

Curare l'individuo senza cambiare il mondo?
Alcune riflessioni sulla relazione tra analisi e politica
Paolo Severino*

Ricevuto il 20 aprile 2020
Accolto il 4 settembre 2020

Riassunto

L'autore, anche alla luce dell'attuale emergenza pandemica virale, riflette sul complesso rapporto tra psicologia del profondo e politica e su come questo entri, in varie forme, nella relazione tra analista e paziente. A partire dai contributi di autori quali, oltre a Jung, Neumann, Hillman, Samuels, Bollas e, in campo extra-analitico, Illich, vengono analizzati i possibili significati politici di questa relazione e, più in generale, delle terapie del profondo, sviluppando i seguenti nuclei tematici: l'analisi come luogo di resistenza e di diversificazione dalla psicologia di gruppo; l'importanza di dare spazio alla politica nella relazione analitica; la democrazia come metafora della mente e dell'analisi; la terapia analitica come spazio per lo sviluppo dell'"agentività"; la relazione fra funzione etica della terapia e comportamenti politici; il significato politico dell'individuazione. Ci si interroga sugli elementi di possibile "contro-produttività" politica e sociale della terapia del profondo e, all'opposto, sugli elementi qualificanti dell'analisi, da rivendicare nel confronto con altre forme di terapia e per quanto riguarda il suo impatto politico e culturale nella società.

Parole chiave: *Psicologia del profondo, politica, relazione analitica, etica, agentività, contro-produttività*

* Psichiatra, psicoterapeuta, membro ordinario dell'Associazione Italiana di Psicologia Analitica (AIPA) e dell'International Association for Analytical Psychology (IAAP). Lavora presso il Dipartimento di Salute Mentale e Dipendenze della ASL 3 "Genovese". Vive e svolge la sua attività a Genova. Email: a.paoloseverino@gmail.com

Studi Junghiani (ISSN 1828-5147, ISSN e 1971-8411), vol. 26, n. 2, 2020

Doi: 10.3280/jun2-2020oa9535

97

Copyright © FrancoAngeli

This work is released under Creative Commons Attribution - Non-Commercial - NoDerivatives License.
For terms and conditions of usage please see: <http://creativecommons.org/>.

Abstract. *Treating individual without changing the world? Some reflections about the relation between politics and analysis*

The author reflects upon the complex connection between depth psychology and politics and upon how this connection has an inevitable influence on the relationship between analyst and patient, in different forms. Political meanings of this relationship, and, more generally, of depth therapy are analyzed, expanding on the contributions of several authors like Jung, Neumann, Hillman, Samuels, Bollas and, in an extra-analytic field Illich. In particular, different core themes are developed as follows: Analysis as the space of resistance and of differentiation from group psychology; Importance of focusing on politics in an analytic relationship; Democracy as a metaphor for the mind and for the analysis in itself; Analytic therapy as a space for the development of the individual's sense of agency; Relationship between the ethical function of therapy and political behaviors; Political meaning of individuation process. Finally, the author wonders about possible political and social elements of "counter-productivity" related to depth therapy, and, at the same time, highlights analysis qualifying aspects that should be enhanced for their intrinsic cultural impact on society, especially in comparison with other forms of therapies.

Keywords: *Depth Psychology, Politics, Analytic Relationship, Ethics, Agency, Counter-productivity*

Stiamo vivendo un evento epocale, che diventerà storia, ci accomuna e ci accomunerà nella memoria collettiva negli anni a venire. Saremo per sempre le generazioni che hanno vissuto la pandemia del Coronavirus. Il futuro dirà se sarà stata una parentesi che ha interrotto temporaneamente la rotta presa dall'umanità nella nostra epoca oppure la cambierà radicalmente.

Pandemia significa che il mondo, già esausto e sfiancato per i tanti mali che sempre più stanno avvicinando il processo della sua distruzione ad un ineluttabile punto di non ritorno¹, è improvvisamente caduto malato e necessita di cure urgenti. Una cura rapida ed energica.

Il coronavirus e l'odierno cataclisma virale costringono a rivedere, insieme ai nostri comportamenti e a tutte le più consolidate abitudini, i modelli di pensiero e alcune certezze, date troppo facilmente per scontate, su cui si fondano la nostra cultura e la società.

1. Scrive Zizek (2010) «il sistema capitalista globale si sta avvicinando a un apocalittico punto zero. I suoi "quattro cavalieri dell'apocalisse" comprendono la crisi ecologica, le conseguenze della rivoluzione biogenetica, gli squilibri interni al sistema stesso (problemi con la proprietà intellettuale; imminenti lotte per materie prime, cibo e acqua), e la crescita esplosiva delle divisioni ed esclusioni sociali».

Cogliendo l'invito della rivista *Studi Junghiani* a riflettere sui rapporti tra psiche e polis – sulle prospettive aperte dalla psicologia del profondo intorno ai fenomeni e ai problemi politici e su come questi entrano nella stanza d'analisi e circolano nella relazione tra analista e paziente – comincio con il chiedermi, senza esser ancora in grado di tentare una risposta, come su questa proposta sia impattata, sparigliando le carte, l'improvvisa situazione che stiamo vivendo. Non so se essa creerà un prima e un poi. Certo costringe a rivedere alcuni punti di questo tema da una prospettiva scossa nelle sue certezze, più fragile ed emotiva.

Individuale e collettivo

Sappiamo che la psiche non può esistere nella dimensione della assoluta libertà, ma sempre nella forma della dipendenza e del condizionamento: dal corpo che la compenetra e ne è compenetrato; dalle relazioni con gli altri, quelle presenti e quelle passate, a partire dalle prime con gli oggetti parentali, che l'hanno plasmata e le hanno dato forma e sostanza – sostanza i cui mattoni chiameremo, a seconda del nostro riferimento teorico, complessi, oggetti interni, relazioni interiorizzate; infine, dalla polis.

Polis: non solo la società e la cultura cui apparteniamo, con il sistema di regole economiche e politiche che la governano, ma il tipo di ambiente in cui si mette in scena la nostra vita: con quali altre persone, su quali strade, con che mezzi di trasporto, soli o circondati dalla folla, tra edifici eleganti, carichi di storia e significati oppure squallidi e degradati, avvolti in un'aria che è piacevole respirare oppure intrisa di odori sgradevoli e di inquinanti?

La città è spazi per il ristoro, il divertimento e la cura e quelli dove rifugiarsi o pregare. E ancora: luci, colori, rumori, l'asfalto su cui camminiamo e il cielo sopra di noi; come cambia la nostra psiche a seconda che esso ci schiacci con la sua plumbea pesantezza o ci alleggerisca con la tersa luminosità di certe giornate! Come il corpo vivo è psiche, come le relazioni sono psiche, anche la città, è psiche.

Il virus ha dimostrato la nostra assoluta dipendenza dalla polis e come la dimensione personale dipenda da quella sociale. Già nella tragedia che ha segnato l'origine della psicoanalisi e che simbolicamente più la rappresenta, l'*Edipo Re* di Sofocle, il dramma personale di Edipo si lega a quello della pestilenza nella città, si svolge sul suo sfondo, da questo viene costretto a prendere le mosse e a svelarsi. I destini di Edipo – *carcere e schiavo di questo morbo* – e di Tebe sono inesorabilmente collegati e la colpa del tiranno si riflette sulla polis senza un dentro e un fuori.

Allo stesso modo, il dentro del nostro mondo interiore non può disgiungersi dal fuori, dall'esteriore, dal mondo.

Scrivono Viveret²: «Sono la durezza di cuore e il male di vivere, non la scarsità di risorse fisiche o monetarie, all'origine della maggior parte dei problemi [...] ecologici, politici, culturali, sanitari e sociali» (in Morin, 2011, p. 256).

D'altra parte, invertendo la relazione causale, i problemi collettivi della società, la malapolitica, la sempre più grave crisi ecologica planetaria, generano a livello individuale sofferenza e male di vivere. Vediamo, così, come i problemi politici siano in un rapporto circolare, di mutua interrelazione, con quelli della psiche e come sarebbe riduttivo decifrarli solo dal punto di vista economico o da quello socio-ambientale o nei termini del diritto; essi sono anche problemi psicologici.

E allora, possiamo star bene come individui se il mondo sta male? Possiamo progettare di curarci come individui trascurando la cura del mondo?

Sono partito da queste domande per riflettere sui possibili significati "politici" dell'analisi³: Mi farò guidare dal pensiero su questi temi di alcuni autori: oltre a Jung, Neumann, Hillman, Samuels, Bollas, Illich.

L'analisi come luogo di resistenza e di diversificazione dalla psicologia di gruppo

Da parte di vari autori sempre più si rileva come il paziente che varca la porta dello studio per chiedere un trattamento possa essere afflitto, oltre che da una sofferenza individuale, da un disturbo della collettività, che superi il connotato freudiano *disagio della civiltà* e derivi dall'epidemiche sofferenza mentale presente nella nostra cultura e dall'incapacità di comprenderla e di affrontarla.

Bollas, analizzando gli stati mentali collettivi che si sono succeduti dalla fine del secolo XIX – quindi, dalla nascita della psicoanalisi ad oggi – si chiede che tipo di Sé stiamo diventando e sottolinea come le forme della psicologia di gruppo che regnano nella collettività possano giungere a soffocare il Sé individuale. Pur non essendo formazioni endogene sorte dalle profondità intrapsichiche individuali come gli istinti, gli affetti e i ricordi, questi

2. Patrick Viveret, filosofo, cofondatore tra l'altro del progetto intitolato emblematicamente Interactions Transformation Personnelle-Transformation Sociale (TP/TS).

3. Un'ulteriore espressione politica dell'analisi è rappresentata dall'impegno di quegli analisti che in prima persona e in maniera elettiva si occupano terapeuticamente di rifugiati politici, vittime di guerre, di torture, di stupri etnici, etc.

pattern di pensiero e le corrispondenti mentalità promosse dalla cultura contemporanea, alla lunga possono diventare strutture permanenti della nostra mente (Bollas, 2018).

Mentre, ad esempio, il movimento antipsichiatrico, in Italia penso a Basaglia, lottò a livello politico contro le strutture di potere responsabili della espulsione del folle e della follia dalla società, il campo d'azione dell'analista sarebbe una lotta più intangibile contro le strutture di pensiero e gli stati collettivi della mente che finiscono, in maniera pervasiva, con il produrre cambiamenti formali della struttura del Sé e con l'opprimere gli individui per/pro-mettendo di fuggire dal dolore psichico, al caro prezzo di spegnere le capacità di intendimento della soggettività⁴.

Una grande trasformazione nella nostra epoca è stata il passaggio da una *cosmologia verticale o gerarchica*, in cui le diverse idee e visioni del mondo avevano comunque, che fossero sostenute oppure messe in dubbio o combattute, valore e significato, a quello che Bollas chiama *orizzontalismo*, una forma del pensiero secondo cui non esistono più strutture verticali di significato e ogni idea ha lo stesso valore di un'altra.

L'analisi, in questo senso, può rappresentare un "anacronistico" spazio di resistenza a questo stato mentale collettivo. Paziente e analista si confrontano sui significati: quello dei sintomi e della sofferenza del paziente, nel suo passato e nel presente, e quello individuale e collettivo della vita, in modo che il futuro, quale direzione che vi si intende dare e tensione verso un fine, torni ad essere un "oggetto mentale vitale" e una "struttura interna" (Bollas, 2018), fonte e spunto di ispirazione all'azione del Sé nel mondo.

La terapia analitica, nel percorrere le varie direzioni dell'anima, predilige quella della profondità e chiama analizzando e analista a prendere una posizione – adattamento e accettazione o critica e ribellione? – intorno ai propri problemi personali, a quelli del tempo e ai valori e ai significati diacronici del mondo.

Essa unisce la messa in discussione dei valori predominanti – nel soggetto e nella cultura del tempo – alla ricerca, quando non alla produzione creativa, mai definitivamente risolte, di significati e valori. Quando essi non siano frutto di indottrinamento – in questo senso l'analisi è antipolitica, se la politica è l'arte dell'acquisizione del consenso e della persuasione – ma autenticamente trasformativi, il paziente potrà viverli nelle proprie relazioni e agirli nel proprio ambiente.

4. Bollas parla di *soggetticidio*; Jung chiamava questa condizione *perdita dell'anima*.

L'importanza di dare spazio alla politica nella stanza d'analisi

Si chiede Samuels: come lavoriamo durante l'analisi perché il paziente possa sviluppare atteggiamenti più realistici, evoluti e vitali nei confronti della sessualità, dell'aggressività e della spiritualità, perché anche il suo atteggiamento verso la politica non può essere oggetto di un simile tipo di lavoro?

Sottolineando il suo interesse ad analizzare i vissuti del paziente verso i problemi politici in maniera alternativa alla maggior parte degli approcci psicoanalitici alla politica che pongono «il cittadino nel ruolo di paziente (o di lattante) con un transfert nei confronti della società», egli rivendica la diversità del suo fine:

Voglio porre il cittadino con la sua esperienza al posto dell'analista e non del paziente e pensare che è il cittadino ad avere un controtransfert nei confronti della società. Se il cittadino deve partecipare alla trasformazione sociale, deve farlo come analista e non come paziente (Samuels, 1993, p. 72).

Samuels definisce i vissuti del paziente nei confronti dei problemi della società "controtransfert", e non transfert, in quanto nella sua revisione della analisi in chiave politica, uno dei suoi fini sarebbe lo sviluppo nel paziente della funzione di analista politico; un analista politico che, diversamente da quelli di professione, usa e valorizza le risonanze della sua emotività a questi problemi per comprenderli e affrontarli, come lo psicoanalista utilizza la sua soggettività quale via regia alla realtà psichica del paziente. Infatti, interpretare i comportamenti e le reazioni emotive dell'analizzando durante le sue interazioni sociali esclusivamente come espressioni transferali di fantasie infantili, seppur utile a comprendere le sue proiezioni d'Ombra, comporta il rischio di oscurare il "cittadino" che è in lui, relegandolo al ruolo unico di paziente e compromettendone l'efficacia e la potenzialità d'azione.

Il terapeuta, invece, accanto a questo vertice interpretativo, può dare un valore di equivalente controtransferale alle reazioni del paziente verso i problemi della realtà politica, nei cui riguardi può sentirsi impotente e depresso o cinicamente indifferente, passivamente rivendicativo o pieno di collera; viceversa, impegnato, pieno di passione e coinvolgimento; ognuno con il suo stile, più passivo o più attivo, razionale o emotivo, introverso o estroverso.

Già Aristotele definiva l'uomo, in ragione della sua connaturata socialità che lo porta a vivere in società, un *animale politico* (*zoòn politikòn*) *per natura*, come se la sua radice istintuale più caratterizzante risiedesse in una sorta di innata pulsione politica. Il bene umano è impensabile al di fuori della

polis e fuori dal consorzio civile vivono solo le belve e gli dèi. Nell'aspirazione all'*eudaimonia*, la felicità, il bene dell'individuo e quello della società sono strettamente intrecciati⁵.

Possiamo allora comprendere come la repressione di questa pulsione e della sua espressione nella società – nella famiglia, intesa non come ambito privato ma come prima forma del vivere sociale, in un lavoro svolto con serietà e passione anche quando non particolarmente creativo⁶, nella comunità locale, fino ai livelli più articolati e complessi che può assumere l'impegno politico – possa essere causa di sofferenza e come sia essenziale per il benessere dell'individuo la valorizzazione di questa dimensione della soggettività.

Diventa però difficile che questa possa trovare una realizzazione nella società se non trova spazio nella terapia; se, accanto alle altre forme dell'immaginazione, non vengono coltivate quella politica e la fantasia di cui ci parla Samuels di *prendere in terapia il mondo* e di trovare soluzioni immaginative ai suoi mali; anche chi non detiene il potere può così essere *agente di cambiamento* e fare analisi politica, non un'analisi sterile e teorica, ma emotiva e basata sul controtransfert verso i piccoli e grandi problemi che consciamente o inconsciamente lo stanno appassionando, coinvolgendo, tormentando.

Saremo così «in grado di tradurre le politiche utopiche della passione, del sogno e del desiderio nelle politiche pragmatiche che consentono di realizzare le cose» (Samuels, 1993, p. 78).

La democrazia come metafora della mente e della relazione analitica

Credo di poter affermare che il rapporto analitico è schierato politicamente dalla parte della democrazia.

Come scrive Bollas (2018, p. 148):

[...] sebbene l'«Io» supponga di controllare tutte le opinioni del Sé, di fatto la sua è una posizione nominale. I pensieri che attraversano la mente sono vari e contraddittori: alcuni sono talmente mostruosi da risultare intollerabili alla coscienza. Il processo si fonda sull'impegno dell'analista a mantenere la neutralità: non interverrà

5. Il significato di *eudaimonia* nell'uso greco ordinario è quello di buona sorte, con riferimento alla prosperità esterna. Il corrispondente aggettivo significava però in origine *custodito da un genio benigno* (Ross, 1923). Questo genio è il rapporto con l'inconscio? Di nuovo, personale e collettivo, benessere interiore e prosperità esterna, sono intrinsecamente correlati.

6. Il mondo ha bisogno di più *manutenzione*, avverte Hillman (1995) in bellissime pagine dedicate al valore etico di questa attività e di coloro che, nel loro spesso umile lavoro, la svolgono.

in alcun modo che possa impedire a una qualsiasi idea di trovare espressione. Al contrario, solleciterà la verbalizzazione delle opinioni di minoranza, che tanto facilmente potrebbero essere messe a tacere. La relazione analitica crea una democrazia psicologica.

Una fondamentale pulsione umana è quella a rappresentarci, il bisogno, a volte represso e inaridito, di esprimere ciò che pensiamo e chi siamo. È il principio democratico della libertà d'opinione, che raggiunge la sua massima espressione nel pensiero analitico liberamente associativo, dove ogni forma di gerarchia e di censura basata su possibili scale di valori e principi di autorità, viene sospesa.

Durante il percorso analitico e a volte durante una singola seduta, possono esistere e alternarsi diversi stili e modelli "politici", consci e inconsci, di relazione: monarchici o tirannici, aristocratici o oligarchici, movimenti rivoluzionari e reazioni controrivoluzionarie; fasi di anarchia; nella migliore delle ipotesi, stili autenticamente democratici.

Anche a livello intra-psichico, si può considerare la mente, quando sana e funzionante, secondo la metafora di un parlamento democratico dove punti di vista diversi si contrappongono e dibattono per arrivare, nel rispetto delle minoranze, ad una scelta che sia idonea alle circostanze da affrontare. Al contrario, nella patologia, i rappresentanti più totalitari del Sé lo possono tenere in scacco paralizzando le sue parti più creative e vitali.

L'analista non potrebbe pensare di trattare i suoi pazienti senza la fede nel processo democratico sia in quanto la sua bussola l'orienta a mantenere, come forma di costituzione nella stanza d'analisi, la democrazia sia in quanto la ritiene una «potenzialità presente in tutti gli esseri umani, anche all'interno del Sé più totalitario» (Bollas, 2018, p. 164).

L'analisi come spazio per lo sviluppo dell'agentività

Ricordiamo la radicale affermazione di Hillman che la terapia del profondo, anche la migliore, spostando l'impegno e le energie individuali dall'azione nella polis verso il culto di un asfittico spazio interiore, contribuisce alla distruzione del mondo. Queste le sue accorate parole:

Dunque, anche se ti amo, cara psicologia del profondo, non posso stare nella stessa casa con te. Tutti e due siamo troppo cambiati. Un tempo tu eri come un'artista e ora sei una casalinga. Non esci mai in strada; sei soddisfatta di te; quello che dici non sembra avere alcuna rilevanza [...]. Io voglio essere fedele al nostro giuramento, ma c'è più morte nel restare che nel separarsi (Hillman e Ventura, 1992, p. 194).

La terapia analitica sarebbe una forma di ritiro dal mondo in funzione di uno sviluppo interiore che, oltre a renderci più individualisti e narcisisti, ci distrae da quello che succede fuori. Tutta la luce puntata su di sé e minor energia dedicata all'azione nel mondo, proprio quando esso, lasciato al libero saccheggio da parte di sistemi di potere e di lobbies economiche e corporative spesso occulte, che detengono risorse e privilegi cui non intendono rinunciare, va "sempre peggio" (Hillman e Ventura, 1992).

Il rischio è, però, che anche la stanza d'analisi diventi una sorta di *compound*⁷ separato dal resto del mondo, spazio in cui tutte le comunicazioni e i riferimenti a persone e a eventi reali vengano interpretati dal vertice dell'analisi della relazione di transfert e controtransfert oppure come riflessi e drammatizzazioni della realtà oggettuale interna del paziente e ripetizioni di trame ed emozioni che risalgono alla sua storia passata, mentre, per una sorta di pregiudizio metodologico, esse non vengono mai comprese come risposte – o fallimenti nella risposta – e tentativi di soluzione di problemi che oltrepassano l'ambito personale.

Psicologia del profondo, allora, non significa cecità verso ciò che è evidente e visibile; cura dell'individuo e attenzione al personale, non significa forzato diniego dell'ambito collettivo della polis. Non ci si può salvare da soli e restare sani se la città è malata.

Allo stesso modo, quando Hillman (1992) propone che l'analisi possa sviluppare *fantasie nuove su di sé*, che facciano dello studio dell'analista «una cellula nella quale si prepara la rivoluzione», sembra però dimenticare che l'impegno politico che auspica non può avvenire senza un'analoga azione di rivoluzione interiore contro i sistemi di potere spesso tirannici che governano gli stati della mente e ne minano l'azione. I problemi politici, oltre ad essere sostenuti da logiche di tipo economico o sociale, sono anche, e non poco, problemi psicologici, la cui cura richiede interventi, non solo individuali, di tipo psicologico.

Rovesciando la famosissima citazione da Keats eletta da Hillman – prima di metterla in discussione per approdare ad una critica radicale della terapia del profondo – ad emblema del suo far terapia, «chiama il mondo, ti prego, "la valle del fare anima", allora scoprirai a che serve il mondo», potremmo proporre che la cura dell'anima personale e l'assiduo lavoro in analisi sulla

7. Il *compound*, termine inglese che nasce dal linguaggio militare, indica un'area separata e chiusa atta a difendersi dalle aggressioni nel nemico. La *sindrome del compound*, di cui parla Bollas (2018), è quel fenomeno sociale per cui le fasce più ricche e privilegiate di una società si riuniscono e rinchiudono in quartierini urbani separati dal resto della città, con negozi e scuole esclusive, in una condizione di scissione dal resto della società e di deprivazione anche psicologica.

propria individualità, ha proprio tra i suoi fini quello di *fare mondo*, l'impegno politico e sociale.

Eagle (2011), in una lista di obiettivi del trattamento analitico – a partire dal “rendere conscio l'inconscio” e dalla “maggiore capacità di amare e lavorare” di Freud –, non ne segnala di simili a questo, eccezion fatta, forse, per *l'aumento del senso di agentività* di Schafer, il quale allude all'acquisizione di una maggiore capacità di azione nel mondo.

Tra le emozioni che l'alimentano un ruolo di primo piano lo svolge l'aggressività, che oltre ad aver radici nella storia personale, è anche una preziosa dotazione del patrimonio archetipico emozionale.

Più che condizione da sedare sottoponendola sistematicamente al giogo della ragionevolezza, essa può anche esser vista come:

[...] spinta politica riparatrice, dato che [...] spesso incorpora non solo intensi desideri di rapporto ma desideri ugualmente intensi di partecipazione, in modo più cooperativo o comunitario, all'attività politica o sociale. Essere veramente aggressivi, arrabbiati “nella pancia”, e tuttavia ancora capaci di partecipare a processi politici e sociali, è uno scopo psicologico ed etico dei più elevati (Samuels, 1993, p. 103).

Uno degli scopi dell'analisi, il riconoscimento e l'assunzione di responsabilità, nonché la presa di posizione, verso la propria aggressività, e il suo utilizzo non distruttivo, può quindi rivestire un rilevante significato di emancipazione politica.

La relazione fra funzione etica della terapia e comportamenti politici

Il cuore dell'analisi è etico: si propone di combattere la menzogna, prima di tutto quella che raccontiamo a noi stessi. L'etica dell'analisi non è dunque un espediente per dare rispettabilità alla professione. È una presenza originaria (Zoja, 2007, p. 7).

Oltre che ai sintomi e alla sofferenza psichica del paziente, il lavoro analitico è rivolto a quanto ostacola la formazione della personalità; ha quindi imprescindibili risvolti etici. L'analisi è anche formazione etica.

A partire dalla sua educazione, l'Io, adattandosi ai valori e all'esigenze dei genitori, del gruppo sociale e della società, si identifica sempre più con la *Persona* e ricaccia nell'*Ombra*, con le strategie difensive della repressione e della rimozione, le componenti della personalità considerate negative dal punto di vista della società e dei suoi ideali.

Neumann (1949) ha analizzato le conseguenze deleterie e il carico di sofferenza di tale sviluppo, che chiama *vecchia etica*.

A livello del singolo individuo ne può derivare: ora la perdita di vitalità quando si ha la completa identificazione con la Persona; ora l'inflazione morale; ora l'autolimitazione deflattiva e sacrificale rappresentata dal freudiano "disagio della civiltà"; ora, infine, lo sviluppo della patologia psichica quando il contenuto scisso, ricacciato nell'Ombra, si lega nella sua oscurità ad altri contenuti negativi, diventando rabbia o depressione.

Nella società, la proiezione collettiva dell'Ombra su un nemico esterno si esprime nelle esplosioni epidemiche di massa delle rivoluzioni e nelle guerre oppure nella cosiddetta *psicologia del capro espiatorio* di cui son vittime gli estranei, i diversi e le minoranze di ogni tipo.

L'analisi, sollevando il velo delle difese con lo scopo di curare la sofferenza dell'individuo, lo porta ad una conoscenza sempre più ampia di sé; assume così un inestimabile valore etico, in cui: «[...] il fattore etico decisivo è il criterio della verità [...]. Riconoscere il proprio male è un "bene". Essere troppo buoni – ossia trascendere i limiti del bene che è realmente disponibile e possibile – è invece un male» (Neumann, 1949, p. 100).

Cogliamo quindi i valori politici della *nuova etica* analitica di Neumann: non è un'etica della "buona intenzione" o della "buona volontà"; include l'effetto che l'atteggiamento dell'individuo ha sulla collettività, di cui egli sente di dover rispondere; tiene in conto la porzione di male che ognuno ha in sé e di cui si assume la responsabilità, come suo problema da integrare nella personalità e con l'impegno di non contagiare l'ambiente.

In questo periodo in cui siamo invasi degli sciami virali, il termine "contagio" perde il suo significato metaforico e assume una tragica consistenza letterale come rappresentazione della potenziale negatività e pericolosità di cui ognuno di noi è portatore verso gli altri.

Parliamo in questo caso di contagio virale, ma quale fonte di conflitti etici e, a livello collettivo, di scelte politiche, riveste questa potenziale contagiosità presente dentro di noi. Quale scala di valori guida ora le nostre scelte politiche? Per il pericolo di ammalarci e di fare ammalare chi ci circonda, siamo disposti a limitare le nostre normali condizioni di vita, i rapporti sociali, il lavoro, gli affetti e le nostre convinzioni? L'attuale fase di regressione delle forme della convivenza civile, di limitazione della libertà e di allontanamento gli uni dagli altri sono solo frutto della paura della malattia e della morte oppure, viceversa, proprio l'atto fisico di mantenere reciprocamente le distanze esprime al meglio il rispetto verso l'altro e la nostra unione (Zizek, 2020)?

Il significato politico dell'individuazione

Con le parole di Jung, l'individuazione è il:

Processo di differenziazione che ha per meta lo sviluppo della personalità individuale [...] necessità naturale, in quanto impedirla mercé il tentativo di stabilire delle norme ispirate prevalentemente o addirittura esclusivamente a criteri collettivi, significa pregiudicare l'attività vitale dell'individuo (Jung, 1921, p. 463).

Costruzione dell'individualità a partire dalla differenziazione dal collettivo e dalla natura comune agli altri uomini, l'individuazione è il fine e il senso del trattamento analitico e del percorso esistenziale dell'individuo, un processo di integrazione dei valori universali custoditi nella cultura e nell'inconscio collettivo al fine di viverli e attuarli personalmente.

Essa è sia processo di unificazione a se stessi sia, in parallelo, alla comunità umana. Come Jung ribadì in diverse occasioni, lungi dal perseguire soltanto lo sviluppo individualistico delle proprie potenzialità, l'individuazione ha come fine la loro espressione nelle relazioni con gli altri e nella società.

Scrivono Jung:

Il naturale processo d'individuazione conduce alla consapevolezza della comunità umana, proprio perché ci rende coscienti di quell'inconscio che collega tra loro tutti gli uomini ed è a tutti comune. L'individuazione è un'unificazione con se stessi e, nel contempo, con l'umanità, di cui l'uomo è parte [...]. Senza questa libertà e autodeterminazione, non c'è vera comunità e, occorre dirlo, senza una simile comunità neanche l'individuo più solido e autonomo può alla lunga prosperare (Jung, 1942, p. 118).

La consapevolezza della comunità umana corrisponde all'adleriano *Gemeinschaftsgefühl* (sentimento comunitario), che quindi, come le parole di Jung lasciano intendere, è una componente basilare di un autentico percorso individuativo.

Un altro aspetto della questione riguarda la possibilità che l'analisi possa formare individui in grado di svolgere un'effettiva azione, anche politica, di miglioramento della società. Come sostiene Samuels (1993), citando la nota affermazione junghiana, "quando tratti l'individuo tratti la cultura", forse la speranza di Jung era che, curando l'individuo, si potesse cominciare a guarire la società di cui fa parte. La speranza che l'individuo analizzato – o individuato –, appartenente a un'élite perlomeno in parte indipendente dalle pressioni collettive, potesse fungere da *agente di cambiamento* della società.

Anche Neumann condivide questa fiducia. La sua è definita un'*etica di individuazione* perché frutto del percorso individuativo dell'analisi. Quando egli afferma che «la stabilità della struttura psichica [...] è della massima

rilevanza anche per la collettività» (1949, p. 111), porta all'estremo il significato collettivo dell'individuazione.

Alla prova dei fatti e delle condizioni in cui versano la nostra società e il mondo, dovremmo probabilmente considerare con più prudenza la fiducia nel valore per la collettività dell'analisi? Forse. Ma come afferma Jung in un'intervista del 1939:

I problemi del mondo hanno la loro origine nell'individuo [...] l'uomo in pace con se stesso, dà il suo infinitesimo contributo al bene dell'universo. Ognuno presta cura e attenzione ai suoi conflitti interiori e personali e avrà ridotto di un milionesimo di milione la conflittualità del mondo (Mcguire e Hull, 1977, pp. 190-191).

Come dice un detto attribuito a Confucio: *È molto più importante accendere una piccola candela che maledire l'oscurità.*

Illustrazioni cliniche

Presento due esemplificazioni dei temi affrontati.

V. è un giovane studente di scienze politiche. Molto impegnato nello studio, ha pochi amici e non ha mai avuto una ragazza. Durante la scuola è stato un ragazzino "bullizzato" e l'anno prima dell'inizio del trattamento ha avuto un ricovero psichiatrico per un episodio psicotico "reattivo breve".

Era andato a studiare lontano dalla sua città e dalla famiglia e, condividendo l'appartamento con altri ragazzi, si era creata una situazione che aveva rinnovato le passate esperienze traumatiche di bullismo.

Si era stabilita in lui una forte sottomissione psicologica nei loro confronti; li temeva e avrebbe voluto ribellarsi, ma ne subiva le convinzioni e gli atteggiamenti nei cui riguardi si sentiva mancante e inadeguato. Smise di dormire, passava ore sui libri senza studiare, fino a quando, tornato a casa, durante una lite, aggredì i genitori e venne ricoverato. Dopo le dimissioni, egli gradualmente è riuscito a sospendere le terapie psicofarmacologiche.

Durante le sedute predilige parlare di tematiche sociali e politiche, che affronta con una partecipazione ed una emotività che mi lascia, da una parte, toccato e coinvolto, quasi ammirato; dall'altra, i suoi discorsi mi stancano per le sue lunghe e forbite argomentazioni. Esse tendono ad occupare lunghi spazi della seduta, catturandomi insieme a lui in un mondo scisso e lontano dal cuore dei problemi per i quali penso sia venuto da me. Mi sorprende alcune volte a dibattere con lui, contrapponendo alle sue le mie idee, cosa che so essere un grave e sancito errore tecnico.

Comprendo che parlarmi di temi politici è per lui importante e come essi lo tocchino nel vivo, ma anche il significato difensivo di queste lunghe discussioni in cui si rifugia e che ci avvolgono come in un bozzolo.

I miei interventi, sebbene attenti a validare il suo approccio appassionato a questi temi, da una parte cercano, problematizzando la sua posizione verso la realtà e la vita, di proporre vertici di lettura diversi rispetto alle sue argomentazioni spesso eccessivamente rigide e unilaterali; dall'altra, di collegare, in un lavoro di faticosa cucitura e paziente rimando, l'ambito collettivo e astratto dei temi che affronta agli aspetti più intimi e personali della sua vita. Qualcosa di simile a quello che Samuels definisce: «[...] lavorare in termini di *interpretazione al plurale*, cioè dire al paziente: "Penso che questo materiale si riferisca a questo e questo e anche a questo e questo, ma non sono sicuro quale via dobbiamo prendere"» (Samuels, 1993, p. 118).

A. è un maturo professionista. Porta in seduta il seguente sogno:

Mi trovo in una larga strada leggermente in discesa e vedo venirmi incontro una carrozzina abbandonata a se stessa. Per evitare che si ribalti o venga travolta da un'automobile, la blocco. Dentro c'è una bambina dai tratti stranieri. Guardo se si avvicina la madre a reclamarla, ma scorgo solo una famiglia indiana (padre, madre e dei figli) che si avvicina ma passa dritta. La bimba non è loro. Noto che la bimba è una piccola araba con il viso circondato da un piccolo chador. Si uniscono a me alcuni uomini di età avanzata. Capisco che la mamma non arriverà a riprendersi la sua bambina.

La domanda che il sogno sembra porre è chi si occuperà della bambina? Il sognatore sembra costretto, volente o nolente, a prendersene cura.

La classica interpretazione personalistica può leggere la piccola araba come una parte del sognatore, fragile e in pericolo, alla ricerca di calore e accudimento materno. La storia del paziente alimenta questa lettura: egli sin da bambino si era preso cura di se stesso in vece dei genitori e aveva imparato a negare i suoi bisogni verso gli altri, sviluppando una precoce, seppur per lui insoddisfacente, autonomia.

Un'altra lettura può però considerare il suo crescente coinvolgimento verso tematiche sociali e l'impegno nell'aprirsi verso gli altri. La bambina straniera abbandonata e in pericolo lo costringe a fare qualcosa e l'assenza della madre lo vincola ad un impegno in prima persona. Ella allude anche al problema della generatività e alla continuità della vita dopo di lui, in un momento in cui egli stava imboccando la parabola discendente della sua. Il fatto che fosse araba, allude alla necessità di confrontarsi con il diverso e con lo straniero, in lui e fuori di lui.

Le due letture, quella personalistica e quella relazionale e sociale, non si escludono, ma possono rappresentare i poli tra cui egli si pone, in una nuova integrazione della dimensione personale e collettiva.

Conclusioni: produttività e controproduttività dell'analisi

Riflettere sui significati politici dell'analisi richiede di confrontarsi con un ulteriore livello di domande. Che funzione politica e che impatto sociale sugli individui hanno le varie forme di terapia, a partire da quelle sviluppate in seno alla medicina? E rispetto alle altre forme di terapia, quale può essere il valore specifico, anche "politico", delle terapie del profondo?

Più che al consueto paradigma della sorveglianza e del controllo sostenuto da Foucault, voglio accennare alla radicale e articolata critica di Illich al ruolo della Medicina e degli *esperti* della salute, psicoterapeuti e analisti compresi, nella società.

Possiamo riassumere il cuore dell'analisi di Illich (1976, 1977) in alcuni punti:

- la medicina e la scienza hanno preso il posto delle grandi istituzioni del passato □ la Chiesa, ad es. □ quali nuovi oggetti di fede cui cedere il controllo su settori sempre più ampi dell'esistenza; delegando ai ministri del nuovo culto – gli esperti dei più vari settori investiti di quella che è stata chiamata *autorità asclepiea* – la liceità delle nostre scelte, essi ci consentono di abdicare alla responsabilità di pensare e di agire in prima persona; l'individuo è trasformato in paziente; ai bisogni autentici e reali, si possono sovrapporre e sostituire quelli indotti dai vari tipi di esperti di terapia;
- questo processo iatrogeno diminuisce la fiducia delle persone in loro stesse, la capacità di risolvere i problemi, l'autonomia e la creatività; è portatore di un *effetto nocebo* di indebolimento a livello personale, culturale e della collettività;
- La medicalizzazione della vita sostituisce i provvedimenti politici con cui si potrebbe migliorare la salute dell'ambiente.

Sembra ingiusto alla luce degli innegabili miglioramenti della qualità della vita determinati dai progressi medico-scientifici, e ancor più in questi tempi in cui riponiamo le nostre speranze nella capacità della scienza di sconfiggere l'invasione pandemica virale, metterne in discussione il ruolo e l'importanza.

In realtà la critica di Illich ha come obiettivo non gli indubbi progressi della scienza medica, bensì gli aspetti *controproduttivi*, sopra brevemente

accennati, che da questi progressi ne sono derivati per l'individuo e la società. La *contro-produttività* è il fenomeno per cui una procedura salutare e benefica si trasforma in senso negativo.

Anche la terapia analitica, come ogni altra forma di terapia, può contenere elementi di controproduttività e scivolare, in maniera insidiosa e inavvertita, verso stalli o esiti controproduttivi: subdolo indottrinamento e dipendenza senza fine, le trappole del transfert idealizzato o erotizzato, l'individualismo e il culto dell'intimità e del privato, i rituali e gli sterili luoghi comuni della cultura analitica.

Un buon antidoto a questi esiti è la capacità di guardare, e di sopportare di farlo, le zone d'ombra *nella* relazione tra analista e analizzando, la continua tensione alla consapevolezza di ciò che sta avvenendo tra loro, che ne costituisce un fattore qualificante di cura e di bonifica dagli sviluppi controproduttivi.

Ad un diverso livello, inoltre, è l'interrogarsi sul valore etico e politico dell'analisi, che può preservarla da questi rischi.

È in questo senso che giudico foriere del suo più autentico valore produttivo dell'analisi alcune idee presentate in questo lavoro: il suo essere spazio di resistenza ai pattern di pensiero collettivo, ai conformismi di ogni tipo e di confronto sui significati che ispirano l'azione del Sé nel mondo; lo sviluppo da parte del paziente di una funzione analitica sulla base della quale i suoi vissuti possano assumere valenza "controtransferale" (Samuels); la realizzazione di un clima di autentica democrazia nella stanza d'analisi; lo sguardo attento all'interiorità, ma anche a quello che succede per strada; l'assunzione etica di un'attiva responsabilità verso gli altri; l'indissolubile legame tra individuazione e *Gemeinschaftsgefühl*; in ultimo, la consapevolezza che la trasformazione personale non può scindersi da quella sociale e della collettività.

Bibliografia

- Bollas C. (2018). *Meaning and Melancholia: Life in the Age of Bewilderment*. New York: Routledge (trad. it. *L'età dello smarrimento. Senso e malinconia*. Milano: Raffaello Cortina, 2018).
- Eagle M.N. (2011). *From Classical to Contemporary Psychoanalysis*. New York: Routledge (trad. it. *Da Freud alla psicoanalisi contemporanea. Critica e integrazione*. Milano: Raffaello Cortina, 2012).
- Hillman J., Ventura M. (1992). *We've Had a Hundred Years of Psychotherapy*. New York: Harper Collins (trad. it. *Cento anni di psicanalisi e il mondo va sempre peggio*. Milano: BUR, 2016).
- Hillman J. (1995). *Kinds of Power: A Guide to Its Intelligent Uses*. New York: Doubleday (trad. it. *Il potere. Come usarlo con intelligenza*. Milano: Rizzoli, 2002).

- Illich I. (1976). *Limits to medicine-medical nemesis: the expropriation of health*. London: Marion Boyars Publishers (trad. it. *Nemesi medica. L'espropriazione della salute*. Milano: Boroli, 2005).
- Illich I. et al. (1977). *Disabling professions*. London: Marion Boyars Publishers (trad. it. *Esperti di troppo. Il paradosso delle professioni disabilitanti*. Gardolo (TN): Ed. Erickson, 2008).
- Jung G.C. (1921). *Psychologische Typen* (trad. it. *Tipi Psicologici*. In: *Opere*, vol. 6. Torino: Boringhieri, 1969).
- Jung C.G. (1942). *Die Psychotherapie in der Gegenwart* (trad. it. *La psicoterapia oggi*. In: *Opere*, vol.16. Torino: Boringhieri, 1981).
- Mcguire W., Hull R.F., a cura di (1977). *C.G. Jung Speaking. Interviews and Encounters*. Princeton: Princeton University Press (trad. it. *Jung parla. Interviste e incontri*. Milano: Adelphi, 1999).
- Morin E. (2011). *La Voie*. Paris: Fayard (trad. it. *La via. Per l'avvenire dell'umanità*. Milano: Raffaello Cortina, 2012).
- Neumann E. (1949). *Tiefenpsychologie und neue Ethik*. Frankfurt: Fischer (trad. it. *Psicologia del profondo e nuova etica*. Bergamo: Moretti & Vitali, 2005).
- Ross W.D. (1923). *Aristotele*. London: Methuen & Co. (trad. it. *Aristotele*. Milano: Feltrinelli, 1946).
- Samuels A. (1993). *The Political Psyche*. London: Routledge (trad. it. *La psiche politica*. Bergamo: Moretti & Vitali, 1999).
- Zizek S. (2010). *Living in the End Times*. London: Verso (trad. it. *Vivere alla fine dei tempi*. Milano: Salani, 2011).
- Zizek S. (2020). *Virus* (trad. it. *Virus. catastrofe e solidarietà*. Quarta Ed. digit., Ponte alle Grazie, 2020).
- Zoja L. (2007). *Ethics and Analysis. Philosophical Perspectives and Their Application in Therapy*. College Station: Texas A&M University Press (trad. it. *Al di là delle intenzioni. Etica e analisi*. Torino: Bollati Boringhieri, 2011).