

Lucia Fattori Gabriella Vandi
(a cura di)

Psicoanalisi e fede: un discorso aperto

Prefazione di Stefano Bolognini

PSICOANALISI
PSICOTERAPIA ANALITICA

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



Psicoanalisi e psicoterapia analitica

Collana ideata da Valeria Egidì e Enzo Morpurgo

Direzione: Valeria Egidì

La collana Psicoanalisi e psicoterapia analitica propone testi di psicoanalisi e di psicoterapia analitica nell'ottica dei cambiamenti culturali che aprono il terzo millennio.

I cambiamenti nella società, nei ruoli e nei vissuti dei rapporti interpersonali, le nuove tecnologie al servizio della comunicazione, i progressi delle scienze della mente e il rinnovamento degli strumenti terapeutici accrescono una domanda informata di strumenti di interpretazione e di intervento. Tanto sulla sofferenza mentale e sugli stati di disagio psicologico quanto sulla condizione umana.

Di fronte a questa domanda la psicoanalisi rappresenta uno strumento di orientamento, di interpretazione, di intervento, in forza della sua ricchezza teorico-clinica arricchita dal confronto con altre discipline, sia in campo umanistico sia scientifico. I testi della collana rappresentano il rigore e la ricchezza di un dibattito psicoanalitico cresciuto intorno ai contributi americani, argentini, inglesi e francesi e ai recenti modelli italiani: tra gli altri la revisione della teoria del campo analitico, del narcisismo, della psicoanalisi bipersonale.

La collana si articola in tre sezioni:

Clinica: testi di carattere teorico-clinico; di tecnica e teoria della tecnica, e dedicati alla discussione di casi clinici.

Strumenti: manuali di psicoterapia; di tecnica psicoanalitica e psicoterapica, individuale e di gruppo; volumi dedicati alle tecniche di cura di patologie specifiche.

Ricerche su psicoanalisi e condizione umana: testi di ricerca psicoanalitica sui temi della condizione umana, e sulle capacità umane di conoscenza e rappresentazione del mondo. La sezione è aperta al contributo di altre discipline: dell'indagine letteraria, filosofica, estetica, della ricerca scientifica, delle scienze cognitive.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità.

Lucia Fattori Gabriella Vandi
(a cura di)

Psicoanalisi e fede: un discorso aperto

Prefazione di Stefano Bolognini

FrancoAngeli

Progetto grafico di copertina di Elena Pellegrini

Copyright © 2019 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it

Indice

Gli Autori	pag.	7
Prefazione, di <i>Stefano Bolognini</i>	»	11
Introduzione, di <i>Lucia Fattori e Gabriella Vandi</i>	»	15
Prologo. <i>Umberto Curi</i> : Nel tuo universo, Dio dov'è?, intervista a cura di <i>Valeria Egidi Morpurgo</i>	»	27

Prima parte

Psicoanalisi e fede: un rapporto possibile, oltre la religione

Antinomia tra religione e fede, di <i>Dino Riccio</i>	»	35
Il monoteismo fonte d'intolleranza e di violenza, di <i>Giuseppe Barbaglio</i>	»	39
Pensiero ebraico, religione e psicoanalisi: zone di convergenza, di <i>Alberto Sonnino</i>	»	43
Il valore della fede, di <i>Arrigo Bigi</i>	»	64

Seconda parte

La fede nella clinica psicoanalitica

Terra-Mare psicoanalitica. Illusione, credenza, fede, delirio: limiti e confini, di <i>Maria Stanzione</i>	»	77
--	---	----

Relazione psicoanalitica, relazione di fede: un cammino nel deserto, di <i>Lidia Leonelli Langer</i>	pag. 91
Emergenza del vero Sé fra crisi di fede ed esperienza estatica, di <i>Lucia Fattori e Cesare Secchi</i>	» 109
Il credere come <i>bisogno umano</i> a partire dal pensiero di Freud: in ascolto nella stanza d'analisi, di <i>Gabriella Vandi</i>	» 139
Il bisogno di credere e le sue fonti oceaniche. Il sentimento oceanico e la sua relazione con il credere, di <i>Sophie de Mijolla-Mellor</i>	» 155
“Tra questa immensità”. Stati estatici e psicoanalisi, di <i>Valeria Egidi Morpurgo</i>	» 166

Terza parte Pensare Dio

Il silenzio di Dio, il silenzio dell'analista: dare senso come forma di conoscenza, di <i>Enrico Gallucci</i>	» 189
Sull' <i>irrapresentabilità</i> di Dio: una riflessione dal vertice psicoanalitico, di <i>Ambra Cusin</i>	» 196
Il pensiero religioso, di <i>Adamo Vergine</i>	» 220

Gli Autori

Giuseppe Barbaglio (1934-2007), docente di scienze bibliche, autore di numerose opere, tra le quali citiamo: *Gesù ebreo di Galilea* (2005), *La teologia di Paolo* (2008), *Gesù di Nazareth e Paolo di Tarso: confronto storico* (2009), *Il pensare dell'apostolo Paolo* (2005), *Pace e violenza nella Bibbia* (2011), *Emozioni e sentimenti di Gesù* (2009), opere pubblicate dalle Edizioni Dehonianne Bologna (EDB). Inoltre per La Cittadella ha pubblicato: *Dio violento?* (1991) e *La laicità del credente* (2004).

Arrigo Bigi, medico, specialista in Malattie Nervose e Mentali, libero Docente di Neuropsichiatria Infantile dell'Università di Firenze, Membro Ordinario della Società Psicoanalitica Italiana (SPI) con Funzioni di Training. È stato cofondatore del Centro Psicoanalitico di Firenze nel 1972 e Presidente dello stesso dal 1986 al 1990. Vive ed esercita la psicoanalisi a Firenze.

Umberto Curi è professore emerito di Storia della filosofia presso l'Università di Padova. Si è occupato anche di Filosofia della Scienza e la sua riflessione si è indirizzata ai grandi temi dell'amore, della morte, del dolore, del destino. Ha diretto per vent'anni l'istituto Gramsci Veneto e per dieci anni è stato membro del Consiglio Direttivo della Biennale di Venezia. Giornalista e pubblicitista, ha scritto numerosi volumi, tra cui: *Meglio non essere nati. La condizione umana tra Eschilo e Nietzsche*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008; *La porta stretta. Come diventare maggiorenni*, Bollati Boringhieri, Torino, 2015; *I figli di Ares. Guerra infinita e terrorismo*, Castelvechio, Roma, 2016.

Ambra Cusin, psicologa e psicoterapeuta, lavora a Trieste come psicoanalista. Membro ordinario della SPI e dell'International Psychoanalytical Association (IPA), è socia de Il Nodo Group ed è membro didatta dell'Istituto Italiano di Psicoanalisi di Gruppo. Ha pubblicato diversi articoli e testi. In particolare, Cristina Bertogna e Ambra Cusin (a cura di), *L'inquietante enigma che ci abita*, ed. Transmedia, Gorizia, 2010; Ambra Cusin e Giuseppe Leo (a cura di), *Psicoanalisi e luoghi della negazione*, ed. Frenis Zero, Lecce, 2011.

Sophie de Mijolla-Mellor, psicoanalista, membro del Quarto Gruppo, organizzazione psicoanalitica freudiana, esercita come libera professionista a Parigi. È pro-

fessore emerito dell'Università Parigi Sorbona-Parigi 7 Diderot dove ha diretto per dodici anni il dottorato di "Ricerca in psicoanalisi" e diretto la rivista *Recherches en Psychanalyse*. Cofondatrice con Alain de Mijolla nel 1984 dell'Associazione Internazionale di Storia della Psicoanalisi, è stata co-curatrice del Dizionario Internazionale di Psicoanalisi. Presidente dell'Associazione Internazionale Interazioni della Psicoanalisi di cui è stata la fondatrice, dirige la rivista *Topique*. Ha pubblicato venti libri, di cui quattro tradotti in italiano per i tipi di Borla: *Assassinio familiare* (1996), *Psicoanalisi* (con A. de Mijolla, 1998), *Pensare la psicosi* (2001), *Il bisogno di credere* (2006).

Valeria Egidi Morpurgo, psicologa, psicoterapeuta, psicoanalista, membro ord. della SPI e dell'IPA. Autrice di numerosi lavori di clinica e sui rapporti psicoanalitici ed etica, e psicoanalisi dei traumi collettivi. Tra i più recenti: *Etica della responsabilità e psicoanalisi nel dopo-Auschwitz*, *Rivista di Psicoanalisi*, 53, 2, 2007; "Ai confini dell'Io. Stati estatici ed empatia alla luce della psicoanalisi", in *La mente e l'estasi*, a cura di R. Conforti e G. Scalera McClintock, Rubbettino, 2010; *Da Prometeo al Big Brother in Psicoanalisi, identità e Internet*, a cura di A. Marzi, FrancoAngeli, 2013.

Lucia Fattori, psicoterapeuta, psicoanalista, membro ordinario della SPI e dell'IPA. Dal 2000 è professore a contratto di Psicologia Dinamica presso l'Università di Padova. Ha pubblicato (con G. Benincasa) *Psicoterapia psicoanalitica e deficit cognitivo*, Raffaello Cortina, Milano, 1996. Tra i lavori più recenti: "L'après coup: divagando fra i tempi del trauma" sulla *Rivista di Psicoanalisi* (2013), "A disable adolescent girl and self cutting of an already "wounded" body" su *The Italian Psychoanalytic Annual* (2014) e (con C. Secchi) "Existential crisis in two religious patients" sull'*International Journal of Psychoanalysis* (2015).

Enrico Gallucci, medico psichiatra, è stato membro associato della SPI fino al 2015. Ha lavorato nei servizi psichiatrici sul territorio e ha svolto attività clinica privatamente. Ha insegnato psicologia presso la Facoltà Teologica di Lugano e nei primi dieci anni dopo la laurea ha lavorato come biologo molecolare a Yale e poi a Milano.

Lidia Leonelli Langer, psicoanalista, membro ordinario con funzioni di training SPI e IPA. Tra i suoi scritti: *La porta chiusa. L'identità sessuale tra corpo e affetti*, FrancoAngeli, 1997; "Il filo della speranza", in *Rivista di Psicoanalisi*, 1, 2002; "Le logiche del delirio", in N. Pirillo (a cura di), *I filosofi e la città*. Università degli Studi di Trento, 2002; "Di generazione in generazione", in *Rivista di psicoanalisi*, LII, 1, 2006; "Riorganizzare la speranza", in *Conflitti, affetti, cultura*. Quaderni del Centro Milanese di Psicoanalisi, 2006; "Note per una rilettura del pensiero di Fornari sulla guerra", in *Psicoanalisi e guerra Dossier SPIWEB*; *Nati per vivere. Le radici corporee dell'anima. XVII Congresso SPI*, 2014.

Dino Riccio (1928-2008), psicoanalista SPI e IPA. Tra i pionieri della psicoanalisi in Italia. È stato presidente del Centro Napoletano di Psicoanalisi. Appassionato studioso di Matte Blanco, Cesare Musatti, Wilfred Bion e delle relazioni tra psicoanalisi e fede, temi ai quali ha dedicato gli ultimi suoi lavori. Analista e formatore di più generazioni di pazienti e colleghi. Autore di numerose pubblicazioni scientifiche.

Cesare Secchi, psichiatra, già professore aggregato di psichiatria presso la Clinica psichiatrica dell'Università di Modena e Reggio Emilia, membro associato SPI e IPA. Tra le sue opere più recenti: *L'infinita sfumatura. Immagini e suggestioni psicoanalitiche attorno a una versione cinematografica di Il giro di vite di Henry James* (ETS, 2007); in collaborazione con Paolo Curci e Mario Bertani *L'illusione dell'ultima parola. Alcuni casi di coscienza in psichiatria e psicoanalisi. Storie e dialoghi* (La Casa Usher, 2013).

Alberto Sonnino, medico, specialista in Psichiatria e psicoanalista, membro ordinario della SPI e dell'IPA. Dirigente I livello di Psichiatria del SSN e autore di circa trenta pubblicazioni scientifiche di argomento psichiatrico e psicoanalitico, tra cui: “Un caso particolare di scissione del transfert: identificazione proiettiva e acting out nel doppio setting” (*Riv. Psicoanal.*, 4, 2006) e “Sul trattamento analitico dei casi gravi: l'istinto figlicida e la trasmissione transgenerazionale” (*Riv. Psicoanal.*, 3, 2008).

Maria Stanzione, medico neurologo; psicoanalista, membro ordinario della SPI e dell'IPA; vive e lavora a Napoli. Ha pubblicato articoli di neuropsicologia su riviste nazionali e internazionali. È co-curatrice del volume *Le figure del vuoto. I sintomi della contemporaneità: anoressie, bulimie, depressioni e dintorni*, Borla, 2012. Tra i lavori recenti: “Dal caos alla scrittura: Margaret Little”, in P. Cupelloni (a cura di), *Psicoanaliste. Il piacere di pensare*, FrancoAngeli, 2012.

Gabriella Vandi, psicologa, psicoterapeuta, psicoanalista, membro ordinario della SPI e dell'IPA. Tra le pubblicazioni recenti: “Ascolto psicoanalitico e ascolto musicale: la nenia di Sabina e la sofferenza delle origini” (C. Carnevali, G. Vandi), Congresso SPI, 2016; “Dalle passioni del corpo alle ferite dell'anima: quando si riavvia il processo di soggettivazione” (C. Carnevali, G. Vandi, Congresso SPI, 2014; “De la confusión de lenguas a compartir un código: La experiencia de revêrie” (C. Carnevali, G. Vandi) in *Revista de Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica de Madrid*, n. 65, 2012. È autrice di vari lavori presentati a Congressi Nazionali e Internazionali. Vive e lavora a Rimini.

Adamo Vergine, membro ordinario della Società Psicoanalitica Italiana, già analista di training, ha rivestito molti incarichi istituzionali ed è stato Segretario Scientifico Nazionale della SPI e Segretario Nazionale del Training. Ha pubblicato diversi lavori su riviste di psicoanalisi ed è coautore di molti libri, tra cui: *La relazione analitica* (Borla, 1981); *Soggetto, relazione, trasformazione* (Borla, 1987); *Il “continuo” e il “discreto” in psicoanalisi* (Borla, 1987); *Corpo-mente e relazione* (Dunot, 1998); *Nuove geometrie della mente* (Laterza, 1999); *Soggetti al delirio* (FrancoAngeli, 2005). Ha scritto con Pia De Silvestris *Dio l'inconscio l'evoluzione* (FrancoAngeli, 2010).

Prefazione

di *Stefano Bolognini**

Potrebbe apparire sorprendente, agli occhi di lettori non acculturati riguardo agli sviluppi della psicoanalisi negli ultimi decenni, il fatto che la prefazione a questo volume venga scritta da chi svolge attualmente le funzioni di presidente dell'International Psychoanalytical Association, il sodalizio scientifico fondato da Sigmund Freud nel 1910: la posizione di Freud rispetto alla religione, per come è nota tuttora nel mondo della cultura attraverso i suoi scritti più celebri in questo ambito (come *L'avvenire di un'illusione* del 1927 e *L'uomo Mosè e la religione monoteistica. Tre saggi* del 1939), era orientata verso una visione fortemente illuministico-positivista, in cui il valore della ragione veniva risolutamente contrapposto a quello della fede.

La religione, in questi testi di Freud, era descritta principalmente come la risultante fenomenica collettiva di una nevrosi ossessiva, basata sul bisogno fondamentale degli esseri umani di trovare conforto, limite e consolazione in una relazione fantastica con un equivalente genitoriale, conservando una inconsapevole dipendenza infantile interiore nei confronti di tale genitore idealizzato.

Il mondo in cui si muoveva Freud era comunque profondamente diverso da quello attuale.

Il Super-Io, incluso quello religioso, era allora l'istanza largamente dominante, ed esercitava un vasto potere sulle coscienze e sull'inconscio de-

* *Stefano Bolognini*, psichiatra e psicoanalista, è stato presidente della Società Psicoanalitica Italiana ed è attualmente presidente dell'International Psychoanalytical Association (IPA). Ha tenuto seminari e conferenze in Europa, America Latina e Nordamerica. È autore di numerosi articoli. Per Bollati Boringhieri ha pubblicato, come curatore, *Il sogno cento anni dopo* (2000) e, come autore, *L'empatia psicoanalitica* (2002) e *Passaggi segreti. Teoria e tecnica della relazione interpsichica* (2008), tradotti e pubblicati in varie lingue. Per lo stesso editore, nel 2010, ha pubblicato *Lo zen e l'arte di non sapere cosa dire*. La sua raccolta di racconti *Come vento, come onda* (1999) ha vinto il premio Gradiva.

gli esseri umani dell'epoca. L'educazione dei bambini, le strutture sociali e la vita culturale erano di fatto regolate dal prevalere del Super-Io, al punto che molto spesso una delle funzioni principali degli psicoanalisti dell'epoca risultava quella di ri-bilanciare opportunamente il rapporto di forze tra un Io ancora fragile e poco accreditato dalle varie agenzie interne ed esterne, ed un Super-Io spesso soverchiante che ne reprimeva la crescita e la maturazione.

Del resto, il potere religioso aveva reso difficile anche concretamente lo sviluppo della neonata scienza psicoanalitica, se si pensa alla vera e propria guerra esercitata nell'area accademica dal potente Padre Gemelli contro l'insegnamento della psicoanalisi nelle università italiane, come in più occasioni segnalato da Cesare Musatti.

Va però anche detto che la psicoanalisi stessa, dal canto suo, non era ancora in grado di articolare al proprio interno una posizione più complessa e completa, nella riflessione sull'esperienza religiosa, e che se molte delle idee freudiane in materia descrivevano con profondo e difficilmente contestabile realismo i versanti difensivi (in sostanza, patologici) di molte disposizioni psicologiche religiose, pure esse non potevano ancora includere nel campo osservato quei livelli e quelle forme di pensiero che autori successivi avrebbero poi esplorato in modo ulteriore, permettendo di integrare le fondamentali osservazioni freudiane con altre non meno arricchenti, ma anche portatrici di nuove complessità e di nuove prospettive nella comprensione del sentimento religioso.

Non è mio compito anticipare qui la descrizione di queste idee ulteriori, e delle loro possibili ricadute sulla teoria e sulla clinica psicoanalitiche: come il lettore vedrà, se ne occupano in maniera più che adeguata gli autori dei vari capitoli.

È mio specifico compito istituzionale-culturale, invece, segnalare in generale come la psicoanalisi contemporanea sia in condizione oggi di trattare in modo esplorativo, aperto e libero da pregiudizi un ambito esperienziale come quello religioso, un'area di tabù paradossalmente a rischio di diventare a sua volta un'area-tabù per gli psicoanalisti.

Il mio analista, il Dr. Egon Molinari, combinava il suo pensiero laico e disincantato di analista anziano ed esperto con un profondo rispetto per le aree "sacre" dei suoi pazienti, partendo dall'assunto che queste potessero non corrispondere necessariamente ad una patologia, e che l'esplorazione di esse dovesse essere davvero libera da pregiudizi da parte dell'analista.

Nel suo scritto "I comandamenti dell'analista" (1990), riportava:

Nella mia lunga pratica professionale di psicoanalista ho avuto come pazienti diverse persone sinceramente religiose; posso affermare che né i loro sentimenti e i loro convincimenti hanno seriamente ostacolato il trattamento, né al termine del

trattamento la loro fede ne è risultata intaccata. Succede però talvolta (come ricorda anche Musatti) che un paziente che si presenta per concordare un trattamento premetta le parole: “Io sono un cattolico fervente; lei mi assicura che l’analisi non intaccherà la mia fede?”

Questa preoccupazione e questa richiesta di assicurazione preventiva indicano in realtà quanto egli tema che un’esplorazione approfondita del proprio mondo interno possa rivelare la fragilità e inconsistenza delle proprie credenze e principi e quanto sia spaventato che, se verrà privato di questo, sia pure fittizio, sostegno, tutto il suo mondo possa crollare. Ricordo ancora un paziente che per un lungo periodo occupò gran parte delle sue sedute per cercare di convertirmi. Per lui la cosa era essenziale, poiché non poteva sopportare che non ci fosse concordanza tra le sue convinzioni e le mie. Temeva infatti che se non fosse riuscito a convincere me, sarebbe stato lui a perdere la sua fede. Quando finalmente si attenuò la sua rigidità, comprese che le persone possono essere diverse: mantenne e la sua fede e un’affettuosa riconoscenza nei miei confronti.

È questa attitudine ampia ed esplorativa, libera da pregiudizi pro- o anti-religiosi, che caratterizza una buona parte della psicoanalisi contemporanea: più interessata a sviluppare e ad espandere la soggettività e il potenziale creativo dei pazienti che a prescrivere formule ideologiche, psicopedagogiche o linee evolutive valide per tutti.

Questo non significa, beninteso, che le fantasie, i vissuti e – al limite – i deliri non debbano essere riconosciuti come tali, o che l’esame di realtà debba essere una funzione negletta o disinvestita in nome di una onnipotenza soggettiva intoccabile; e questo delicato crinale tra il rispetto delle aree sacre individuali e collettive e il diritto alla analizzabilità di ogni pensiero che attraversi la seduta implica, una volta di più, che il mestiere dell’analista rientri tra le professioni “impossibili”, che sia in qualche misura sempre contestabile secondo il metro delle “scienze dure” e che debba godere di uno statuto speciale, che lo avvicina all’arte non meno che all’artigianato, sia pure di una marca assai particolare.

Ed è anche per questo che il continuo confronto e scambio di idee tra colleghi è una condizione indispensabile per poter praticare questa nostra professione, provvedendoci di un confronto condiviso su aree e contenuti così complessi, delicati, difficili, eppure così decisivi per la vita psichica dei nostri pazienti.

Questo volume procede nell’esplorazione di questo campo, in modo rispettoso e con spirito di ricerca.

Per questa ragione ritengo possa essere un prezioso contributo della psicoanalisi alla conoscenza di una dimensione sempre esistita nella mente e nella cultura dell’umanità.

Introduzione

di Lucia Fattori e Gabriella Vandi

Di fronte a un tema come “psicoanalisi e fede” sulle prime ho provato un impulso di rifiuto...

Tuttavia, la funzione dell'analista non è forse quella di ascoltare tutte le richieste, certo non per fornire una risposta, ma per spolarle, illuminarle, dissolverle?... Proviamo semplicemente ad accoglierle ed eventualmente a prestare ascolto a un altro senso.

(Julia Kristeva, *In principio era l'amore. Psicoanalisi e fede*, 2015, pp. 23-24)

Freud tra religione e fede

L'interesse di Freud verso l'uomo e la sua psiche non poteva ignorare il fenomeno religioso, in quanto parte dell'esperienza umana. In queste brevi note introduttive vorremmo prendere in considerazione il punto di vista del padre della psicoanalisi su questo delicato tema, sia ricordando la sua posizione ufficiale, quella esposta nelle varie opere, sia cercando di esplorare alcune sue opinioni più private e personali, quali emergono dallo scambio epistolare col pastore protestante Oskar Pfister. Qui ci ha sorpreso il pensiero di un Freud inaspettatamente più aperto nel considerare il rapporto fra fede e psicoanalisi.

Com'è noto, la posizione ufficiale di Freud, riguardo alla religione, è quella di un netto rifiuto: il fenomeno religioso da un lato costituisce, come insieme di riti e cerimoniali, una patologia che rientra a pieno titolo nell'ambito della nevrosi ossessiva e dall'altro lato, come sentimento di fede/fiducia verso un essere onnipotente, rappresenta una sorta di regressione a una dipendenza infantile da un dio/padre che tutela l'uomo. Il sentimento religioso si baserebbe su un'illusione, nata dal bisogno narcisistico di negare la propria impotenza e inermità e dalla necessità di recuperare l'onnipotenza attraverso un'istanza benevola in grado di preservare l'uomo dalle angosce della propria finitudine.

Ne *L'Avvenire di un'illusione* Freud esprime la certezza del trionfo finale della ragione sull'illusione: questo avverrà “in un futuro lontano, molto lontano, ma non infinitamente lontano” (1927, p. 482) in cui l'uomo, guidato dal puro razio cinio, saprà far fronte alle avversità della vita senza dover ricorrere all'illusione religiosa. L'esaltazione della razionalità, che suona quasi come

un inno illuminista alla dea ragione, s'inserisce in una visione filosofica che percorre l'intera opera freudiana. Tale visione, attraverso l'adesione entusiastica alla verità della scienza, la celebrazione del ricorso al metodo scientifico e la sottolineatura del valore della ragione, sembra collocarsi a pieno titolo nel paradigma positivista. Nello stesso tempo però, come rilevano vari autori (Pfister, 1928; Ricoeur, 1965; Magnani, 1996; Carloni, 2003) Freud appare distaccarsi dalla visione scienziata dell'epoca proprio nella parte più originale e creativa della sua teoria, sia laddove egli ci mostra l'uomo come un essere globale, costituito anche da una parte non razionale, governata dall'inconscio e attraversata da sentimenti, pulsioni e istinti, sia nel fatto stesso di fondare un tipo di "scienza" molto particolare, una scienza che è piuttosto un'ermeneutica, basata sull'interpretazione di simboli, cioè di segni non univoci che rimandano a referenti mitici e poetici. Lo stesso Freud del resto muove a se stesso quest'obiezione attraverso l'interlocutore immaginario de *L'avvenire di un'illusione* a cui fa dire: "È assai singolare, e addirittura il colmo dell'incoerenza, che uno psicologo il quale ha sempre ribadito quanto nella vita dell'uomo l'intelligenza resti in secondo piano rispetto alla vita pulsionale si sforzi ora di defraudare l'uomo di un prezioso soddisfacimento del desiderio e voglia risarcirlo con un nutrimento intellettuale..." (*ibidem*, p. 465).

Quest'adesione al razionalismo e allo scientismo, che nasceva dalla comprensibile necessità di dimostrare agli studiosi del suo tempo l'appartenenza della psicoanalisi alle scienze naturali, lasciava poco spazio alla comprensione più profonda di un sentimento, come quello religioso, che veniva da lui ascritto, appunto in quanto espressione di una nevrosi infantile, all'area della patologia. Tuttavia egli non cessò di dedicarvi attenzione fino agli ultimi anni della sua vita e di farne oggetto di riflessione in molte opere. Del resto si mostrò sempre interessato non solo al fenomeno religioso, ma anche alla filosofia e agli interrogativi sul destino della vita umana e sulla morte (Zilboorg, 1958): in definitiva a quelle "*questioni ultime*" che appartengono di fatto alla tematica religiosa.

Anche se il suo interesse nei confronti della religione permane nel corso degli anni ed è testimoniato dai vari scritti che coprono l'arco di quattro decenni, la sua posizione iniziale rimane comunque invariata nel tempo: l'esperienza religiosa corrisponderebbe a una psico-mitologia (Plè, 1978) ascritta inizialmente a meccanismi paranoici (1901) e, a partire dal 1907, a meccanismi di tipo ossessivo. In *Azioni ossessive e pratiche religiose* (1907), egli afferma, infatti, che come la nevrosi ossessiva non è che la caricatura, per metà comica e per metà tragica, di una religione privata, così la religione, con i suoi riti e i suoi sensi di colpa, ha da parte sua il carattere di una nevrosi ossessiva universale. Riutilizzerà quasi le stesse parole nel 1927 nell'*Avvenire di un'illusione*.

Se poi dalla religione come insieme di pratiche il discorso passa alla fede in Dio, per Freud anche quest'ultima resta legata a bisogni infantili e,

dunque, a bisogni di tipo regressivo, non essendo la fede altro che l'espressione di una dipendenza patologica che sostituisce la sottomissione al padre con quella a un Dio, padre onnipotente, cui affidarsi (1910, 1912-13, 1927, 1929). L'adulto potente e protettivo su cui Freud modella l'immagine di Dio è la figura maschile della configurazione edipica. Si tratta di un Dio molto simile a quello della Bibbia, mentre non è presa in considerazione l'idea di una dipendenza da un oggetto materno primitivo. Quando egli teorizza nel Progetto (1895) l'esistenza di un "*Adulto Soccorritore*" che con "*l'Azione Specifica*" viene incontro al bisogno primario del bambino, attraverso l'offerta di un seno che plachi la fame, lo indica appunto in questi termini, senza nominare la madre. Anche quando ne *L'Io e l'Es* (1922) descrive l'"identificazione primaria", evita di fare riferimento alla madre e preferisce significativamente mettere in campo un padre delle origini, il "padre della propria personale preistoria" (p. 493), che corrisponderebbe, come egli specifica in nota, ai due genitori non ancora differenziati sessualmente, una sorta di "conglomerato" delle funzioni genitoriali (Kristeva, 2015, p. 58). Freud sembra lontano dal concepire la dipendenza da una figura materna, all'interno del rapporto originario madre-bambino, ed è quindi distante dalla rappresentazione di quel Dio-Madre che, attraverso il collegamento tra dipendenza, fiducia e fede, diventerà, poi, il punto cardine di molti autori che in seguito si sono occupati del rapporto tra fede e psicoanalisi (de Mijolla, Kristeva e Meissner, per citarne alcuni). Questa esclusività rivolta da Freud alla figura paterna, del resto, è comprensibile se pensiamo allo sconcerto che provocò nel mondo cattolico, poco più di trent'anni fa, l'immagine di un Dio-madre, proposta da Papa Luciani (Angelus 10 settembre 1978), benché nella Bibbia non manchino riferimenti ad un amore "materno" da parte di Dio (si veda, ad esempio, Isaia 66, 10-44: "Così dice il Signore (...) voi sarete allattati e portati in braccio, e sulle ginocchia sarete accarezzati. Come una madre consola il figlio, così io vi consolerò").

Freud rifiuta poi esplicitamente di considerare, nelle sue opere, il Dio indicibile e irrappresentabile, "inaccessibile ai sensi e all'immaginazione", come lo descrive Simone Weil (1994, p. 38), un Dio che egli definisce, con una sfumatura spregiativa, "*il Dio dei filosofi*" (Lettera a Marie Bonaparte, 1932). Si tratta di un'idea di Dio che impallidisce di fronte al Dio delle religioni storiche, l'unico di cui metta conto di parlare. Afferma, infatti, essere una scorrettezza intellettuale quella dei filosofi che "estendono il significato delle parole fin dove queste non serbano più quasi nulla del loro senso originario; chiamano 'Dio' un'astrazione vaghissima che si sono foggiate per cui possono presentarsi dinanzi al mondo come deisti e credenti, vantandosi persino di aver foggiate un concetto di Dio più alto e più puro; in verità, al contrario il loro Dio è un'umbratile parvenza, non certo la possente personalità della dottrina religiosa" (1927, p. 462). Freud mostra qui con evidenza di avere in mente la religione ebraica, le sue nor-

me, il Dio-padre e non vuole nemmeno accostarsi a quelle che chiama “le idee religiose purificate” (*ibidem*, p. 483): esse “se si limitano ad affermare l’esistenza di un essere spirituale più alto le cui caratteristiche sono indefinibili, i cui intenti sono inconoscibili, allora sono al riparo dalle obiezioni della scienza, ma in questo caso vengono del pari abbandonate dall’interesse degli uomini” (*ibidem*, p. 483).

In realtà l’interrogativo che l’uomo si pone in relazione alle caratteristiche della divinità sottende la grande domanda sulla sua esistenza. Come afferma Diano (1966) riferendosi al mondo greco, le domande sono due: la prima è “*Dio esiste?*”, cui segue la seconda “*E, se esiste, è buono?*”. Freud sceglie di argomentare solo intorno alla seconda domanda, interrogandosi sull’idea di un Dio che è in rapporto con l’uomo e che è quindi connotato in senso *qualitativo*, a seconda delle caratteristiche di tale rapporto. In definitiva egli sceglie di discutere intorno al Dio-persona delle grandi religioni monoteistiche occidentali, il Dio buono, benevolo, provvidente e giusto nei confronti degli uomini, rifiutando di prendere in considerazione il problema dell’esistenza o meno di un Dio-ente supremo, creatore e motore di tutte le cose, cui ad esempio dichiara di avere creduto Green (1995) per alcuni anni della sua vita adulta (“una potenza superiore, responsabile della Creazione, dell’Universo”, p. 29).

Come afferma Rizzuto (2000, p. 129) “la metafisica rifiutata era stata rimpiazzata dalla sua creazione, la metapsicologia”. Da notare che Freud stesso ne *La negazione* (1925), distingue un giudizio di esistenza (l’oggetto esiste), da un giudizio di qualità (l’oggetto è buono e diventa Me o è cattivo e diventa non-Me), affermando che “il giudizio ha due decisioni da prendere. Deve concedere o rifiutare una qualità ad una cosa e deve accordare o contestare l’esistenza nella realtà ad una rappresentazione” (p. 198). Freud, nel passo sopra citato, afferma che gli uomini non sono interessati all’“essere spirituale più alto”, tuttavia non si può negare che l’umanità invece continui ad interrogarsi intorno alla sua esistenza, e che lo faccia attraverso la riflessione e la voce non solo dei filosofi, ma anche dei poeti, degli scrittori, degli uomini di cultura.

Quanto all’aspetto prettamente esperienziale della fede, quello che Roland gli propone come senso della “eternità”, con i suoi connotati mistici di momento fuori dal tempo, e che Pfister gli descrive come spinta all’unione mistica con l’assoluto, Freud nega di avere mai sperimentato questo sentimento, ribattezzato da lui come “sentimento oceanico”. Black (2006) ipotizza che avvicinarsi a questo genere di vissuti sarebbe stato potenzialmente disturbante per Freud. La sua affermazione di non avere mai provato quello che Roland gli descrive come esperienza d’immersione nel tutto, sembra misconoscere il valore del proprio ricordo relativo al famoso disturbo di memoria sull’Acropoli, che potrebbe in realtà essere riconducibile all’effetto traumatico di un vissuto di contatto con l’immenso (in quel caso

l'immensamente bello) molto simile a quello descritto dallo scrittore francese. Il fatto che Freud dedichi al sostenitore del "sentimento oceanico" il frammento autobiografico che descrive questa sua particolare esperienza, indica che egli la associa al sentimento oceanico stesso. Questo nesso associativo che si evidenzia fin nel titolo dato al breve scritto (*Un disturbo della memoria sull'Acropoli: lettera aperta a Romain Rolland*, 1936), fa pensare che ci sia stata una vera e propria negazione da parte sua.

E veniamo al carteggio col pastore luterano Pfister che ci fa invece conoscere un Freud diverso, riguardo alle problematiche della religione e della fede, rispetto a quello che appare negli scritti ufficiali. Già il fatto di avere mantenuto per trent'anni uno scambio e un'amicizia con un uomo di chiesa conferma l'apertura intellettuale e umana di Freud, ma anche i contenuti della corrispondenza epistolare evidenziano una persona libera da pregiudizi, profondamente "laica", nel senso più ampio del termine, e non contraria alla fede e alla religione. Un altro aspetto interessante di questo carteggio riguarda il riconoscimento, da parte di Freud, della possibilità di contemplare una coesistenza della psicoanalisi con la fede, incarnata nella figura stessa del pastore Pfister, analista credente. "Caro uomo di Dio" lo chiama con affetto, in una delle sue prime lettere, sottolineando la specificità dell'appartenenza religiosa dell'amico (1990, p. 28). Invece, come afferma Rizzuto (1994), dopo Freud, l'adesione di uno psicoanalista a una fede religiosa ha finito per costituire un vero e proprio tabù. Freud aveva conosciuto il pastore svizzero nel 1908 per il tramite di Jung ed era nata da subito un'amicizia rispettosa, connotata da una certa riverenza da parte di Pfister per il fondatore della psicoanalisi, riverenza che non gli impedirà comunque un dibattito franco; si avvia inoltre fra i due un confronto teorico pacato che passerà indenne anche attraverso le loro contrapposte e decise prese di posizione ufficiali, legate alla pubblicazione dei due rispettivi saggi, *L'avvenire di un'illusione* di Freud e *L'illusione di un avvenire* di Pfister (1928). L'amicizia si basa, oltre che sull'onestà intellettuale di Freud, anche sul carattere amabile del pastore e sulla sua fedeltà al maestro (al momento della frattura tra il fondatore della psicoanalisi e Jung, Pfister rimarrà con Freud).

Fra i temi principali che Freud propone nel dibattito, appare in primo piano la ricerca di elementi di comunanza fra loro due, considerati da lui come i rappresentanti l'uno della psicoanalisi e l'altro della fede. Freud trova quale sostanziale punto in comune il fatto che la meta sia la stessa: "Tendiamo per vie diverse allo stesso fine, a favore dei piccoli poveri uomini" (1990, p. 112) e sostiene che i loro due modi di vedere sono solo "un'utile variazione" (*ibidem*, p. 19); del resto già nell'*Avvenire* aveva dichiarato trattarsi di un "antagonismo... solo temporaneo e non irconciliabile" (p. 482). La conclusione di questo confronto è abbastanza sorprendente da parte di Freud: "Il bello della religione fa certo parte della