

Giuseppe M. Vadalà

L'illusione necessaria

Sulla costruzione del significato in analisi

PSICOANALISI
PSICOTERAPIA ANALITICA

FrancoAngeli

"Mi è nata una sola idea di
valore generale: in me stesso ho
trovato l'imporamento per la
madre e la gelosia verso il padre,
e ora ritengo che questo sia un
to generale della prima
che se non sempre
resto come
à co

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.

Giuseppe M. Vadalà

L'illusione necessaria

Sulla costruzione del significato in analisi

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

*Quali possibilità non ci offre forse la psicologia
di nascondere l'inquietante ignoto,
etichettandolo e inserendolo
nell'elenco delle comuni aberrazioni!*

D. Hammarskjöld, 1951

*Il saggio confida nelle cose e non confida nel sé,
e così non ha né attaccamento né rifiuto;
neanche si oppone né concorda.
Lo sciocco confida nel sé e non confida nelle cose,
e così ha attaccamento e rifiuto
e si oppone e concorda.*

Bodhidharma, V-VI secolo

*[...] credo che continuino perché
la maggior parte di noi ha bisogno di uova.*

W. Allen, 1977

Indice

Premessa	pag.	9
Ringraziamenti	»	11
1. Il concetto di vuoto in psicoanalisi	»	13
2. Il vuoto umano	»	21
3. Il <i>Liber novus</i>	»	31
Due strati?	»	31
Frammenti	»	35
4. Psicoanalisi e buddhismo: ragioni di un fraintendimento	»	47
Un maestro <i>Zen</i> e uno psicoanalista a confronto	»	47
Due parole sul buddhismo	»	48
Il colloquio	»	52
Conclusione	»	63
5. Pensieri successivi	»	67
6. Che fare?	»	95
7. Un approfondimento	»	105
8. Finale	»	109
9. Postilla non scientifica	»	115
Bibliografia	»	119

Premessa

Quello che ogni psicoanalisi non dice, dall'*Interpretazione dei sogni* e dal *Liber novus*¹ a oggi, è il vuoto che nasconde. Non lo dice perché non può dirlo, perché il “non dire” è fondamento e ragione del suo essere, come di ogni scienza. Parla, naturalmente, e la massa di parole occulta il vuoto senza riempirlo: in ciò consiste una sua ragione d'essere. E cosa è questo vuoto? È il nostro essere stesso, ciò cui ci riferiamo quando diciamo “me stesso”: è la nostra condizione di vuotezza.

Ad esempio ciò che il *Liber novus* fa, come ogni psicologia del profondo o psicoanalisi, è una grandiosa e sistematica opera di attribuzione di senso. A cosa? Al senza senso, o come è più corretto dire, al vuoto.

Con il capitolo “Il concetto di vuoto in psicoanalisi” si parte dalla psicoanalisi, e da Freud e Jung in particolare, per dare una definizione del tema in discussione. “Il vuoto umano” si allontana in parte dalla psicoanalisi, per tentare di abbozzare una visione generale dell'essere nel mondo dell'uomo in quanto vuoto; viene anche raccolta qualche briciola di pensiero filosofico. Il capitolo “Il *Liber novus*”, dà un inquadramento storico di un testo tanto famoso quanto abusato di Jung, e ne descrive la composizione (supposta) stratificata; si passa poi a esaminarne il contenuto: viene così evidenziata la trama che nella nostra

1. Jung C.G., *Il Libro rosso. Liber novus*, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2010 e 2012. Qui verrà sempre indicato come *Liber novus* (l'espressione usata da Jung), e verrà citato fra parentesi quadre, indicando: I/II (*liber primus/secundus*); foglio (in cifra romana minuscola, con l'indicazione *recto/verso*) del *liber primus*, o pagina (in cifra araba) del *liber secundus*, secondo la numerazione di Jung; colonna (solo nel caso del *liber primus*).

prospettiva lo regge, trama consistente nell'occultare e insieme lasciar tralucere il vuoto essenziale della mente. "Psicoanalisi e buddhismo: ragioni di un fraintendimento", legge un dialogo fra Jung e un maestro Zen come rivelatore della reciproca essenza, e del reciproco nascondimento, di psicoanalisi e buddhismo. Nei "Pensieri successivi", una lettura attenta di vari psicoanalisti, per lo più di formazione freudiana, trova una insospettata convergenza, negli ultimi 35 anni, sul tema della non-sussistenza di un soggetto "uomo". Dal capitolo "Che fare?", viene affrontato il versante pratico, o clinico, del problema: "vuoto della mente" e "vuotezza della psicoanalisi" significa forse che la psicoanalisi (e, perché no, l'intera cultura umana) è solo un bluff? Questa è la sfida. Ebbene, proprio nella compresenza di senso e vuoto risiede l'impossibile e specifico tesoro della psicoanalisi. "Un approfondimento" sospende il discorso per volgersi indietro criticamente: come possiamo dire che l'inconscio è vuoto, se produce sogni, sintomi, lapsus? Viene suggerito che l'inconscio produca infiniti materiali per nascondere il vuoto. Nel "Finale" sono tirate le somme: gli analisti sono tali quando sostengono la presenza ineludibile dell'angoscia del vuoto nel preciso momento in cui rendono tollerabile il vuoto dell'angoscia. La "Postilla non scientifica" scopre, nella leggenda fondante della corrente *Chán* (*Zen*) del buddhismo, la medesima im-possibilità: prendersi cura con tutte le forze di un soggetto che non c'è.

Quanto segue non è una "critica" del *Liber novus*: sarebbe come "criticare" un diario intimo. Tanto meno è una critica alla psicologia analitica, o alla psicoanalisi: si tratta al contrario di percorrere il sentiero aperto dalle psicologie dell'inconscio per osare spingere lo sguardo nella direzione da loro indicata ma allo stesso tempo evitata. In tale accezione, il *Liber novus* verrà qui utilizzato come punto di partenza perché particolarmente scoperto in esso è il vuoto, arrivandovi in tal modo vicino come di rado è accaduto.

Può essere scoperto, perché non destinato al pubblico.

Ringraziamenti

Gli amici Nicolò Doveri, Enrico Ferrari, Umberto Galimberti, Gianni Kaufman, Vittorio Lingiardi, Ottavio Mariani, del CIPA di Milano, hanno letto con passione il manoscritto, esprimendo riflessioni e perplessità, senza sconti e senza acrimonia. Sono state tutte recepite, e li ringrazio per la loro acutezza. La pertinacia nel mantenere le mie posizioni rafforza la mia stima per la loro pazienza e generosità.

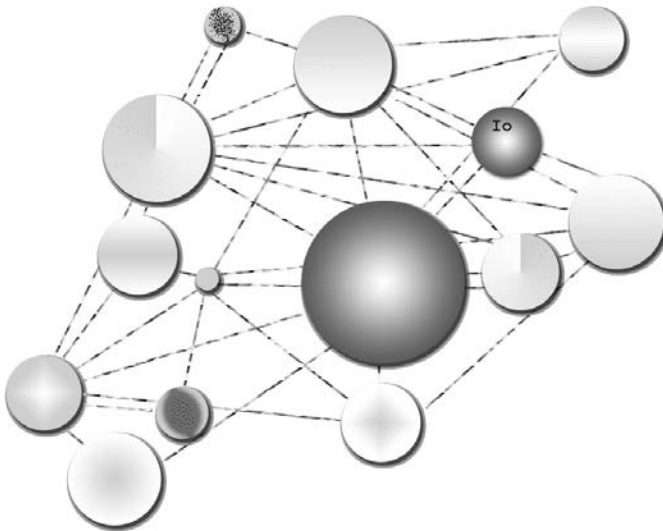
Valeria Egidi mi ha aiutato con intelligenza e cordialità a definire le coordinate del volume in vista della pubblicazione, mentre Chiara Colombo è stata il prezioso ed entusiasta faro nell'iter periglioso della stessa.

Un pensiero grato va a Eva Pattis ed Elisabeth Zoja, che hanno revisionato la traduzione del dialogo fra Jung e Hisamatsu.

Ringrazio Flavia D'Andreamatteo, amica, collega e moglie, per l'accurata e sistematica revisione del testo finale, e per le lunghe discussioni.

1. Il concetto di vuoto in psicoanalisi

La psiche, secondo Jung, molti degli analisti che a lui si rifanno, e altri psicologi più o meno vicini a noi nel tempo (fra tutti: P. Janet e P.M. Bromberg), è una struttura di aggregati di rappresentazioni mentali. Gli junghiani chiamano questa struttura una “rete di complessi”, ovvero una “costellazione archetipica”; questa seconda definizione, occasionalmente tacciata di esoterica fumosità, rileva che i temi intorno a cui si aggregano le rappresentazioni psichiche (così da formare i complessi psichici) sono originati nel corso della storia, non necessariamente individuale, ma anche familiare, sociale, culturale, della specie.



I complessi sono dotati di una carica affettiva (energetica) variabile dall'uno all'altro (ciò è indicato dalla dimensione diversa delle sfere nella figura): questa carica tiene insieme le rappresentazioni e, quanto maggiore è, tanto maggiore è la sua capacità di attrarre altre rappresentazioni. Alcuni complessi sono dotati di coscienza (di solito, uno solo: il complesso dell'Io; colore scuro), altri no; sono in relazione di confronto-scontro fra di loro (le linee tratteggiate). Come dicevamo, la rete complessuale è una costruzione eretta su una falsariga in parte genetica, in parte (dovuta alla storia) culturale, nazionale, sociale, familiare, individuale.

In buona parte, anzi per la maggior parte, la rete complessuale preesiste al soggetto: donde l'espressione "tesoro degli archetipi", che ne suggerisce l'aspetto preziosamente¹ trascendente il soggetto. Il soggetto, in tal senso, è tale nel senso più stretto: è "soggetto" a una pre-determinazione. L'analisi è de-soggettivizzazione perché svela il carattere illusorio della pretesa di autonomia del soggetto, ma contemporaneamente, perché mira a rendere consapevole il soggetto del suo essere soggetto a vincoli (la "rete"), e quindi, a "svincolarlo dai vincoli" (quando accade).

Così Hillman (in una conversazione dedicata al *Liber novus*, di cui ci occuperemo) si aggancia a questa concezione di una rete preesistente al soggetto:

la persona si apre quando si rende conto che io, questo "me" con cui me ne vado in giro tutto il tempo, in realtà è un insieme composito di molte persone che vivono nella stessa casa. Ma allora chi sta parlando adesso, mentre sto seduto qui? Chi sta parlando adesso? [...]

Il libro è così importante perché apre la porta o la bocca dei morti. Jung richiama l'attenzione sulla parte profonda e mancante della nostra cultura, cioè il regno dei morti: non solo dei nostri antenati personali, ma di tutti i morti

1. La preziosità consiste nel fatto che un archetipo può consentire in analisi una percezione della propria mente, svincolata dalla propria storia personale (storia che a volte può essere decisamente traumatica), fornendo praticabili alternative di recupero. Ad es., è solo la presenza dell'archetipo della Grande Madre che può consentire ad un paziente, sterminato dai microtraumi continuati nel tempo a lui inflitti da una madre anaffettiva, di ipotizzare e credere nella possibilità di una madre sufficientemente buona, al punto di investire l'analista di tale ruolo.

Naturalmente, c'è sempre la contestuale possibilità che il "tesoro" si riveli tutt'altro che "prezioso", e la rete archetipica diventi la tela di ragno in cui il paziente finisce per essere mortalmente intrappolato.

[*the realm of the dead*]. È il peso della storia umana, il vero rimosso, simile a un grande mostro che ci divora da dentro e da sotto e mina la forza della nostra cultura [*sapping our strength as a culture*]. È tutto ciò che abbiamo dimenticato [*It's all that's forgotten*], e non solo nel passato: abbiamo dimenticato che viviamo in un mondo in cui i morti brulicano [*a world which is alive with the dead*], sono intorno a noi, sono con noi, sono noi. [...] Il libro dice di che cosa ha più bisogno la collettività, di che cosa ha più bisogno il mondo in cui viviamo: di ricordarsi la propria piccolezza umana in un mondo pieno di figure².

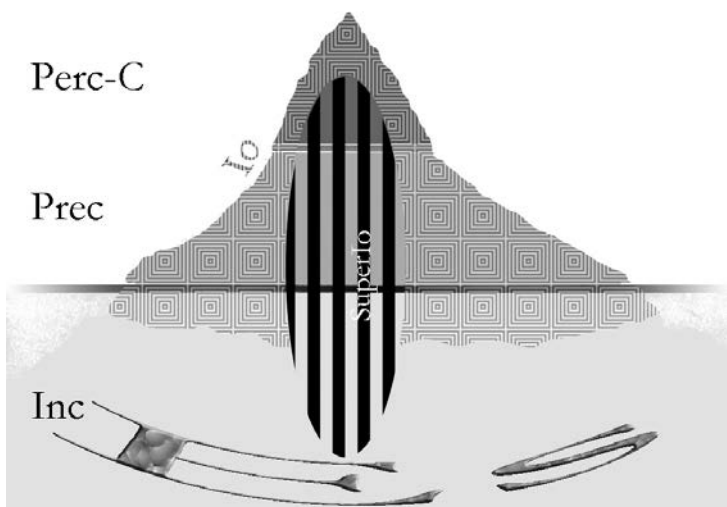
I complessi/archetipi sono sedimenti della storia, cristallizzazioni di eventi, relazioni e strutture individuali, familiari, sociali, antropologiche, specie-specifiche. Sono autonomi (cioè dispongono ciascuno di proprie regole interne), così come l'Io (un complesso fra gli altri, per quanto particolare) si sente autonomo. Resta però il fatto che l'intero apparato psichico, l'intera struttura in cui, di cui e per cui esiste il soggetto, la mente tutta – consiste in un conglomerato di aggregazioni di identificazioni, in cui ogni elemento è casuale ma la cui struttura generale è necessaria e rigorosamente indagabile (sia pure indefinitamente: l'analisi è *Unendliche*, come diceva Freud). Non esiste, però, un centro unificatore che misticamente verrebbe a organizzare, integrare e unificare questa congerie casuale di eventi sparsi nel tempo e nello spazio: *questo* significa “non essere”. Non essere come sostanza stabile, essenziale, fondamentale, che sussista per sé, che in sé trovi la propria origine e il proprio fine.

Vuotezza significa: “mancanza d'essere”. Ripetiamolo: tutti i complessi sono aggregazioni di elementi casualmente ma necessariamente (la necessità dell'esistenza individuale e di altre precedenti) strutturate, e quindi tutto l'uomo è funzione di altro da sé. Proprio questo intendiamo con l'espressione “non-essere” dell'individuo. L'intera rete dell'organizzazione complessuale di un individuo è unica e sua, e dunque è giusto parlare di “individuazione” come del processo di rivisitazione e consapevolezza della propria organizzazione mentale; ma che ci sia un'essenza primigenia, è l'illusione che il soggetto si dà. Fa bene a darsela (per vivere), ma può essere la sua tomba, quando si ostini a ricercare un fondamento che continua a sfuggirgli tra le dita.

2. Hillman J., Shamdasani S., *Il lamento dei morti. La psicologia dopo il Libro rosso di Jung*, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2014, pp. 80-81. La conversazione risale all'autunno 2010. Vedi anche qui sotto nota 5, cap. 7.

La visione junghiana della mente, con i suoi aggregati (i complessi) solidamente intrecciati fra loro, e ancor più solidamente radicati in quei nuclei atemporalì, aspatiali e non individuali che sono gli archetipi, doveva essere la fortezza inespugnabile che avrebbe garantito la solidità teorica e pratica del soggetto umano, ed eliminato *a priori* la necessità e la possibilità di una percezione e indagine del vuoto della mente. Invece: il continuo variare della quantità e della tonalità affettiva dei complessi; la incessante trasformazione della rete di collegamento fra i complessi; ancora di più, l'estrema eteronomia nella formazione e conformazione dei complessi (che nascono dal confluire delle casuali e innumerevoli storie ed esperienze di vita); soprattutto, la completa autonomia (rispetto al soggetto) nella formazione e conformazione degli archetipi (che nascono dal confluire di esperienze sociali, culturali e specie-specifiche degli esseri umani) – tutto ciò rende ciascun soggetto, da un lato assolutamente unico, dall'altro totalmente frutto di condizioni a lui esterne, radicalmente non autodeterminato, ovvero sprovvisto di un suo proprio nucleo essenziale: in una parola, vuoto.

La concezione della mente in Freud (quella del 1899³, poi integrata nel modello strutturale), è così raffigurabile:



3. *L'interpretazione dei sogni*, in *Opere*, III, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1966, 1967².

Si tratta della proiezione psicologica di una antica scissione (almeno a partire da Platone) fra un mondo vero (la *sub-stantia*) e un'apparenza, fra un inconscio dunque che è la sostanza vera dell'individuo e una coscienza che ne è l'emanazione contingente (ovvero, non necessaria)⁴. Come ha evidenziato Heidegger, *substantia* traduce il greco (aristotelico) *hypokeímenon*, che più precisamente andrebbe reso con *subjectum*: dunque, questo "mondo vero" (questa "sostanza", questa "essenza"), psicologicamente sarebbe il vero soggetto. Il nucleo essenziale dell'uomo viene chiamato Sé ("vero Sé"): restare nella fede in esso, è restare nelle credenze che fabbricarono, in Occidente Platone, e in India le *Upaniṣad*. Ciò che la psicoanalisi smantella, al di là delle intenzioni di Freud e Jung, è questa fede.

La visione di Freud, quella che ognuno di noi ha, è quella secondo cui il nostro Io cosciente è una modesta, ma luminosa, punta di *iceberg* emergente dalle acque profonde e scure dell'inconscietà, dove è immersa la stragrande maggioranza della nostra personalità. È una visione fenomenologicamente adeguata: adeguata per l'Io. È la visione *unilaterale* dell'Io, cioè la visione dal suo punto di vista: è comprensibile che sia così, perché l'Io ha il compito di navigare in un mare di dispersione soggettiva e oggettiva, deve mantenere la rotta e la coesione della barca. È la visione dal suo vertice, come direbbe Bion: ma è una visione che, pur essendo reale, è distorta.

La concezione moderna della mente (raffigurata nella prima figura) offre una prospettiva *esterna* rispetto qualunque complesso, mentre la visione tradizionale (raffigurata nella seconda figura) offre la prospettiva dell'Io.

Per dare un'indicazione su come intendere concretamente quanto sinora delineato, volgiamoci a un breve schizzo clinico⁵:

Il primo ricordo di un paziente, che da sempre è chiaramente impresso nella sua mente, risale a 37 mesi di età. Vede sé stesso bambino di tre anni; si vede correre verso sé ("sé" inteso come il soggetto che osserva la scena). Il paziente ha sempre saputo di vedere sé stesso correre come, a suo tempo, la madre

4. Feyerabend P., *Contro il metodo. Abbozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, Feltrinelli, Milano, 1979, pp. 216-218, 222.

5. Descritto dettagliatamente in: Vadalà G.M., "Il bambino che non volle morire. Un progetto di vita da un trauma infantile", in *La Pratica Analitica*, nuova serie vol. VI, 2008-2009, pp. 37-56.

lo aveva visto correre verso di lei: sgusciato fuori dal letto caldo, in un gelido mattino nevoso sugli altopiani del Nord Italia, per correre dietro alla madre che andava al lavoro.

Persona molto razionale, realizzato professionista nel campo della ricerca scientifica, non fa fatica a ricostruire la realtà: i ripetuti racconti della madre intorno all'episodio hanno creato a poco a poco nella mente del piccolo il ricordo visivo, probabilmente con l'aiuto di qualche vecchia foto. L'evento provocò una grave polmonite batterica che lo portò vicino alla morte, con ricovero ospedaliero (all'epoca i genitori non erano ammessi in Pediatria), e una serie di eventi ugualmente ricordati, in ospedale e fuori.

Non è qui il caso di indagare le molteplici implicazioni di quei ricordi: possiamo accennare al complesso materno, al rapporto con l'autorità (lo sconosciuto e onnipotente reparto in cui era ricoverato), la scienza (i medici), i pari (gli altri piccoli degenti), e l'altro sesso (una certa bambina ricoverata). Basti sapere che su quel ricordo si è costruita una vita: umana, relazionale, affettiva, professionale. Anni di lavoro analitico hanno dipanato un complesso edificio che era, ed è, quella persona.

Quello che qui interessa sottolineare è che quel ricordo, e quindi l'intera rete complessuale di quel paziente, era fondato su un *altro*, sul racconto ordito da un altro (la madre) e rielaborato e fatto proprio dal paziente. Paziente che era, ed è, quella rete.

Quando parliamo di “vuoto della mente” intendiamo il non-essere-per-sé del soggetto, il suo essere originato da altro, inserito in una rete altra (altra da lui, e altra da chiunque), che ne determina l'essere; intendiamo, anche, l'intero spazio vuoto in cui è immersa la rete complessuale. Che esista la “sostanza” del soggetto, cioè qualcosa che “sta sotto” (*sub-stantia*), è una costruzione immaginaria.

Eppure proprio questa rete è *unica* per ciascun soggetto: la combinazione delle suddette determinanti è unica per ciascun soggetto, sicché proprio l'attività de-soggettivante dell'analisi rivela contemporaneamente l'unicità dell'individuo che se ne fa portatore e portato.

Parlando di de-soggettivazione come presa di coscienza del proprio essere “soggetti” alla rete complessuale, e contestualmente presa in carico responsabile della propria unica soggettività – è opportuno sgombrare il campo da un possibile malinteso. “Vuoto della mente” può far pensare al “vuoto” che capita di provare in alcuni momenti della vita: vuoto di senso, vuoto di sé (depersonalizzazione), vuotezza dei rapporti umani, vuotezza (irrealtà) del mondo, e così via. Niente di questo, ora. Ciò di cui stiamo parlando è l'assenza di una essenza – “essenza” come qualcosa di assoluto, immutabile, permanente – che *a priori* dia al

soggetto esistente la sua identità che lo differenzia dagli altri. Il vuoto è la vuotezza di contenuto proprio della mente (e dell'inconscio in particolare), essendo la sua struttura e i suoi materiali, le sue forme e i suoi contenuti, originati e dipendenti da altro da sé. La mente (e l'inconscio che ne è il nucleo e la parte preponderante) è stratificazione e deposito di eventi causali parentali, familiari, sociali, culturali e specie-specifici, ovvero generazionali e transgenerazionali – non ha un'esistenza di per sé, ovvero indipendente da questi eventi, che sono altro rispetto a lei⁶.

Più in particolare: la mente non si trova ad avere un Sé, nucleo illusorio e immaginario che dovrebbe garantire all'individuo il sogno di qualcosa esistente di per sé, sostanza immutabile e quindi tendenzialmente eterna, qualcosa che “stia sotto” a fare da “base sicura”: base “sicura” come protezione non tanto dagli accidenti esterni, quanto per l'Io che non può sostare nella sensazione di essere un nonnulla poggiante su un vuoto⁷.

6. Certamente neanche intendiamo dire che la mente sia un epifenomeno dei processi neuronali, negandone così la realtà (come è stato ben dimostrato: Zhok A., *Emergentismo. Le proprietà emergenti della materia e lo spazio ontologico della coscienza nella riflessione contemporanea*, ETS, Pisa, 2011, pp. 87-88): la mente è reale quant'altro mai.

7. Ciò è tutt'altro che una critica a Bowlby, che ha invece il merito ineguagliabile di aver ben chiarito che senza una base sicura l'individuo è perso, e che è compito di ogni genitore, e analista, fornirla al figlio, o al paziente. Ci torneremo.