

Istituto Italiano per gli Studi Filosofici

Scuola di Roma

LE ILLUSIONI DELLA MENTE COLLETTIVA

Ciclo di Seminari e Lezioni 2015

22-24 aprile

*Gli inganni della psiche*

Relazione di Federica Pazzelli

All'interno del ciclo di incontri che l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici dedica quest'anno a *Le illusioni della mente collettiva*, gli appuntamenti di aprile hanno avuto a tema *Gli inganni della psiche*.

A discuterne sono intervenuti Lucio Russo (Società Psicoanalitica Italiana), con una relazione intitolata *Illusione, creatività, follia* (22-23 aprile) e Bruno Moroncini (Università degli Studi di Salerno), con un intervento dedicato a *Lacan e Hegel* (24 aprile).

Lucio Russo

*Illusione, creatività, follia*

Quello degli 'inganni della psiche' è *il* tema per eccellenza della psicoanalisi, dal momento che attraversa tutta l'opera di Freud. Per la prima volta, la questione degli inganni e delle illusioni della mente viene posta a tema da Cartesio, che inaugura il *cogito* e il dubbio come metodo: «Io supporrò, dunque, che vi sia, non già un vero Dio, che è fonte sovrana di Verità, ma un certo cattivo

genio [*genium aliquem malignum*], non meno astuto e ingannatore che possente, che abbia impiegato tutta la sua industria ad ingannarmi».

Per gli psicoanalisti, il «demone che inganna» è l'*inconscio*. Con questo termine ci si riferisce all'inconscio *pulsionale*, ovvero quello il cui nucleo propulsivo è rappresentato dal *desiderio*. Questo punto è essenziale per comprendere l'articolazione dell'intero ragionamento freudiano: chi inganna infatti la coscienza, se non il desiderio inconscio rimosso? A tal proposito, non è fuori luogo citare un dibattito molto interessante tra Foucault e Derrida sulla *decisione*: la follia – si chiedono i due pensatori – è parte del pensiero oppure ne va esclusa? Va o meno estromessa dalla ragione, nel punto in cui il dialogo tra le due viene meno? Ad avviso di Derrida, il problema dell'interruzione del dialogo tra ragione e follia non può essere indagato solo storicamente, ma va compreso internamente al logos stesso, dunque è esso stesso un momento "della" e "nella" ragione. Possiamo dunque arrivare a pensare un'unità, un punto di comunione tra senso e non senso? È lecito dichiararsi dubbiosi e scettici riguardo ogni atteggiamento di "espulsione" ed esclusione, e pertanto la risposta che ci sentiamo di dare è affermativa.

Si può parlare di inconscio a due livelli e in due sensi diversi: descrittivamente e sistemicamente, ovvero in modo strutturale. Ed è proprio in questa seconda accezione che Freud vi si riferisce: l'inconscio viene allora compreso in termini meta-psicologici, dove per "meta-psicologia" è da intendersi la capacità di inventare un apparato psichico a livello meta-empirico, vale a dire di inserire la fantasia e l'invenzione nella rappresentazione della realtà.

Nella Prima Metapsicologia, Freud divide l'apparato mentale in tre istanze: *inconscio*, *pre-conscio* e *conscio*. Il fraintendimento che rischia di innescarsi, da questo punto di vista, è che la psiche umana risulti bipartita e composta da due "menti", una logica e una pre-logica, distinte e contraddittorie tra loro. In realtà, ad avviso di Freud la sola forza motrice della psiche umana è quella inconscia. E il "demone" del piacere, dell'infantile, ovvero la forza pulsionale inconscia che chiede piacere senza differimento, è proprio la forza che porta all'inganno. "Desiderio" e "infantile" sono due espressioni che indicano la medesima forza, la forza motrice della psiche: quella sessuale. Ricerca del piacere e fuga dal dispiacere della realtà sono i motori inconsci primari dei bisogni e dell'agire umani.

Ora, a voler tratteggiare una sintetica panoramica degli elementi dell'inconscio che producono "inganni" nella psiche, quali sono i concetti-chiave freudiani cui possiamo far riferimento?

Anzitutto, il cosiddetto "*stato di disaiuto*": l'inermità e l'impotenza del neonato esemplificano perfettamente tale livello di dipendenza assoluta dall'altro. Ogni adulto include in sé questo status e quindi, in linea di principio, ogni adulto è a "rischio-crollo". Un crollo non è infatti mai solo attuale, ma è già da sempre accaduto nell'infanzia; rimane poi, latente, nella psiche, finché qualche fattore

esterno, sia esso un individuo o un episodio, non lo risvegliano. Da questo punto di vista, il sogno è una forma di appagamento del desiderio infantile: esso è illusione, è riunione con il grembo materno perduto, è illusione allucinatoria. Chi non sogna, non ha la possibilità di ritrovare tale comunione originaria. In tal senso, si afferma che "i migliori sogni sono i sogni dimenticati" proprio perché un sogno rammentato è un sogno inevitabilmente interpretato da chi lo narra, nell'atto stesso di narrarlo, e dunque ha ormai perduto l'elemento infantile che lo connota. Più del ricordo e del racconto, di un sogno è importante rivivere l'esperienza.

Un secondo elemento di interesse è rappresentato dal *narcisismo*: si tratta, anzitutto, di una forma vitale, creativa. Lacan avanza l'ipotesi che l'io sia costitutivamente passionale, poiché formato nell'immagine. La passionalità è follia *tout court* e l'illusione è parte essenziale della costituzione del nostro io.

Un terzo fattore da considerare è l'*amore*: ad avviso di Freud, sono illusorie anche le relazioni tra i sessi. L'innamoramento, e lo si constata quotidianamente, non è che una follia amorosa, che tende a idealizzare l'altro e a perdere il proprio sé.

Ancora, occorre tenere presente il ruolo rivestito da *civilizzazione e cultura*. Si tratta anche in questo caso di ideali necessari, ma illusori: la civilizzazione contiene l'anarchia pulsionale della natura umana; eppure un "eccesso" di civilizzazione, producendo un eccesso di rimozione di tale componente pulsionale, rovescia nel patologico la psiche individuale e sociale. Tutti noi viviamo tra narcisismo e socialità, tesi nel precario equilibrio della loro armonizzazione.

A comporre il quadro dell'ineminabilità degli inganni psichici interviene inoltre il *lutto*. «L'ombra dell'oggetto abita l'io»: l'io scompare, sostituito dall'ombra di ciò che si è perduto. La tristezza melanconica, il senso di colpa nostalgico, sono anch'essi inganni della psiche.

Infine, un ulteriore fattore è rappresentato dal *bisogno di credere*. Cosa si intende per "credere"? Ad avviso di Freud, tale necessità è da ascrivere a un'esigenza infantile, quella di affidarsi senza riserve. Da questo punto di vista è fondamentale che il genitore non rompa le credenze del figlio, educandolo prematuramente alla realtà: il credere senza riserve, il tempo delle illusioni, è un momento essenziale dello sviluppo, e pertanto va tutelato e custodito. Anche gli adulti, del resto, talvolta rimangono confinati nella realtà illusoria delle credenze incondizionate (sebbene allo stesso tempo nell'adulto si inneschi un meccanismo di critica di tali credenze): è questo il caso, per Freud, delle convinzioni religiose. Tale bisogno risulta allora sintomatico della necessità imprescindibile, per l'uomo, di conservarsi dei "momenti di magia personali". In tale linea di riflessioni si può comprendere ad esempio *La carriola* di Pirandello, novella che racconta l'esperienza vissuta da un ricco e noto avvocato che, di ritorno in treno da un'udienza importante, si "vede vivere", ovvero si coglie come un'alterità da sé. Tale esperienza critica è sintomatica dell'alienazione prodotta dai ritmi

frenetici della società postmoderna e dal soggiogamento alle numerose responsabilità e ristrettezze imposte dalla propria posizione sociale. Eppure il noto avvocato, pur acquisita consapevolezza della drammatica scissione avvenuta in sé, non può sottrarsi al richiamo della propria quotidianità. Non gli resta altro da fare, allora, che ritagliarsi dei momenti per sé, in cui consentire alla propria alterità, che le convenzioni sociali gli impongono di sottomettere, di trovare libero sfogo. La novella si chiude con la descrizione di uno di questi momenti, in cui l'avvocato afferra la propria cagnolina per le zampe posteriori e le fa fare "la carriola".

In un secondo momento, dopo essere tornati brevemente sullo statuto dell'illusione e sulla sua genesi nelle riflessioni di Freud, si esamineranno le posizioni di due altri psicoanalisti di spicco nel panorama novecentesco: Donald Winnicott e Marion Milner.

Nel paragrafo 5 de *L'avvenire di una illusione*, un saggio del 1927, Freud scrive che «occorre domandarsi in cosa risieda la forza interna di queste illusioni». Nel sesto paragrafo del testo, egli passa dunque a esaminare la «genesì psichica» di una delle più comuni tipologie di illusioni sociali, vale a dire le rappresentazioni religiose, e giunge alla conclusione che un pensiero non illusorio non possa che nascere dall'*esperienza* – non solo dei testi ma, radicalmente, di vita – e, accanto a questa, dalla *forza del desiderio* – inconscio, naturalmente.

I principali fattori nella genesi psichica dell'illusione sono il desiderio infantile e il bisogno dell'amore del padre come protezione. Ma quali caratteristiche presenta l'illusione?

Anzitutto, occorre specificare che non necessariamente essa sia un errore: basti pensare al caso di Cristoforo Colombo, che in virtù di una illusione – di questo si trattò infatti per Freud e non di errore – giunge in America. In ciò esattamente l'illusione si distingue dall'errore: a essa può infatti anche corrispondere il vero.

In secondo luogo, l'illusione è indimostrabile: in questo si distingue nettamente dalla scienza. Dialogando con un interlocutore fittizio, Freud riflette sullo statuto della religione nella società, affermando che essa sarà sempre indispensabile agli esseri umani, bisognosi di nutrirsi di illusioni. L'interlocutore obietta tuttavia che, un domani, il progresso scientifico potrebbe aver raggiunto un livello tale da consentire all'umanità di liberarsi della religione e di ogni illusione. Ma questa stessa previsione, ribatte Freud, non è che un'illusione.

Come accennato, oltre a quella freudiana vi sono almeno altre due posizioni che, sul punto, vale la pena esaminare: quella di Donald Winnicott e di Marion Milner. Entrambi gli autori si soffermano infatti sul ruolo delle illusioni nella strutturazione della civiltà. In tale contesto, l'illusione non va intesa come difesa dall'abbandono e dall'impotenza, ma come affermazione dello sviluppo della vita psichica. I due autori propongono quindi l'idea di una funzione positiva

dell'illusione, vale a dire quella di strutturare un campo di esperienza.

Per la Milner, l'illusione rappresenta il momento in cui processo primario e secondario coincidono. Le immagini plastiche rappresentano da questo punto di vista l'unione dell'elemento logico con quello pre-logico, l'incarnazione del modello dei cerchi sovrapposti di contro a quello dei vasi comunicanti. È quanto realizzano i pittori, o i poeti («Un sonno mi sigillò la mente...», scrive Wordsworth): le immagini plastiche stanno a metà tra assenza e presenza, nell'istante che separa il velo e il suo strappo.

Ad avviso di Winnicott, al contrario, tra il processo primario e quello secondario non sussisterebbe sovrapposizione e, dunque, l'illusione non risiederebbe in ciò. Egli propone dunque un terzo modello, restituibile nei termini di un "rapporto non rapporto" o "separato non separato": tra il soggetto e la realtà oggettiva si colloca infatti il cosiddetto "oggetto soggettivo", vale a dire quello creato o trovato dal soggetto. Il bambino si illude di aver *creato* qualcosa che, in realtà, è stato il genitore a fargli *trovare*. Si tratta di una fase essenziale dello sviluppo, che i genitori debbono tutelare a ogni costo: il bambino non deve assolutamente scoprire che la creazione è solo un'illusione predisposta per lui.

L'illusione ha un suo statuto, dunque, e una sua necessità; eppure, per altro verso, non si deve correre il rischio di assolutizzarne il ruolo. Se da un lato infatti l'essere umano può essere danneggiato dal non aver mai sperimentato illusioni o dall'aver perduto prematuramente la capacità di crearne, dall'altro può incorrere nel pericolo di vivere l'illusione non come semplice fase di sviluppo, ma come assoluto modello esistenziale, assumendola dunque quale unica modalità di lettura del reale e di relazione con i suoi simili.

A partire dallo statuto dell'illusione, è inoltre possibile approcciare anche la tematica della *follia*. Si sostiene spesso, infatti, che la follia sia una "strategia" della mente, una "tecnica" psichica che rende possibile tollerare il paradosso e conciliare il senso con il non-senso. Senza narcisismo e senso di onnipotenza, non vi sarebbe creatività: non esiste infatti una creatività "sana", ovvero fondata sul principio di normalità.

Il folle sospende il senso comune del giudizio; è per questo che è temuto.

La follia, dunque, sarebbe una *tecnica*. Ciò non è tuttavia del tutto condivisibile, dal momento che si tratta di una psicosi, sebbene sia innegabile che proprio questa psicosi sia il motore alla base della creatività. L'analista sospende il giudizio, vale a dire non formula giudizi su ciò che il paziente dice o fa. Il rischio di far entrare la follia nella soggettività come una "tecnica" di pensiero, vale a dire di lasciare che l'ignoto entri in contatto con il noto, è quello di assimilare l'inconscio al resto della personalità. E ciò è quanto il pensiero comune teme.

In ognuna delle dicotomie cui trattare di illusione può dar luogo, dunque – illusione e

conoscenza; illusione e realtà; illusione e scienza – entrambi i poli della relazione, pur nella loro tensione reciproca, sono indispensabili.

Bruno Moroncini

*Lacan e Hegel*

Non è detto che ciò che noi soggettivamente crediamo un "inganno", lo sia effettivamente. Una tale valutazione richiederebbe infatti una coscienza completamente trasparente a se stessa.

Jacques Lacan definisce Alexandre Kojève il proprio maestro. Proprio attraverso tale mediazione infatti, anche se non esclusivamente grazie a essa – ricordiamo infatti l'amicizia di Lacan con Jean Hyppolite e i rapporti intercorsi con Jean Wahl, ovvero i legami con tutti i principali studiosi francesi di Hegel – Lacan ha avuto modo di confrontarsi con il pensiero hegeliano.

L'interesse dello psicoanalista francese per la filosofia di Hegel verte essenzialmente intorno alla *Fenomenologia dello spirito* e – proprio in virtù dell'influenza di Kojève – in particolar modo sulla lotta delle autocoscienze per il riconoscimento e sul rapporto tra signoria e servitù.

La lettura che Kojève dà di Hegel è esistenzialistica: egli interpreta infatti la lotta tra servo e padrone in termini antropogenetici, come immagine della nascita dell'umanità. Da tale posizione si discostano ad esempio due studiosi italiani di Hegel, Remo Bodei e Sergio Landucci, i quali sostengono che essa vada letta piuttosto come rappresentazione di un momento storico preciso, vale a dire i duelli medievali.

Per indicare il desiderio, Freud utilizza il termine *Wunsch*, che alla lettera significherebbe “augurio”; alcuni lettori di Freud hanno in tal senso rimarcato come il *Wunsch* si imponga nella struttura inconscia, mirando al soddisfacimento senza alcuna possibilità di mediazione. Il *Wunsch* non implica mancanza: il Sé di cui la coscienza è coscienza è anche il Sé dell'altra coscienza, alla quale la prima chiede il riconoscimento. La reciprocità comporterebbe una distruzione reciproca delle due autocoscienze. Ma il risultato è piuttosto una *asimmetria* nella relazione: il desiderio è oggetto del desiderio dell'altro; l'altro desidera il Sé che io sono, ma il Sé è di entrambi.

Questi elementi ritornano indubbiamente a comporre l'interpretazione lacaniana della lotta tra servo e padrone. Ciò su cui occorre interrogarsi è allora come queste considerazioni confluiscono nell'insegnamento che a Lacan è derivato da Kojève.

Indubbiamente, Lacan retrointerpreta la posizione di Kojève a partire dalla propria formazione. Pensiamo ad esempio a come egli ricorra all'immagine dello "stadio dello specchio", come lo definisce la psicoanalisi, per affrontare il tema del riconoscimento: in quale momento della crescita

il bambino riconosce la propria immagine allo specchio, il proprio Sé in un altro? Si tratta di un momento fondamentale nella strutturazione della sua soggettività.

Il primo registro di cui Lacan si occupa è quello che viene chiamato "registro immaginario". Freud ha scoperto il potere costituente dell'immagine, ed è questo l'elemento di approccio di Lacan allo stadio dello specchio: si tratta di un passaggio di costituzione dell'identità stessa del soggetto umano, che passa per l'acquisizione della padronanza del proprio corpo. Il riconoscimento della propria immagine allo specchio è legato all'acquisizione della postura eretta e alla capacità di stabilire relazioni tra il proprio corpo e l'ambiente circostante. Quando il bambino riconosce la propria immagine allo specchio, ha acquisito la padronanza del proprio corpo e, dunque, esulta.

V'è tuttavia bisogno di una terza persona – oltre al bambino e all'immagine allo specchio – che funga da "convalida simbolica" di questo riconoscimento, ovvero che confermi: "tu sei quello". Ecco in che termini, se la relazione a due si configurava come una relazione immaginaria, una relazione che contempra un terzo membro si apre immediatamente alla sfera del simbolico.

Quando Lacan legge Hegel, il modello della lotta per il riconoscimento si articola come relazione simbolica e non immaginaria. Su questo punto, Lacan si discosta da Kojève. L'altro è sempre l'altro e me stesso. Il desiderio è sempre il desiderio *dell'*altro, in entrambi i sensi del genitivo: l'autocoscienza desidera l'altra autocoscienza ma, per altro verso, essa desidera essere riconosciuta dall'altra. Il mio desiderio è ciò che l'altro desidera, ovvero che quel che l'altro desidera sia io.

Si potrebbe dire che l'identità immaginaria, per Lacan, sia come la cipolla: si continua a sbucciare, eppure non si arriva mai a un nucleo centrale. Anzi, alla fine non rimane nulla. Parimenti avviene nella lotta tra le autocoscienze: non si può andare avanti all'infinito. Lacan la definisce una "lotta di puro prestigio", vale a dire una lotta non realmente tesa fino all'estremo, alla morte. Il modello della lotta per il riconoscimento ha infatti per Lacan molti dei tratti che caratterizzano la "lotta di puro prestigio" degli animali: non si va realmente fino in fondo, perché forse non resterebbe nessuno sul terreno di combattimento. Il riconoscimento è decisivo, per fondare l'autocoscienza. Ma se deve essere ottenuto a rischio della vita, allora ci si potrebbe chiedere fino a che punto il riconoscimento, inteso come riconciliazione tra le due autocoscienze, valga il prezzo della vita.

Si aggiunga inoltre che la vittoria della lotta, in effetti, è una "vittoria di Pirro": il signore è colui che non ha ceduto alla paura della morte e ha vinto. Ma ora non gli rimane altro da fare. A ben guardare, se si dà un vero padrone assoluto nella lotta tra le autocoscienze, esso è proprio la morte. In tal modo però, quella che a prima vista appariva come una relazione a due e, dunque, collocata nel piano del registro immaginario, si rivela essere una relazione a tre, dunque simbolica. Ed è a questo livello che il rapporto tra le due autocoscienze, da simmetrico, rivela la propria

asimmetricità: una delle due sceglie la vita; ma il signore arriva realmente sino all'esperienza della morte? No, perché il servo cede prima. L'intervento della morte spezza la simmetria – del resto, Lacan ha sempre pensato che le relazioni intersoggettive fossero asimmetriche – e introduce il simbolismo.

Come si colloca, nel pensiero di Lacan, l'elemento simbolico? C'è asimmetria e c'è alienazione simbolica, che è ciò con cui si chiude la lotta per il riconoscimento: le autocoscienze debbono decidere se per loro sia più importante la vita o il riconoscimento.

Lacan distingue tre tipi di *vel* (o opposizione). V'è un *vel* esaustivo, che mi pone davanti due alternative tra loro inconciliabili e tra le quali devo scegliere (mi trovo davanti a un bivio e devo decidere se percorrere la strada che conduce verso destra o quella che va a sinistra); v'è un tipo di *vel* equivalente, in virtù di cui le alternative che mi si pongono davanti sono per me equipollenti e mi è indifferente scegliere una possibilità piuttosto che l'altra; v'è infine un *vel* alienante, che mi consente, sì, di scegliere, ma in virtù di cui, qualsiasi cosa io scelga, alla fine non otterrò nulla. È questo il caso della lotta per il riconoscimento: se l'autocoscienza sceglie il riconoscimento, perde la vita. E dunque come potrà estrinsecare il riconoscimento? Ma se, d'altro canto, sceglie la vita, che valore potrà avere per lei, senza riconoscimento? Qualsiasi cosa scelga, l'autocoscienza perde. E, d'altro canto, non può non scegliere.

Esistono quindi due tipi di alienazione: una immaginaria, da cui l'identità esce rafforzata, e una simbolica, da cui l'identità esce al contrario svuotata. È in questo punto che Lacan diverge radicalmente da Hegel: se per quest'ultimo infatti la dualità antitetica che entra nella tensione della lotta trova una conciliazione finale, per Lacan al contrario il soggetto resta scisso, perché costituito a partire dal *linguaggio* (inteso in accezione saussuriana). Il linguaggio, infatti, divide il soggetto tra ciò che è, in quanto rappresentato da un significante che riceve dei significati, e il soggetto del desiderio, portato dal significante ma non immediatamente visibile.

L'inconscio non è dunque per Lacan un fondamento, ma è a sua volta strutturato, e lo è secondo il linguaggio. Un fondamento, a ben guardare, non esiste, e ciò in virtù della scissione che lacera intimamente il soggetto. Ecco il punto di rottura sostanziale di Lacan nei confronti della filosofia hegeliana, ciò che lo accomuna alla cosiddetta "anti-filosofia".