia di castrazione?

●Inoltre, e qui la questione che pongo è rivolta non solo a LB ma anche agli altri relatori: possiamo leggere come “un’idealizzazione reattiva della Madre violata dall’invasore per la cui integrità i figli devono essere disposti ad ogni sacrificio, di sé e degli altri” come “tipica [solo] del nazionalismo indiano d’inizio ’900” o la faccenda coinvolge esperienze caratterizzate storicamente in tal senso orizzontalmente e verticalmente: penso ai kamikaze giapponesi, palestinesi, vietcong, e così via... Ponendo quindi la questione come squisitamente caratterizzata intrapsichicamente prima che culturalmente.

●Molto interessante il contributo di LB per quanto riguarda “la storia peculiare della psicoanalisi indiana, nella terza stratificazione, che si potrebbe definire ideologica e post-coloniale”.

Non entrerò, in questa mia conversazione con LB, nel merito della contrapposizione tra Owen Berkley-Hill e Girindrashekar Bose, per non sottrarre troppo spazio al dibattito e perché penso che anche i colleghi avranno desiderio di approfondire con lui tali questioni.

Vorrei solo, prima di concludere, riprendere l’interessante e imprescindibile “riesame delle sequenze indiane della ricezione della psicoanalisi e del freudismo dal punto di vista post-coloniale” per chiedere a LB quale sia la sua opinione in relazione al “nesso psicoanalisi/ideologia nella fattispecie del caso indiano”, anche nei termini in cui la psicoanalisi stessa possa essersi costituita, malgrè soi, come complice della ideologia colonialista. Questione oltremodo pertinente nell’ambito delle esplorazioni aperte da Geografie della psicoanalisi, ma intrigante e necessaria anche nell’ambito delle patologie di identificazione con l’aggressore. Penso, ad esempio, a Etti Hillesum, il cui Diario mi ha in più punti fatto pensare a un diniego maniacale dell’odio per i propri persecutori, penso a questioni come quelle messe in scena dal film della Cavani Portiere di notte, per limitarmi a uno o due esempi.