

## **Oblio. Il valore del negativo in psicoterapia fra C.G. Jung e W. R. Bion**

*Roberto Manciocchi*

### **Abstract**

L'articolo tenta di tracciare un possibile percorso che attraversa gli scritti di due grandi psicoterapeuti: C. G. Jung e W. R. Bion, a partire dal valore dato, da entrambi, al termine "oblio" nella pratica terapeutica.

Il presupposto iniziale fa riferimento al pensiero di L. Wittgenstein e afferma che non si possa prescindere da una considerazione etica nell'esaminare le loro idee.

A partire da questo punto di partenza vengono riprese in considerazione alcune tematiche della psicoterapia attuale per giungere a connetterle all'idea bioniana di «evoluzione della seduta» e a quella junghiana, ripresa dagli scritti alchemici, di vera *imaginatio*.

**Parole chiave:** psicoterapia, etica, linguaggio, immagine

*Forse Le sarà di aiuto, se le scrivo un paio di parole sul mio libro: dalla lettura di questo, infatti, Lei, e questa è la mia esatta opinione, non ne tirerà fuori un granché. Difatti Lei non lo capirà; l'argomento Le apparirà del tutto estraneo. In realtà, però, esso non Le è estraneo, poiché il senso del libro è un senso etico. Una volta volevo includere nella prefazione una proposizione, che ora di fatto lì non c'è, ma che io adesso scriverò per Lei, poiché essa costituirà forse per Lei una chiave alla comprensione del lavoro. In effetti io volevo scrivere che il mio lavoro consiste di due parti: di quello che ho scritto, ed inoltre di tutto quello che non ho scritto. E proprio questa seconda parte è quella importante. Ad opera del mio libro, l'etico viene delimitato, per così dire, dall'interno; e sono convinto che l'etico è da delimitare rigorosamente solo in questo modo. (1)*

### **Premessa**

Di fronte a un'impresa volta a tracciare un qualche tipo di mappa concettuale che possa orientare il lettore rispetto a un percorso capace di mettere a confronto le idee di due giganti della psicoterapia come W. Bion e C.G. Jung, si presentano, in chi scrive, molti dubbi. Credo sia opportuno, prima di proseguire, enunciarne almeno due.

Il primo dubbio pone un problema di linguaggio; tematica, questa, cara ai nostri due autori che ritroveremo durante tutto il percorso.

Ci troviamo infatti a confronto con linguaggi appartenenti a epoche molto diverse, caratterizzate da pratiche diverse, e soprattutto da un uso di strumenti di

comunicazione diversi, quindi a due forme di pensiero diverse. Consideriamone poi una terza: quella di chiunque si cimenti, nel presente, nel tentativo di avvicinare o confrontare le differenze. (2)

Pur volendo mettere da parte questa questione (prendendo a pretesto l'empiria della "clinica") si tratta comunque di prepararsi a un lavoro titanico, di ripresa di complicatissime questioni gnoseologiche; questioni ricorrenti, nell'intero corso del pensiero occidentale, certamente non risolte e, forse, neanche basterebbe, visti gli sconfinamenti in direzione dell'"Oriente" che possono essere rintracciati negli scritti dei nostri due autori.

Come trovare un modo di restringere, in un articolo, anche solo una fra le possibili questioni in gioco, senza generare o un senso di soffocamento o, al contrario, di smarrimento?

Il famoso brano di L. Wittgenstein, riportato in esergo, vorrebbe essere un tentativo di dare almeno due indicazioni per costruire uno dei possibili percorsi.

L'indicazione iniziale intende trasmettere l'idea che, se un qualche tipo di confronto può essere fatto, questo andrebbe condotto a partire dall'importanza che i nostri hanno tributato, più o meno esplicitamente, al piano dell'etica nell'esperienza terapeutica (3), mettendola in diretta connessione con la questione dell'efficacia; semplificando molto potremmo dire: l'impegno personale e attenzione alla questione della distanza (e quindi della vicinanza) affettiva tollerabile da una data coppia analitica, vengono visti come strettamente connesse all'efficacia di un "operare stando dentro un'esperienza". Per entrambi, infatti, non può esserci esperienza senza distanza: esperire qualcosa significa, prima di tutto, *non essere* la cosa che si esperisce ma poterla anche *avere* a distanza. Su questo punto fondamentale le loro vicissitudini cliniche, con forme di esistenza umana non in grado di "distanziarsi" – quindi di riferirsi a qualcosa, (non solo attraverso il discorso), *avere a che fare con, alludere a, rimandare*, ecc. – possono costituire per noi un possibile punto di partenza per un confronto. (4)

Come corollario di questa affermazione, la seconda indicazione, prendendo ancora spunto dalle parole del filosofo austriaco, vorrebbe, sottolineare un caratteristico dispositivo del pensare: l'oscillazione figura/sfondo o, junghianamente, il rapporto, antinomico, fra opposti correlati. Portiamo con noi qualche figura proposta in merito; solo a scopo evocativo, senza pretesa di approfondimento.

Per Jung potremmo indicare la dinamica fra le due forme del pensare, quella fra conscio/inconscio o quella Io/Ombra, Persona/Anima (Jung, 1936) per arrivare alle paradossali figure alchemiche degli ultimi scritti, di cui dirò qualcosa in seguito. Per Bion la dinamica veglia/sogno – che ridefiniscono costantemente il loro rapporto grazie all'azione ripetuta e continua della «Barriera di contatto» (Bion, 1962, p. 46) – le oscillazioni fra posizione schizoparanoide e depressiva o quella fra contenitore e contenuto.

Questo dispositivo si può ritrovare però soprattutto nei loro tentativi di pensare la "psiche a partire dalla psiche". Il termine "psiche" è qui inteso infatti non tanto come

segno linguistico in grado di indicare un “ente del mondo”, rintracciabile in qualche “luogo” materiale o spirituale che sia – la fenomenologia di E. Husserl (Husserl, 1911-21) doveva in un qualche modo essere entrata nelle riflessioni di tutti e due – ma come termine riferibile a un processo continuo che attraversa e caratterizza tutto il nostro modo di esprimerci come uomini. (5)

Questo difficile passaggio comporta l’uscita da quella «concretizzazione malposta», descritta da A. N. Whitehead (6) che spinge verso la convinzione che sotto le parole ci debbano essere “cose” ben definite e determinate, osservabili, e messe “a distanza”. Così, per tutte quelle espressioni riferite allo psichico che sono entrate ormai a far parte del linguaggio comune (conscio e inconscio, sogno e veglia, introversione ed estroversione, contenitore e contenuto, transfert/controllotransfert, ecc. ecc.) non abbiamo un certo riferimento segnico, come il senso comune vorrebbe, è solo in seguito a una necessaria ma convenzionale operazione del linguaggio, alfabeticamente educato, che finiamo per esprimerci, nel discorso, pensando di identificare “enti”. I nostri due autori sembrano invece considerare il riferimento semantico “ultimo” dei termini come mai esauribile ma solo pragmaticamente trasformabile

(psicoterapeuticamente parlando: capace di produrre un ampliamento dei modi di vedere “la realtà” in quella seduta, con quel paziente); mi riprometto di ritornare verso la fine del percorso su questo punto.

Colto questo primo segnale credo cominci ad apparire quanto entrambi si siano inevitabilmente interessati a una serie di figure di quel “negativo” che sembra agire in parallelo rispetto a qualunque manifestazione fenomenica, riferibile all’impresa conoscitiva umana.

Potremmo dire, semplificando ancora troppo, che entrambi gli autori sembrano tendere, a esaltare l’attenzione ai momenti nei quali “il non essere la cosa” si costituisce, aprendo la possibilità di fare esperienza per una soggettività; questo diviene possibile solo quando un dato sfondo, scomparendo, permette all’oggetto di apparire in immagine, costituendosi, al contempo, dinamicamente, come spinta propulsiva, fonte di possibile rinnovamento dello sguardo stesso, in una continua oscillazione che esalta come punto di origine la vitale processualità di cui si diceva.

Per ritornare solo per un momento al nostro titolo: la memoria e l’oblio, come oggetti di qualunque discorso, in questa visione si coappartengono; rimanendo in questo dispositivo di pensiero potremmo dire che *un ricordo si rende possibile solo se, in parallelo, qualcosa può venire dimenticato e dovunque si possa parlare di ricordo anche la possibilità dell’oblio deve essere tale.*

Per giustificare il termine “valore” presente nel titolo, abbiamo però bisogno di fare un passo oltre questo modello e qui incrociamo il secondo dubbio – spero correlato con quanto detto finora – che comporta una inevitabile questione di opportunità.

Si tratta di accennare alla gigantesca problematica del presunto statuto “scientifico” della psicoterapia e, parallelamente, al valore da attribuire al tentativo di trasmissione

dei suoi saperi, dei suoi metodi o, più in generale, al valore da dare a qualunque possibilità “forte” di una teoria della tecnica psicoterapeutica.

Se si immagina questa attività solo come un’impresa disvelativo - conoscitiva (di un “segreto”, un inconscio “profondo e arcaico”, di un “ più vero e rimosso passato biografico”, di una sensorialità precategoriale, di una ripetuta serie di esperienze relazionali infantili a carattere traumatizzante, ecc. ecc.) – seguendo, per rimanere in argomento, quella che può essere identificata come la prima parte dell’opera di Bion (7) e poi quella che da almeno trent’anni è la spinta dominante in tutti gli ambiti culturali – allora il percorso di confronto, fra le idee dei nostri due, appare, in effetti, anacronistico e, almeno a mio parere, inappropriato.

Ci troveremmo immersi in un paradigma che, molto genericamente, potremmo definire dualista, determinista e “scientista”, impregnato di una terminologia, che non viene messa in discussione, dove la molteplicità e la complessità dello psichico, quando riconosciute, vengono essenzialmente considerate, genericamente, come evenienze psicopatologiche “disturbanti”, espressioni di sintomi che “disturbano l’adattamento”.

In questa posizione *il negativo*, ovviamente, non ha alcun valore.

Mettendola in termini più familiari per la psicoanalisi, potremmo dire che la freudiana pretesa di quotidiana “riconquista” dell’Es (in nome dell’Io) fa qui ancora sentire potentemente la sua influenza e, proprio a partire da questo assunto, non credo si possa percorrere un tratto di strada insieme a Jung che ha eletto a oggetto privilegiato dei suoi discorsi, teorici e terapeutici la relazione e i modi della relazione *fra* questi e altri elementi del discorso psicologico. (8)

Qui non credo ci rimanga altro che rendere omaggio a entrambi gli autori, in quanto pionieri di un lavoro portato avanti con pazienti molto “difficili”, considerandoli, in una prospettiva storiografica, come appartenenti a un’epoca eroica, ormai trascorsa, nella quale non esistevano né olanzapina né aloperidolo.

Se, alternativamente, si percorre un sentiero che arriva a considerare la psicoterapia come impresa empirico/sperimentale, non riducibile alla sola *episteme*, nella quale quest’ultima ha, prima di tutto, il compito di prendere coscienza dei suoi stessi confini (e, parallelamente, della sua genealogia) aprendosi alla possibilità di ricostituirla, allora il sentiero che possiamo seguire è, certamente, diverso, ma per seguirlo abbiamo bisogno della seconda parte dell’opera di Bion. (9)

Incamminandosi in questa direzione ritroviamo quotidianamente i due autori nella nostra pratica clinica ma, a ben guardare, non tanto nella forma di una qualsivoglia indicazione tecnica che ci conduca a un dettagliato modo di procedere con i pazienti quanto nella forma opposta: come invito a praticare proprio quella radicale empiria, di cui si diceva, per poter porre attenzione ai momenti aurorali nei quali si rendono manifeste, con la loro potenza e “pericolosità”, le prime tecniche che ci consentono, a posteriori, di parlare di “Essere Umano”: *la parola, l’immagine e la loro continua e originaria contaminazione*. (10) E così siamo tornati alla questione iniziale: quella del segno linguistico.

Proviamo a dire, con un'affermazione molto avventata e troppo sintetica, che entrambi i nostri autori, a un certo punto del loro cammino teorico, hanno sentito l'esigenza di porsi domande sull'origine del pensiero astratto, del riferimento segnico e, soprattutto, dei rapporti di questi con il percepire, il ricordare, il sognare (potremmo dire, in generale, con il problema dell' *immagine*) risalendo alle "origini" delle riflessioni filosofiche in merito e finendo per rivolgersi, insoddisfatti, a pratiche al confine del *Logos* (11); pratiche dove non era in gioco una parola scontatamente volta al definire oggettivante, al circoscrivere concettuale, all'argomentare dialetticamente (metafore costitutive dello spirito socratico del pensiero e fondamenti di tutta l'impresa scientifica occidentale) ma piuttosto una parola carica di gestualità, di figuratività, di sensorialità e anche di silenzio, una parola che, alleviando la pena, potesse rispondere alla richiesta: "insegnami a vivere, se possibile, meglio". Dagli "Studi sulle Associazioni Verbalì" di Jung per arrivare al "Linguaggio dell'Effettività" (12) le citazioni porterebbero via un intero articolo; dando per scontata la conoscenza della sensibilità di Jung in merito a questa questione, mi auguro che il lettore abbia a disposizione i seminari clinici di Bion e riporto, come supporto al discorso, queste parole che, come altre rintracciabili nei suoi ultimi scritti, mi hanno sempre dato molto da pensare:

«Per leggere un libro si imparano le regole della grammatica scritta e le regole estetiche della comunicazione scritta (...) ma anche così voi non potete dire ad esempio a James Joyce o a Ezra Pound come si scrive in inglese e quali siano le regole di questa lingua. Né è possibile dire quali siano le regole per scrivere poesie. Al di sopra di un certo livello diventa qualcosa che ha a che fare con la capacità estetica della persona interessata». (Bion, 1974, p. 76).

E ancora:

La semplice faccenda di vedere il paziente domani è davvero una grande impresa! Dobbiamo utilizzare uno strumento inadeguato e anche inventare un particolare modo di parlare proprio mentre stiamo parlando. Sarebbe comodo se potessi abituarci a un modo di parlare coerente con il mio universo di discorso e comprensibile oltre a me a qualcuno che sia nella stanza allo stesso tempo». (Bion, 1974, p. 85).

## **Il negativo e il senso**

Proviamo dunque a proseguire su questo sentiero che, per contrapposizione all'altro, potremmo definire come spostato verso l'olistico e il quantistico, dove il *non convenzionale* e il *sapientiale* tendono a sconfinare fra loro (nel senso di P. Hadot, ad esempio (13)). È qui che, insieme ai nostri autori, inevitabilmente incontriamo diverse figure del *negativo* tra cui quella dell'oblio.

Le incontriamo, perché, a ben guardare, è solo passando di qui che non si elimina dall'orizzonte terapeutico il problema del *senso*; più concretamente e semplicisticamente, non si elimina la possibilità di accompagnare il paziente che ricerca una risposta alla domanda: “perché proprio a me”?

Mi rendo conto che questo è uno di quei luoghi ai confini con il “religioso”, che hanno portato i critici dei nostri due pensatori ad accomunare le loro proposte utilizzando la categoria svalutante del “mistico”. Solo proseguendo su questo crinale però si arriva, come punto finale, a quella che è probabilmente la più contraddittoria e, per certi versi, enigmatica opera di Bion: *Memoria dal Futuro* (Bion, 1996). Qui si trova esposta quella che potremmo definire, avvicinandoci a Jung, come la paradossale problematica dei *Molti e Uno* (14). Certamente è però ancora qui che va segnalato il rischio di scivolare dentro una “cosmogonia” di tipo Presocratico, coincidente in fondo, in termini di caduta nell'opposto, a quell'iperfunzionalismo tecnico rispetto al quale i nostri due maestri tentavano di metterci in guardia. È chiaro infatti che a una tale domanda non si può certo rispondere, psicoterapeuticamente, “comunicando” una qualsiasi risposta ma nemmeno rimandare la risposta a un immaginario “Destino” individuale.

Segniamo ancora un punto di riferimento prima di proseguire: è solo con il “secondo Bion” che la psicoterapia diviene anche impresa etica; solo qui acquisisce senso parlare di *valore* del “negativo” in quanto costante sfondo dell'episteme, con il quale analista e paziente si confrontano volta per volta. Da qui si può procedere accomunando i suggerimenti di entrambi per l'attenzione da rivolgere al “presente” della seduta e la loro posizione iconoclasta relativa a una pratica concettualizzante che inevitabilmente scivola in una posizione “gergale”. Visto quanto detto dovremmo aver chiaro che l'alternativa prescinde dall'etica e porta la psicoterapia nella posizione dell'“esperto”, in possesso di chiavi linguistiche in grado di aprire tutte le porte, che certamente “sa” ma non mette in crisi le forme del sapere stesso.

Ricordate invece quanto è importante dimenticare per agire terapeuticamente! Potrebbe suonare così la loro indicazione fondamentale.

Ovvio che questa esortazione è carica di paradossi e, giustamente, non può piacere, “di primo acchito”, al pensatore, avvertito epistemologicamente, che si trova di fronte a un'espressione, messa in parole, che invita a diffidare proprio delle parole o a un'indicazione tecnica che invita a diffidare proprio di ogni tecnica.

Quest'ultimo avrebbe ragione, inoltre, a pensare che tutto questo parlare di negativo, di oblio, di *analista senza memoria e senza desiderio di Bion*, o dell'invito all'alchemico *rumpite libros* di Jung, altro non sia che uno dei dispositivi fondamentali dell'atteggiamento fenomenologico: l'*epochè*. Non è forse qui in fondo che i nostri alla fine arrivano?

In effetti si potrebbe rispondere di sì ma anche: non solo!

Non solo se si considera che pur con i suoi eccezionali meriti, relativi alla comprensione dell'altro e del suo disagio, la psichiatria fenomenologica non sembra aver riflettuto abbastanza sull'implicito strapotere della parola alfabeticamente

educata, su quanto essa crei, ancora implicitamente, un abito pragmatico rivolto, essenzialmente in direzione “conoscitiva – descrittiva”, abito che tende a soprassedere sul suo rapporto con l’evenienza dell’immagine; la revisione presente nell’ultimo Husserl, quello della *Krisis*, avrebbe, forse, sbloccato molte questioni. (15)

Va aggiunto, infatti, che solo a partire dai paradossi di cui dicevo si può produrre la possibilità di allargare il riferimento semantico del termine “tecnica” per poi arrivare a comprendere come questo termine sia connesso con i termini *parola e immagine*, ripercorrendone allo stesso tempo la genealogia. Arriviamo, insomma, a quella sintetica e paradossale affermazione di Jung secondo la quale: «la psicologia deve abolirsi come scienza e solo così raggiunge il suo scopo scientifico». (Jung, 1947 - 54, p. 240) (16)

Il termine *valore* va infine sottolineato in quanto non ci troviamo di fronte, per entrambi gli autori, a una esortazione proveniente da dispositivi concettuali e astratti, di carattere teorico, filosofico o estetico, (dunque da giochi linguistici, direbbe ancora Wittgenstein, che hanno sì legami con quello psicoterapeutico ma che, in fondo, sono profondamente diversi) piuttosto da giustificazioni empiriche, radicate e confinate “da dentro” un certo modo di praticare una psicoterapia consapevole dei limiti imposti dagli strumenti linguistici attraverso cui una tale prassi viene portata avanti. Una prassi che non vuole restare cieca *all’evento di senso di quella parola e di quella immagine*, evitando quindi l’essere indotti a credere dogmaticamente al loro metafisico significato di verità (che semmai sta nella convenzione non nell’evenienza). Riportiamo ancora il nucleo delle parole del filosofo austriaco citate all’inizio del nostro percorso:

(...) l’etico viene delimitato, per così dire, dall’interno; e sono convinto che l’etico è da delimitare rigorosamente solo in questo modo.

### **L’oblio la parola, l’immagine**

Dopo esserci incamminati in questa direzione e aver assaggiato l’asperità del terreno, rientriamo, anche solo per un attimo, in contatto con l’attualità della psicoterapia, in vista di una conclusione che, lo anticipo, si limiterà a indicare una direzione.

Consideriamo, innanzitutto, che solo fino a pochi anni fa l’oblio veniva considerato dal senso comune, e non solo, come una sorta di “nemico della memoria”, come forza che ha il potere di distruggere la “positività” del ricordare quindi tutt’altro che di valore.

Per molto tempo anche nella pratica analitica è stato identificato con la figura della rimozione del primo Freud probabilmente perché il modello psicopatologico di riferimento era quello dell’Isteria. (17)

Solo con *Ricordare, Ripetere, Rielaborare* si affaccia, in Freud, l’idea che la possibilità di *ricordare* e quella di *dimenticare* siano strettamente embricate (Freud,

1914, pp. 353 e ss.) (18); solo qui la possibilità del richiamo di immagini, nel presente, viene considerata alla luce di un *oblio elaborativo* nel passato che, ancora agendo sotterraneamente nel presente, riesca, per così dire, a “fare spazio” al pensiero piuttosto che all’agito altrimenti concretizzato nella coazione a ripetere.

Da questo punto in poi si sono aperti percorsi – ricordiamo solo, come esempi, la trattazione di A.L. Lurija (Lurija, 2004) o la visionaria poetica di J.L. Borges, (1983) – che hanno portato all’attuale rivalutazione dell’oblio; una sorta di re-visione che ha ormai allargato il suo territorio semantico (19) finendo per individuarne diverse figure in psicoterapia (diversi “tipi” di oblio), alcune fonte di tormento altre di sollievo. Caliamoci ancora per un attimo, con qualche immagine, in questo clima culturale. La vedova rielabora, obliandolo, il lutto del marito ed esce da una identificazione con un oggetto devitalizzato; l’adolescente riesce a obliare la perdita del primo amore ed esce dalla “fantasia gemellare”; la vittima di violenza il trauma subito ed esce dall’illusione di controllo onnipotente. Se è vero però che, ad oggi, l’oblio non tende più a essere visto, in psicoterapia, come qualcosa da “combattere” a tutti i costi è anche vero che questa rivalutazione continua a essere impregnata di quell’essere malati, genericamente, di “passato” che conduce, in alcuni casi, a derive francamente troppo riduzionistiche, concretistiche e causalistiche della temporalità (di conseguenza del pensiero e dell’immaginazione), dove finiscono smarrite proprio quelle questioni della soggettività e del senso di cui si diceva su.

Da questo punto di vista invece i tentativi dei nostri autori non possono che apparirci degni di una forma di attenzione diversamente posta rispetto alle tante tematiche con le quali la psicoterapia analitica degli ultimi trent’anni sta facendo i conti. Elenchiamone almeno tre, solo come spunto, senza alcuna pretesa di approfondimento, per capire meglio con cosa abbiamo a che fare.

### *L’individuo*

Qui troviamo, prima di tutto, le conseguenze della presa d’atto di una multidimensionalità dello psichico (come del linguistico (20) che tende a gettarci in una inquietante situazione nella quale diventa coerente ridefinire i confini dell’Individuo (lo stiamo sempre più accettando, in questi tempi di pandemia e di virtuale) nel senso del superamento dell’idea che quest’ultimo sia tenuto insieme da una sostanza/essenza “In-divisa” (che porta poi inevitabilmente a tutte quelle strade che sfociano nel ricercare tale essenza in opposte direzioni spirituali/materialistiche: “Spirito Umano”, “Cervello Umano”, ecc.), come se l’Uomo fosse stato sempre lo stesso e i rapporti individuo/collettivo sempre gli stessi.

Piuttosto, ancora con Wittgenstein, possiamo immaginare per lo psichico, come per il linguaggio e il pensiero, una complessa, ineffabile ma organizzata e, solo entro certi limiti, prevedibile, matrice di interscambi fra “parti”; matrice continuamente cangiante (quando vitale), che sta alla base di evenienze che definiamo affettive, immaginali e, solo successivamente, linguistiche. Insomma ci troviamo confrontati con una metafora “atmosferica” e con un’individualità da rintracciare, in metafora,

non solo in un singolo albero ma, allo stesso tempo, nella foglia, nell'albero, nelle sue radici, nel terreno su cui crescono e, soprattutto nei loro continui rapporti; queste immagini ci appaiono oggi molto più fresche rispetto alle "guerre di trincea" fra aree o istanze psichiche, evocate dagli scritti psicoanalitici che percorrono tutto il 1900. Certo ci appare ancora euristicamente opportuna la metafora dell'Io ma non tale da considerare quest'ultimo come centro unico, acquisito una volta per tutte e tale da catturare, dentro la sua convenzionalità, la nostra alleanza come psicoterapeuti. (21)

### *La temporalità*

L'immediato correlato di questo mutamento di prospettiva è la necessaria presa in considerazione di una *multitemporalità* presente in noi tutti, che non può essere ridotta solo a quella lineare e convenzionale, espressa tramite la parola educata (le famose narrazioni).

L'analista (e il paziente) assistono a una attivazione di diversi tempi e spazialità, durante la seduta, come in una danza; di conseguenza il *desiderio*, come sguardo volto unilateralmente a un convenzionale "futuro" o la *memoria* come sguardo volto a un altrettanto convenzionale "passato" vengono giustamente criticati da Bion – che in Memoria dal Futuro costruisce fittizie espressioni verbali per consentire a tali multitemporalità di esprimersi – perché è certamente solo criticandoli che è possibile riattivare possibilità mai utilizzate e non realizzate (non sempre con il "favore e la gratitudine" del paziente, certo...)

Recuperare l'idea che ci siano pratiche (22) che costituiscono lo sfondo semantico dei termini appare a questo punto indispensabile. Qui, passando, ancora "di sfuggita", per E. Husserl, la questione appare veramente molto complessa: che un evento possa dirsi "passato" dipende dall'accordo e dalla conferma, nel presente, che lo convenzionalizza come tale ma anche dopo G. Edelman (Edelman, 1991) possiamo ancora ignorare che siano le codifiche presenti, affettivamente connotate, a guidare la nostra attenzione selettivamente e, di riflesso, a influenzare il nostro modo di narrare la nostra storia e di conseguenza la nostra categorizzazione del tempo?

### *I fenomeni emergenti*

Infine, ed è questa forse la questione più enigmatica ma anche più stimolante per la tematica dell'oblio: la presa in considerazione delle "evenienze" che si rendono manifeste in terapia attraverso quella interazione che, abbiamo capito, si gioca su diversi piani ma innanzitutto su un piano esteso – a livello del *Leib* credo possa dire il fenomenologo, o a livello dell'"atmosfera", come ha ben evidenziato T. Griffero (Griffero, 2017). Qui incontriamo tematiche come il "divenire O", *l'evoluzione della seduta di Bion* e la *sincronicità* junghiana, argomenti questi, che sono certamente al di fuori della portata di queste note. In estrema sintesi potremmo dire che queste tematiche costituiscono il terreno di ripensamento dei rapporti fra sensorialità, rappresentazione, memoria, percezione, immagine e parola e, di conseguenza, fra segno e simbolo.

Qual è il ruolo dell'oblio, in quanto figura del negativo, in tutto questo?

### **Evoluzione della seduta e *Vera Imaginatio***

Oblio sminuzza il continuum spazio - temporale. Se non agisse l'oblio non ci sarebbero assenze, ma allora non ci sarebbero distanza, differenza e tempo (convenzionalmente inteso); non ci sarebbe nemmeno pensiero, inteso come possibile sopravvenienza di immagini in assenza della concretezza sensoriale dell'oggetto. Per tornare solo per un attimo al paragrafo introduttivo: solo con la possibilità dell'oblio iniziamo a poter stare dentro equivoci e solo qui può cominciare un percorso mai completo di avvicinamento al "reale"; con Bion potremmo dire: per poter continuare a pensare bisogna aprirsi a dire il possibile non l'esistente.

Le riflessioni cliniche dei nostri autori in merito sono, a vario grado, determinanti. Per alcuni pazienti le parole assumono la concretezza della cosa, non sono segni che "rimandano" ma oggetti che debbono essere concretamente presenti in quanto l'oblio non viene lasciato agire; qui la sola presenza della parola equivale a una distruzione/incorporazione concreta dell'oggetto a cui la parola si riferisce (prenderebbe tragicamente il posto della "sacra" fusionalità sensoriale con l'oggetto), diviene "segno di morte", di "irreparabilità". Qui quello che viene definito dal senso comune come "entrare nella comunità dei parlanti" equivale a entrare nella comunità dei "distruttori", di coloro che generano una frattura con quell' "originario" di cui *non si può e non si deve parlare*. Questo sguardo non riesce a vedere l'altra metà della questione: la parola salvifica, la parola che genera, anche solo per un istante, comunione, che riapre alla vita. Se la questione fondamentale, in ballo, è quella della sopravvivenza, attimo dopo attimo, rimanendo in un tempo continuo, che non concede tregua, allora la possibilità di passare a un ritmo va considerata solo alla luce dell'azione dell'oblio; solo oblio può dar luogo all'occasionale esperienza della simultaneità in un discorso a due: accade che le nostre parole e quelle del paziente si cerchino e si ritrovino – solo occasionalmente, "nello stesso tempo", in quella situazione "contingente" che Bion definisce «at-one-ment» (tradotto in italiano col termine *unisono*) (Bion, 1970, pp. 41 - 44). e Jung «Sincronicità» (Jung, 1950-52).

Ovvio che per il paziente (e l'analista) diviene fondamentale, da un punto di vista psicoterapeutico, attraversare insieme queste esperienze "vere", dove la parola è inestricabilmente connessa con immagini, gesti e affetti e in grado di aprire nuove prospettive di re-visione del "reale". Solo in questo modo, con Bion, la seduta può *evolvere*. Solo in questo modo l'analista, con Jung, sta facendo uso dell'alchemica *imaginatio vera*. (23) Quante volte ci siamo ritrovati invece con pazienti abituati a ricevere parole spostate, a senso unico, sul convenzionale e sul concettuale, parole che potremmo definire esplicative, efficaci, funzionali, "disvelanti" ma, appunto "non effettive e non comprensive", nel senso di produrre quell'esperienza, di risveglio e di meraviglia che ancora Wittgenstein evocava come scopo della filosofia.

## Note

1. Wittgenstein, 1914, pp. 72 -74.

2. Che i pazienti di Bion guardassero la televisione, quelli di Jung avessero, a stento, il telefono, chi scrive il computer e quanto tutto questo si riverberi nel linguaggio utilizzato, di riflesso, nel pensiero, e infine nel modo di andare incontro all'esperienza, è cosa che non viene considerata spesso nonostante M. Foucault (Foucault, 1966, pp. 400 e ss.) ci abbia ben messo in guardia rispetto all'idea, di senso comune, secondo la quale un uomo possa "esperire", "osservare", "pensare" come se lo facesse nel vuoto, prescindendo dalla sua determinazione sociale e culturale che gli detta le implicite regole delle «pratiche discorsive» (da distinguere attentamente dalle pratiche espressive). Uscendo fuori da questa posizione che vorrebbe l'uomo come in grado di "fare buon uso" dei *suoi* strumenti, mi sento più vicino alla posizione che considera quanto siano proprio quegli specifici strumenti a plasmare il modo di esperire e pensare dell'uomo, non solo il suo modo di comunicare. Che la nostra forma di pensiero, educata dall'uso del computer, sia diversa da quello di chi a stento scriveva lettere su supporto cartaceo credo non possa essere messo in discussione, per approfondimenti: (Sini, 2009); (Tagliapietra, 2017).

3. Credo che tale questione sia facilmente rintracciabile negli scritti di entrambi. Come esempi, credo emblematici, possiamo pensare alle pagine dedicate da Jung alla questione dell'Ombra, culminate nella Risposta a Giobbe, (Jung, 1952) e all'interesse di Bion per la questione della "verità" e della bugia (Bion, 1970, pp. 133 e ss.).

4. «La realtà è inequivoca», premette Bion proprio nell'introdurre il suo lavoro più affermato, accettato e conosciuto (Bion, 1962, p.7) «per questa ragione l'analista e l'analizzando possono facilmente indulgere a ritirarsi dall'esperienza» (Ibidem), rifiutando di accettare la dolorosa frustrazione di poter stare solo dentro *continui equivoci* (i riferimenti segnici, appunto, che rimandano a una realtà mai afferrabile completamente, una volta per tutte da parte di qualunque discorso).

5. Approfondire questa tematica potrebbe essere, utilmente, oggetto di un altro articolo. Va certamente detto che Jung, a volte, utilizza anche modalità di pensare, fondate su modelli topici o gerarchici della psiche ma la relazione fra opposti rimane il suo dispositivo privilegiato. Mi permetto di rimandare in merito al mio articolo: (Manciocchi, 2015) e mi riprometto di dirne qualcosa in più in seguito.

6. Lo scambio fra ciò che funziona (come astrazione) e ciò che "è" toglie di mezzo quella fondamentale interlocuzione del discorso che fonda tutta l'impresa occidentale: la parola "come" (Whitehead, 1925).

7. Cito qui solo: «K costituisce il campo specifico dell'analista» (Bion, 1962, p. 127). Dove con la lettera "K" Bion intende la "Conoscenza".

8. Qui però bisogna fare attenzione a questa congiunzione per non scambiare Jung per un teorico della relazione. La relazione per lo psicologo svizzero è il modo in cui

si rende manifesta e diviene nominabile una certa attività: il termine che Jung utilizza fin dal 1912 è: «trasformazione della Libido» (Jung, 1912-52); attività che precede la relazione stessa e si rende manifesta attraverso elementi che tengono insieme immagini, affetti e sensazioni corporee: i *complessi a tonalità affettiva* i quali possono entrare o non entrare, a vario grado, in relazione (fra di loro e con il complesso dell'Io). Su questo punto va riconosciuto soprattutto a J. Hillman il merito di averlo coerentemente seguito (con debite differenze) in questo percorso. Vedi ad esempio: (Hillman,1992); per ulteriori approfondimenti sulla teoria del complesso a tonalità affettiva rimando a questo scritto di Amedeo Ruberto (Ruberto, 1997).

9. A partire dal 1970 Bion si sposta sempre più verso il tentativo di precisare un linguaggio (inteso in senso lato) che possa esaltare non solo la funzione disvelante della parola ma quella trasformativa. Potremmo dire che la parola non deve solo “funzionare” ma deve essere in un certo modo eticamente “vera”. Qui il termine “crescita” così come quella “catastrofe” divengono elementi centrali del processo terapeutico e si fa sempre più presente un'idea di psicoterapia dove la conoscenza, l'etica, e la “trasformazione” sono inestricabilmente legate. Certo, il rapporto fra *verità* e *affettività* nell'opera di Bion richiederebbe una ben più approfondita trattazione, non certo alla portata di questo articolo. Ancora una volta mi limito a riportare una figura, questa volta riferita all'attività psicoterapeutica, per giustificare una tale visione: la «*capacità negativa*», più volte citata da Bion per descrivere quello stato di “attesa nell'assenza” a partire dalla quale può prendere forma il pensiero astratto (Bion, 1970, pp. 100 e ss.).

10. Questo discorso sottintende che *tecnica* e *umano* sono due termini che si co-appartengono: non esiste uomo prima della tecnica. La tecnica è in un certo modo ciò che ci consente di utilizzare il termine *uomo*. Prendo a prestito questa visione da Carlo Sini (Sini, 1996 - 2003); (Sini,1991).

11. *Logos* è un esempio di quei termini il cui riferimento semantico è difficilmente esauribile; diciamo, forse troppo semplicisticamente, che si potrebbe equiparare questo termine al “Discorso”: a una certa attività “enunciativa”. Vedi ad esempio: (Grassi,1997). Prima di continuare premetto che negli ormai numerosi e stimolanti lavori dedicati al confronto fra le idee dei nostri due autori non ho trovato scritti volti ad approfondire la problematica del rapporto fra parola, pensiero astratto, pensiero concreto, immagine, che pure mi pare di trovare di frequente, come coerente e costante tentativo di precisazione nel loro lavoro. Dalle parole del fabbro analfabeta di Jung (Jung, 1912-52, pp.108 e ss.) che tentava di *parlare* dell'immagine del fallo del sole produttore di vento al paziente di Bion (Bion,1970, pp. 22-23) che sembrava invece *parlare* di gelati (icecream) e invece tentava di parlare di urla addolorate (I scream), i riferimenti potrebbero essere molteplici.

12. Il termine “linguaggio dell'effettività” (*language of achievement*) comparve originariamente in una lettera di J. Keats al fratello e fu poi mutuato da Bion per indicare una modalità comunicativa che fosse capace di descrivere e trasmettere

l'esperienza comunicativa a carattere dinamico, in corso nella situazione propria della seduta analitica.

13. (Hadot, 1995). Vedi anche (Detienne, 1987).

14. (Jung, 1955-56, pp. 55 e ss.).

15. Anche qui ci sarebbe certamente bisogno di un approfondimento maggiore ma per riprendere quanto detto all'inizio sul rapporto fra essere umano e pratica linguistica vorrei sottolineare il fatto che i nostri autori, diversamente dall'atteggiamento fenomenologico, assumono una posizione che non si limita al conoscere-descrivere, rimanendo implicitamente dentro il valore assoluto e la pretesa di una parola "oggettivante" che richiama l'intento antropologico di B. Malinowski (1922, p. 18) nella sua epica impresa nel Pacifico; riporto le sue parole: «afferrare il punto di vista dei soggetti osservati, nell'interezza delle loro relazioni quotidiane, per comprendere la loro visione del mondo». La questione è relativa proprio a un tale *afferramento* (svolto dal concetto); a quanto un tale *afferramento* non costituisca, implicitamente, un abito (volto all'afferrare) e quanto un tale abito finisca per contraddire proprio gli intenti di cui si vuole far portatore. Concretamente parlando si immagina che *l'epoché* consenta di lasciar emergere un luogo di trasparenza originaria che consenta un'emersione dell'essenza, un luogo che attende di essere scoperto, descritto e condiviso in una relazione paritaria, priva di pregiudizi. Un tale intento rispetto a posizioni positivistiche ha un valore eccezionale. Quello che sfugge è però la paradossalità relativa all'assunzione di un tale abito, determinata implicitamente dal valore attribuito al concettualizzare; ciò che emerge infatti tramite un tale dispositivo è in ogni caso, funzione di una data pratica (gioco linguistico credo direbbe Wittgenstein,) sottesa allo stesso dispositivo, non può dunque pretendere un valore assoluto. Per riprendere quanto detto: in questa posizione, ancora una volta, il negativo non ha valore perché sfugge la consapevolezza che nell' "utilizzare una certa luce" inevitabilmente si genera contemporaneamente buio; da qui l'ormai secolare dibattito sull'idea dell'"inconscio". Su questo punto, senza avanzare pretese, faccio riferimento ancora alle idee di C. Sini (Sini, 1991).

16. A questo punto del suo pensiero Jung ha già incontrato l'Alchimia. Le elaborate quanto fantasiose istruzioni degli alchimisti ci appaiono oggi paradossi (ai limiti del *doppio legame*), relativi a strutture logiche aventi lo scopo di bloccare le funzioni discorsivo - concettuali, discriminative, sequenziali per produrre una stimolazione delle procedure olistiche, immaginali, analogiche.

17. All'inizio del secolo scorso ci si affrettò a dare una veste di "anormalità medica" a una serie di fenomeni che finivano, in precedenza, dal religioso o dall'ipnotizzatore; la stessa psicoanalisi contribuì a questa patologizzazione assumendo, come dato di fatto, l'idea che il nevrotico soffrisse di ricordi. Il soffrire di ricordi indicava una condizione del presente nella quale le immagini rimosse del passato, dissociate dall'affetto, influivano segretamente e subdolamente. Nella arcinota metafora

archeologica andavano quindi portate alla luce, ricondotte al “vero affetto”, lottando contro la forza del Lete: andava favorito il ricordare “catartico” e soprattutto il raccontare attraverso la parola educata convenzionalmente.

18. Freud propone qui l’idea che le azioni del presente siano considerabili come gesti, come dei tentativi di ricordare “mettendo in scena” eventi non verbalizzabili perché non “obliati”. Da qui l’idea della *coazione a ripetere*.

19. Estendendosi alle stesse scienze cognitive e alle neuroscienze. L’attuale metafora del “Pruning” neurale è indicativa, in merito. Vedi ad esempio: (Gessa Kurotschka, Diana, Boninu, 2010).

20. Che oggi si possa agevolmente parlare di “universi linguistici” anche in psicoterapia psicoanalitica è cosa nota, anche per merito di Bion.

21. Uno dei più grandi equivoci del nostro tempo, scrive E. Zolla, «è il considerare sempre equivalenti il “sano” e “l’adattato”» (Zolla, 1980, p.35). Del resto anche uno psicoanalista americano come C. Bollas fa riferimento al problema, epocale, della personalità “normotica” (Bollas, 1987).

22. Queste si *umane*! Di animali o neonati che “sognano” sapendo di sognare o neonati che “guardano la mamma” sapendo che è la mamma, potremo solo parlare noi, fino a quando qualche scimmia o qualche pappagallo non si deciderà a costruire una narrazione della sua esperienza in prima persona.

23. Jung prende a prestito il termine ancora dall’alchimia. Molto sbrigativamente potremmo parlare del tentativo di descrivere, tramite questa figura, uno stato di particolare ricettività carico di immagini, per il quale ci si rende suscettibili a esperienze “visionarie”; l’*imaginatio* comporta infatti per l’alchimista la possibilità di ingresso in una sorta di regno intermedio, quello che chiama regno dei *corpi sottili*; Jung traccia un’analogia fra questa figura e quella della ricettività al simbolo che ha la proprietà di manifestarsi sempre in zone al confine: fra lo psichico e l’organico, fra il conscio e l’inconscio, fra lo spirituale e il materiale, ecc. ecc. È solo in questo *luogo - non luogo* che si dà esperienza, qui l’*opus* (il processo di individuazione) può trovare possibile compimento.

## Bibliografia

Bion W. R. (1967). *Trasformazioni*. Trad. It. Roma: Armando, 1999.

Bion W. R. (1974). *Seminari Brasiliani*. In “Il cambiamento catastrofico”. Trad. It. Torino:Loescher, 1993.

- Bion W.R. (1970). *Attenzione e interpretazione*. Trad. It. Roma: Armando, 1994.
- Bion W.R. (1987). *Seminari clinici. Brasilia e San Paolo*. Trad. It. Milano: Raffaello Cortina, 1989.
- Bion W.R. (1996). *Memoria dal futuro*. Trad. It. milano: Raffaello Cortina, 1989.
- Bollas C. (1987). *L'ombra dell'oggetto*. Trad. It. Roma: Borla, 2014.
- Borges J. L. (1983). *Funes il memorioso*. Trad. It. In "Finzioni". Milano: Adelphi.
- Detienne M. (1987). *I maestri di verità nella Grecia arcaica*. Trad. It. Bari: Laterza, 2008.
- Edelman G. (1991). *Il presente ricordato*. Trad. It. Milano: Rizzoli.
- Foucault M. (1966). *Le parole e le cose*. Trad. It. Milano: Rizzoli, 2016.
- Freud S. (1914). *Ricordare. Ripetere. Rielaborare*. In "Opere", vol. 7. Torino: Bollati Boringhieri, 1989.
- Gessa Kurotschka V., Diana R., Boninu M. (2010). *Memoria: fra neurobiologia, identità, etica*. Milano: Mimesis.
- Grassi E. (1997). *Potenza dell'immagine*. Milano: Guerini e Associati.
- Griffero T. (2017). *Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali*. Milano: Mimesis.
- Hadot. P. (1995). *Che cos'è la filosofia antica?* Trad. It. Torino: Einaudi, 2010.
- Hillman J. (1992). *Re-Visione della psicologia*. Trad. It. Milano: Adelphi.
- Husserl E. (1911-21). *Fenomenologia e psicologia*. Trad. it. a cura di Anna Donise. Napoli: Filema, 2007.
- Jung C. G. (1912-52). *Simboli della trasformazione*. Trad. It. In "Opere", vol. 5. Torino: Bollati Boringhieri, 1997.
- Jung C. G. (1936). *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*. Trad. It. In "Opere", vol. 9/1. Torino: bollati Boringhieri, 1997.
- Jung C. G. (1947 - 54). *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*. Trad. It. in "Opere", vol. 8. Torino: Bollati Boringhieri, 1999.
- Jung C. G. (1950-52). *La sincronicità come principio di nessi a-causali*. Trad. It. In "Opere", vol.11. Torino: Bollati Boringhieri, 1999.
- Jung C. G. (1955-56). *Mysterium coniunctionis. Ricerche sulla separazione e composizione degli opposti psichici nell'alchimia*. Trad. It. in "Opere" , vol. 14. Torino: Bollati Boringhieri, 1997.
- Jung C.G. (1952). *Risposta a Giobbe*. Trad. It. in "Opere", vol. 11. Torino: Bollati Boringhieri, 1999.

- Lurija. A. R. (2004). *Viaggio nella mente di un uomo che non dimenticava nulla*. Trad. It. Roma: Armando, 2011.
- Malinowsky B. (1922). *Argonauti del Pacifico occidentale*. Trad. It. Torino: Bollati Boringhieri, 2011.
- Manciocchi R. (2015). *Il pensabile e l'impensabile fra Wittgenstein e Bion*. In "Atque" n. 5 n.s. Milano: Moretti e Vitali.
- Ruberto A. (1997). *Teoria generale dei complessi: fondamenti e sviluppi*. In Aversa L. (a cura di) "Fondamenti di Psicologia Analitica". Bari: Laterza.
- Sini C. (1991). *Il simbolo e l'uomo*. Milano: Egea.
- Sini C. (1996 - 2003). *Gli abiti, le pratiche, i saperi*. Milano: Jaca Book.
- Sini C. (2009). *L'uomo, la macchina, l'automa*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Tagliapietra A. (2017). *Esperienza. Filosofia e storia di un'idea*. Milano: Raffaello Cortina.
- Whitehead A.N. (1925). *La scienza e il mondo moderno* Trad. It. Torino: Bollati Boringhieri, 2011.
- Wittgenstein L. (1914). *Lettera a L. Von Ficker*. In "Lettere 1911 – 1951". Trad. It. Roma: Armando, 1977.
- Zolla E. (1980). *I mistici dell'Occidente*. Milano: Adelphi.

**Roberto Manciocchi** Psicoterapeuta di formazione junghiana. Membro del CIPA e della IAAP, abilitato alla docenza e alla supervisione presso il CIPA, Istituto di Roma. A latere dell'attività privata lavora, dal 2000, come psicoterapeuta – conduttore di gruppi presso la comunità terapeutica, specializzata in pazienti a "doppia diagnosi", Raymond Gledhill "al Colle", a Lanuvio, provincia di Roma.  
Via Ponte della Regina, 13 – 00049. Velletri, Roma.  
**E-mail:** roberto.manciocchi@tiscali.it