

L. Pagliarani

ambiguità, sentimento del tempo

con un contributo di Diego Napolitani,
affinché il dialogo si apra

L'ambivalenza corrisponde, secondo Melanie Klein, alla posizione depressiva, mentre la divalenza (relazione d'oggetto parziale) corrisponde alla posizione paranoide-schizoide descritta da Fairbairn e Melanie Klein; l'ambiguità invece corrisponde ad una organizzazione molto particolare (pre-paranoide-schizoide) che ho chiamato posizione glischro-carica.

(...)

Durante tutto il mio lavoro di psicoanalista mi sono sforzato di riconoscere l'ambiguità differenziandola dalla contraddizione e dall'ambivalenza da una parte, dalla dissociazione e dalla confusione dall'altra; partendo da tale differenziazione ho potuto mettere in evidenza l'esistenza di un tipo di personalità che possiamo chiamare personalità ambigua ...

(...)

Forse la definizione sarà più chiara se ci ricordiamo che l'ambivalenza, così come la divalenza, sono contraddizioni che il soggetto sente o « sperimenta »; nell'ambivalenza, due termini contraddittori e antinomici convergono su un solo oggetto ad un tempo, mentre nella divalenza (divisione schizoide) i termini contraddittori sono separati e tenuti separati dalle tecniche nevrotiche (isterica, fobica, ossessiva e paranoide). Nell'ambiguità non si arriva ad estrarre o a discriminare termini differenti, antinomici o contraddittori, termini, atteggiamenti, comportamenti differenti (non necessariamente antinomici), che non si escludono vicendevolmente, appaiono invece insieme o alternativamente, coesistono nel mondo esterno e all'interno del soggetto senza che esso avverta contraddizione o conflitto.

(...)

Riassumendo possiamo definire l'ambiguità così: a) un tipo particolare d'identità o di organizzazione dell'Io caratterizzato dall'esistenza di molteplici nuclei non integrati, e che di conseguenza possono coesistere ed

patologia → Fisiologia

alternarsi senza implicare confusione o contraddizione per il soggetto; b) ogni nucleo di questo io « granulare » è pur esso definito da una mancanza di discriminazione tra io e non-io o, per impiegare termini positivi, da un'organizzazione sincretica. Possiamo dire che queste due caratteristiche sono proprie d'un io (o di una identità) molto primitiva o molto regressiva.

José Bleger

Col mio lavoro « Metempsicotico il gruppo? » (*Quaderni di psicoterapia di gruppo*, n. 2), illustrando e sviluppando un'ipotesi, mi ripromettevo soprattutto di accendere una discussione tra corresponsabili. Corresponsabili non solo come cultori di una comune vocazione terapeutica, ma in quanto con-cittadini della polis planetaria necessitata a confrontarsi — evento senza precedenti sulla piazza della storia — con la sfida nucleare. Realtà storicamente accertata (e non mitologica) che, coinvolgendoci attivamente e passivamente come *individui* e come membri di *coppia*, è anche scenario di *gruppo* e di *sotto-gruppi*. Di un gruppo macroscopico quant'altri mai — i suoi membri sono tutti iscritti all'anagrafe dell'umanità, il suo spazio travalica coi satelliti persino i confini dell'orbe terraqueo — di cui le varie, molteplici appartenenze politiche, sociali, etniche, istituzionali, affettive non costituiscono che dei sottogruppi. Influenzati e influenti. Micro-gruppi influenzati *dal* e influenti *sul* macro-gruppo.

Con l'ascolto della mia proposta — molti segni me ne sono pervenuti — è pure arrivata una più impegnata parola. Meditata, affettuosa, critica. Da Diego Napolitani. Ecco la sua lettera che sono autorizzato a rendere pubblica:

Milano, 2 gennaio 1984

Caro Gino, ho letto molto attentamente — e più volte — il tuo « Metempsicotico il gruppo? », e ti do qui alcune impressioni, come ti avevo promesso. La prima e fondamentale impressione è che il nostro procedere sia concorde: mi riferisco al valore etimologico di « concordanza », nel senso cioè di cuori accomunati in una medesima tensione espressiva, in una sorta di « eureka! » in cui

bellezza, verità ed eros sono soltanto prospettive diverse di un'affermazione del proprio se stessi, del proprio « autòs » non definibile né riducibile ad altro che non sia il suo essere « attualità », come tu sottolinei a conclusione del tuo lavoro. E c'è assoluta concordanza nel rilevare l'aspetto drammatico in chi assume una funzione megafonica di questa propria urgenza espressiva: è così che si risponde a ciò che ci chiama, questa è la « responsabilità » che non può non essere che solitudine che taglia (che « decide ») la prescrizione a dire se non la parola già detta, il « nonsipuoatismo », secondo il tuo brillante neologismo.

A me pare che tu in questo lavoro (che ha una qualità comunicativa molto prossima a quella che mi è sembrato di cogliere nel tuo seminario sulla terza angoscia) non solo trasmetti il tuo « eureka! », ma anche lo spessore drammatico del tuo personale itinerario, disvelante, responsabile e solitario. Ad esempio, le bellissime pagine sulla resistenza mi appaiono (qui è tutta la possibile arbitrarietà della mia lettura) come correlate, prima ancora che ad un'intelligenza dell'altro, ad un'attenzione rispettosa dei tuoi propri personali tempi e modi, del tuo personale andar « errando », come l'aprirsi di un cammino inevitabilmente zig-zagante. È la composizione letteraria del tuo dire, a voce o per iscritto, che mi fa partecipe della tua capacità di errare, di tutta la modestia e di tutta la forza che sono necessarie per questo procedere, che credo sia l'unico procedere secondo l'autentico.

Forse — ancora qui una mia impressione — per te è più importante che il tuo lettore o il tuo ascoltatore ti sia testimone di questo andarsi facendo della tua strada, che non delle conclusioni, per quanto possano sempre essere provvisorie, a cui la tua strada ti fa pervenire. Se dovessi in effetti dire qual è l'ipotesi che tu prometti di abbozzare nel sottotitolo del tuo lavoro, mi troverei in una certa difficoltà: ci sono tante illuminazioni su aspetti tecnologici, pragmatici, sociologici, storiografici e poetici, tante sponde che tocchi e su cui il tuo pensiero rimbalza in nuovi rimandi, che non riesco a circoscrivere esaurientemente quel nucleo tematico da te proposto nella titolazione suggestiva del tuo lavoro. Come se in questo titolo ci presentassi un'intuizione che fa da linea di tensione lungo tutto il tuo percorso, che lo sostiene e lo indirizza,

senza però concludersi in un più definito enunciato teorico o pragmatico.

Per entrare più nei particolari, mi pongo — e ti pongo — alcuni interrogativi che emergono dalla *mia* lettura del tuo testo, trovando una risposta ai quali è forse possibile che quel che mi sfugge mi apparirà più chiaro.

1) A p. 94 tu parli degli assunti di base come di « presagio confuso di altre potenzialità, segno del multiforme ingegno del gruppo (...) dove natura e cultura si influenzano e si ingarbugliano vicendevolmente ». Qui correggi l'affermazione fatta dieci pagine prima quando dici: « ... gruppo pervaso dalla cultura protomentale che ne scatena la vocazione psicotica, sterile e distruttiva nell'irreale spirale di onnipotenza-impotenza ». Questa correzione radicale è quella che riporta la scoperta bioniana alla sua prima formulazione, quella per cui il proto-mentale è il modo relazionale originario dell'esserci, a cui ogni successiva originalità (creativa) attinge necessariamente: si potrebbe dire, il fondamento delle infinite possibili esperienze di ri-nascita o di metempsicosi. Ma se quindi non segui più Bion quando egli, in ossequio alle sue matrici kleiniane, squalifica la sua stessa originalissima scoperta per ricondurla nel già-noto, nell'ambito dei meccanismi di difesa da angosce psicotiche primarie, se quindi il protomentale non è evento inscrivibile nella categoria delle psicosi ma solo alludibile con la metafora della metempsicosi — qual è la tua prassi, la tua « techné » quando ti imbatti in « tali situazioni inospitali per la mente » (p. 97)? A me sembra non chiara la connessione tra la appassionata risoggettivazione che vai facendo della nozione di protomentale, e la strategia che tu proponi in termini di pratica socio-analitica, dove il tutto *mi* sembra essere ridotto nell'ambito di una psicologia dell'Io.

2) Sottolinei a più riprese le grandi differenze tra individuo e gruppo, e sembra che tu voglia quindi circoscrivere il protomentale e tutto l'accadere metempsicotico nella dimensione gruppale, intesa nel senso di un gruppo sociale, concreto (l'istituzione, il gruppo terapeutico, le masse). Ma questa opzione, che direi ontologica (il gruppo come « cosa » diversa dall'individuo) che conto fa dell'affermazione di Bion per cui gli assunti sono momenti esperienziali individuali *soltanto meglio evidenziabili* in una situa-

zione collettiva? Se la protomentale è qualità esclusiva del gruppo nella sua dedità sociale, per cui soltanto a questo può darsi un'evenienza metempsychotica, di quale « natura » è per te allora quel fenomeno individuale, intimo, che tu definisce « la rivoluzione della bellezza »? Non si tratta anche qui, in modo squisito, di una metempsychosi?

3) Se gli assunti non hanno nulla a che vedere con una metafisica « vocazione psicotica » del gruppo, ma ne costituiscono il potenziale relazionale a cui ciascun individuo può attingere per un proprio personale processo di rifondazione di sé nel mondo, chi è il soggetto che mette in atto in modo perverso « una sorta di operone culturale » indifferenziato e desistente? La istituzionalizzazione di un gruppo (contro alle sue capacità organizzative) è l'esito di una messa in atto perversa di questa sorta di operone culturale, ma da parte di chi? Dire che l'istituzione si istituzionalizza è una tautologia, ma allora qual è il quid agens di questo processo che tu definisci perverso? Tu parli, a p. 94, del ricorso collusivo a questo operone, ma allora parli di individui che, *nel gruppo*, avvertono il panico della loro personale possibile trasformazione attraverso un momento caotico, cioè non è un gruppo che ha motivo di temere perché è più polimorfo, ma è l'individuo a temere perché vede amplificate e drammatizzate nelle risonanze agite dal gruppo la propria ibris e la propria crisi. Personalmente tendo a rispondere a questi interrogativi che nascono dalla dicotomia individuo/gruppo attraverso la formalizzazione di un pensiero che rompa l'antico vincolo dicotomico, come quello a cui accenno nel mio lavoro sullo stesso numero della rivista. A me sembra che rimanere all'interno di una logica dicotomica — e quindi mitologica — finisce con l'impedire l'avvento di un pensiero problematico, che oggi non può essere se non correlativo, perché relativistico, e viceversa. Ma non voglio fermarmi qui sul mio pensiero, ma rimanere sugli interrogativi che mi suscita il tuo scritto.

4) Tu affermi che (p. 98) « chi guarda alla cosiddetta dinamica di gruppo come ad un intreccio familiare di ruoli parentali » svilisce l'intuizione bioniana sul protomentale. Con ciò sembri condividere l'affermazione che molti analisti di gruppo fanno sulla inesistenza o incon-

sistenza dei fenomeni transferali nel setting gruppale, basando su questo « fatto » presuntivamente oggettivo l'ipotesi che il gruppo e la sua mente sia altra cosa rispetto all'individuo. Eppure ogni sorta di analisi istituzionale mette in evidenza una fenomenologia che ricalca con assoluta fedeltà la dimensione sacrale dei vincoli familiari, le gerarchie con tutto il loro corredo emozionale, fantasmatico, ritualistico. Personalmente credo che il problema possa essere fecondamente affrontato sviluppando coerentemente il tuo enunciato sull'« alternanza oculistica »: vediamo in genere solo le cose che ci piace di (o siamo costretti a) vedere, e sono per lo più le buone ragioni delle nostre personali resistenze ad escludere dal nostro pensiero ciò che i nostri occhi, noi nolenti, continuano a vedere. Lo sviluppo di questo tuo enunciato a me sembra che possa consentirci — contro ad ogni tentazione riduzionistica ad unum — la multi-versità della condizione umana, nel senso che le cose non derivano solo linearmente da altre cose che temporalmente le abbiano precedute, ma che esse coesistano in dimensioni proprie e diverse, nell'ottica di una teoria generale della complessità che si impone oggi come euristicamente più vantaggiosa di teorie evoluzionistiche o genetiche nella linearità.

Questi quattro spunti problematici mi nascono ovviamente dall'impatto che hanno alcune tue affermazioni su quanto personalmente sono andato destruendo e costruendo nel campo che « concordemente » andiamo coltivando. Credo che sia impensabile la possibilità di un commento sull'operato altrui che non nasca dal proprio personale andar operando; ma questo commento che può aprire lo spazio elettivo del dialogo, può anche chiuderlo quando si costruisce più sulla spinta di un giudizio di conformità al proprio operare che sulla spinta dell'interesse autentico per la diversità dell'operare altrui. Se, cioè, il mio commento si fondasse prevalentemente sull'approvazione di ciò che mi risulta simile e quindi confermando il mio pensiero, e su una disapprovazione per il dissimile o il disconfermando, allora esso occluderebbe ogni spazio dialogico. Credo che non possa escludere assiomaticamente questa componente in me, come in chiunque altro, ma credo anche che essa non sia tanto dominante da impedirmi di cogliere il senso della tua

originalità, anche nei punti in cui essa non fosse consonante con la mia. Ma quanto più mi sembra di cogliere una diversità, tanto più necessito di una sua coerenza contestuale perché io la possa utilmente confrontare con le mie opzioni teoriche e metodologiche. Così, ad esempio, se in tutti i miei scritti negli ultimi dieci anni cerco di contestualizzare la mia visione che presume di superare la dicotomia fenomenica tra individuo e gruppo, quando trovo nel tuo scritto ribadita questa dicotomia, ho necessità di « toccare con mano » ciò su cui tu sostieni questa dicotomia. Il senso comune non può bastarmi più. D'altra parte uno spazio dialogico è possibile solo nel caso in cui il « commentario » si sviluppi in una reciprocità, non nel senso economico del « do ut des » (che è una greve ipoteca funzionalista di una relazione che vuole essere per la bellezza, come diresti tu) ma nel senso che io posso concepire solo quell'altro che sia disposto a concepire me. Do alla parola « concepimento » il senso forte del mettere al mondo, di veder nato nel proprio mondo, e questo concepire si differenzia da un andar fantasticando sull'altro, proprio perché la fantasia sull'altro non richiede alcuna reciprocità, è unidirezionale, è con estrema facilità proiettiva e non progettuale (come tu scrivi e come io stesso ho scritto in « Modelli relazionali e gruppaltà interne »).

La nostra storia personale a me sembra indicare una certa difficoltà all'aprirsi — e, più ancora, al mantenersi aperto — di questo spazio dialogico. Fosse la circostanza casuale dell'apparire simultaneo nella stessa rivista di due brani significativi delle nostre rispettive « attualità » lo stimolo sufficiente per un nostro reciproco concepirci nello spazio del dialogo?

Ti abbraccio, Diego

Bella!, mi son detto nel leggerla e nel rileggerla. Scoprendo però il formarsi in me via via, accanto al piacere, un senso anche di delusione. Non per le obiezioni e gli interrogativi che la lettera interpone. Questi semmai sono un pungolo stimolante il mio pensiero, per collaudarlo — se regge alla prova — per modificarlo o rinunciarlo se ne risulta sbriciolato. La delusione nasce dallo scoprire che in tanta attenzione alligna altrettanta distrazione. Con-

cordanza, reciprocità, intenzione dialogica così insistenti, invitanti, gratificanti (anche nel dissenso) svaniscono completamente davanti al mio prospettare la situazione atomica. Non un cenno.

E dire che si tratta di una di quelle cose — non è un mio « eureka » — che « non derivano linearmente da altre cose, che temporalmente le abbiano precedute » ma coesistono — per riprendere ancora un concetto della lettera — *in dimensioni proprie e di-verse*.

Non mi rassegnò a che questo spazio del dialogo resti chiuso e perciò ripropongo lo stimolo per un nostro — di me, di Diego e di quant'altri vogliano compenetrarsi — *reciproco concepirci*, perché anche a me può succedere di « concepire solo quell'altro che sia disposto a concepire me ». Escludo che Napolitani, per come lo conosco, svaluti la questione atomica, anzi sono convinto che la sua ricerca ed i suoi interrogativi acquistino valore di attualità quanto più si orientano sull'evento che ci fa diversi — dentro e fuori — noi uomini di oggi rispetto agli uomini di ieri. Semmai il suo lucido indagare si deprezza, si rende generico quanto più ignora questo *specifico* del mondo- adesso. Ecco perché preferisco dire la *mia* sui quattro spunti problematici quando avrò sentito la *sua* sul problema n. 1 che ci richiama — più di ogni altro, perciò n. 1 — a guardare euristicamente alla complessità. Del presente-presente, e non già del presente oberato di passato o del presente alitante di futuro.

Anch'io mi rifiuto a ricondurre ogni volta qualcosa a qualcos'altro. E se l'ho fatto, qui lo rinnego. Sostengo con Franz Rosenzweig: « Come una conversazione non si può iniziare dalla fine, né una guerra dal trattato di pace (il che peraltro piacerebbe ai pacifisti), né la vita con la morte, bensì bisogna imparare ad attendere, agendo o patendo bene o male, finché sia venuto il momento e non si può saltare nessun istante, così anche il conoscere ad ogni istante è legato proprio a quell'istante e non può fare che il suo passato non sia trascorso né che il suo futuro non sia di là da venire » (da *Il nuovo pensiero*). Il nostro istante mi porta ora — perfezionando l'ipotesi abbozzata in « Metampscoticò il gruppo? » — a chiedere se non sia l'ambiguità il sentimento montante del nostro tempo. Perciò ho premesso a questa nota la lunga citazione da Bleger (cfr. il cap. V — « L'ambiguité dans la

clinique psychanalytique» — in *Symbiose et ambiguïté*, PUF, 1981) che ci insegna a distinguere i tratti peculiari dell'ambiguità, non riconducibili all'ambivalenza e alla confusione, anche se percettivamente ne hanno tutta l'aria. Ambiguità, si badi bene, che è comunemente per Bleger un fenomeno agganciato alla simbiosi irrisolta.

Già in «Metempsychotico il gruppo?» mi ero riferito a questo autore argentino, meno conosciuto di quanto meriterebbe, specie per la sua avvertenza a considerare la persistente compresenza di autismo e simbiosi, convergente — secondo me — con la doppia sofferenza identificata da Bion nella simultaneità di dipendenza e solitudine, e con le modalità «ocnofila» e «filobatica» additate da Balint come reazioni alle frustrazioni dell'amore primario. Ora però mi domando: *l'ambiguità, così concepita, non ci aiuta a cogliere l'affetto pervadente l'era atomica?* Dacché le ideologie *divalenti* non rappresentano più una risposta convincente ed hanno anzi generato lo stallo precario dell'equilibrio del terrore (un'altra ambiguità: *equilibrio e terrore*), per cui coesistono — ecco la politica della coesistenza — nelle coscienze degli individui e nelle previsioni dei governi, con eguale peso, la probabilità e l'improbabilità dello sterminio nucleare. E senza che tale situazione sia avvertita come un conflitto lacerante. Alla conflittualità invece — la più esasperata, quando non è efferata — assistiamo su altri fronti (Libano, Iraq-Iran, America Latina; lotte un po' ovunque all'interno, esplodenti e spente, quasi mai risolutive) per i quali fronti il ricatto atomico funziona nello stesso tempo da deterrente e da scatenante. Sicché nell'assunto di attacco-fuga si chiede ai popoli più di quanto siano umanamente in grado di fare; e nell'assunto di dipendenza i popoli pretendono più di quanto la raggiunta maturità consentirebbe. In altri termini, dacché e laddove i dogmi dell'ideologia e della religione hanno perso forza mobilitatrice e funzione discriminante pare profilarsi questo strano fenomeno: il diffondersi dell'indeterminatezza, convivente con la dittatura dell'atomica che tutto determina (già coi suoi costi, prima ancora che con il suo incubo). Proprio un quadro di doppiezza non vissuto come contraddittorio. La sensazione semmai più diffusa è quella di vivere in istato di sospensione.

Con l'identificare l'io «granulare» della personalità ambi-

gua, Bleger ne denuncia la regressività ed il primitivismo. Secondo me non è tutto. Esattamente come gli assunti di base di Bion non si esauriscono nella protocultura, ma sono anche anticipazione di neo-culture. Il regredire ad uno stadio agglutinato in cui le scelte non sono ancora state compiute — per difetto di capacità discriminativa — prepara anche la possibilità, con un passo ulteriore, di scelte altre, necessarie e mai effettuate prima. Crea — nell'apparente confusione — le premesse a che l'intentato dalle generazioni passate diventi il tentabile della generazione presente.

Fare
sulle-
dere.
il mai
successo

Ad una tale eventualità alludevo quando ho cercato di ravvisare nella metempsicosi del gruppo un multiforme ingegno — l'individuo plurale — che induce i singoli a lavorare di immaginazione per realizzare le vite mancate; o quando ho creduto di intravedere negli arsenali atomici l'ingiunzione storica a proclamare e ad attuare la rivoluzione della bellezza. Dall'ambiguo caos originario ad un ordine originale, ad una legge inedita tutta da inventare. Nella libertà della necessità (1).

Una traccia di questo nuovo sentire affiora — se non m'inganno — pure nelle pagine de *Il coraggio di Venere* che probabilmente apparirà in questa stessa rivista col titolo « Amore 1, Amore 2, Amore 3 », dove nell'evidenziare l'antinomia dell'autentico rapporto di coppia (scambiata allora per ambivalenza, ma in effetti si tratta di ambiguità) si tenta una ricerca che guardi all'essere in Due senza la distrazione lamentata da Rilke (« ... i Due di cui ci sarebbero

(1) Proprio in questa settimana mi si è proposto in supervisione il caso di un paziente che, invece di raccontare sogni, si diffonde a parlare con aria distaccata di tre film: *La scelta di Sophie*, *Carmen Story*, *La chiave*. Tutte vicende — a ben guardare — della doppiezza e che inconsciamente alludevano all'ambiguità di questo periodo della sua analisi. Era accaduto, a proposito di una seduta mancata, qualcosa di stupefacentemente simile al caso illustrato da Bleger come « Esempio B » a pag. 94 dell'opera citata. Accadimento che aveva messo l'analista in istato di scacco per la presunta confusione del paziente, ma che in effetti era invece contro-transferale.

A mia volta mi venne di pensare al caleidoscopico *Zelig* di Woody Allen e adesso arrivo a ritenere che il cinema più attuale e avvincente sia elettivamente la forma espressiva che meglio di ogni altra rappresenta (e sia ispirata da) l'aspetto di ambiguità del nostro esistere.

da dire infinite cose, di cui non è ancora stato mai detto nulla, sebbene soffrano e facciano e non sappiano cavarsi d'impaccio») (2). Per arrivare a supporre che dalle offese a questo microcosmo intimo parta la spirale che fa progettare e produrre i missili intercontinentali stipati nelle viscere del cosmo esterno.

Io come il primo che capita, come uno qualsiasi, anche se non il più adatto — proprio aderendo alla sollecitazione di Brigge — cerco di cominciare a fare qualcosa per meglio capire *adesso* l'intrecciata dinamica dei tre situemi che persisto a ritenere irriducibili: *singolare, duale, plurale*. A tal fine mi illudo di compiere un atto euristico col chiamare chi vuol vedere il reale a sporgere il capo sul pozzo dell'ambiguità (3). Sul male e sul bene di questo fondo. So di circoscrivere il campo. Sappiamo però anche che l'occhio miope stringe la rima palpebrale per focalizzare. Chissà che con questa operazione oculistica non si possa evolvere, dal sincretismo indifferenziato, all'interazione fertile delle differenze: tra *i singoli*, nella *coppia*, dentro e fuori ogni *gruppalità*. «... ma io devo inventare la mia vita», mi dice una paziente immersa nella sua ambiguità di donna *fedele* al suo Unico, e *amante* dell'amore ovunque lo incontri, al punto da aggiungere: «Talvolta provo lo stupore di un animale che osserva il pianeta o di un insetto che ha sbagliato stagione».

Marzo 1984

(2) Da « I quaderni » di *Malte Laurids Brigge*. Lamenta ancora il giovane straniero senza importanza: « È possibile che nonostante le scoperte e i progressi, nonostante la civiltà, la religione, la sapienza universale, si sia rimasti alla superficie della vita? (...) È possibile che si dica 'le donne', 'i bambini', 'i ragazzi' senza il sospetto che da lungo tempo queste parole non hanno più alcun plurale, ma solo innumerevoli singolari? ».

(3) Della *gruppalità sincretica* e della *gruppalità interattiva* si occupa Alberto Eiguer nell'ultimo numero di *Psychothérapies* (Volume III, 1983, n. 4), dedicato a ideologie e modelli, con lo studio: « La thérapie groupale et le groupe d'après José Bleger. Apports métapsychologiques ». L'attualità di Bleger come analista di gruppo e delle istituzioni — erede del pensiero di Pichon-Rivière, il grande argentino misconosciuto da noi, così mi avvertiva Salomon Resnik — è dimostrata anche dalla tavola disegnata da Eiguer per confrontare le affinità e le differenze delle nozioni di Bleger con quelle di Bion, Winnicott e Meltzer. Tettiamo sempre e troppo da Londra, e troppo poco dalla latina Buenos Ayres.