

LO SVILUPPO DEL SÉ NELLA VISIONE DI SILVIA MONTEFOSCHI

Per comprendere il concetto di Sé così come viene sviluppato nel pensiero di Silvia Montefoschi, dobbiamo far riferimento al contesto psicoanalitico in cui tale concetto scaturisce. Possiamo anticipare che il concetto di Sé intende definire una situazione di dinamica psichica, un movimento di perenne evoluzione, e non una condizione statica. Inoltre, proprio per la sua natura dinamica, in quanto laddove v'è movimento v'è polarizzazione, il Sé deve necessariamente consistere nella sintesi di due situazioni esistenziali differenti.

Incominciamo col dire che nel pensiero di Freud il concetto di Sé sembra non trovare uno spazio esplicito. Fra l'Io e l'Es non v'è il terzo. Al contrario, l'Io è perennemente e drammaticamente lacerato nella contraddizione fra le esigenze del Super-Io e quelle dell'Es.

Nella visione freudiana fra queste due istanze inconciliabili non si dà possibilità di sintesi: l'Es, in quanto immediatezza pulsionale, comporta la nullificazione di ogni istanza sociale, e il Super-Io, rappresentante l'ordine sociale dato, nullificando la libertà dell'Io nega ogni istanza soggettiva. L'Io ha la sola possibilità di cercare di realizzare, di volta in volta, precari compromessi, utilizzando al meglio la forza dell'Es per realizzarsi secondo le sempre più pressanti richieste superegoiche.

Non dandosi il terzo non si dà sintesi dialettica. E non dandosi possibilità di sintesi fra contrari, non v'è in questo ambito il bisogno di un concetto che esprima tale sintesi. Se dunque tale tematica non trova un riferimento esplicito nell'opera di Freud, eppure, a ben vedere, ci accorgiamo che nel suo discorso è possibile rintracciare l'embrione di un successivo sviluppo.

Quando Freud afferma: Là dove è l'Es sarà l'Io implicitamente accenna ad uno stato di compiutezza psichica, il Sé appunto, che ancora doveva svilupparsi nell'evoluzione del pensiero psicoanalitico. Infatti è proprio grazie a tale processo evolutivo, che comporta l'evoluzione dell'Es e dell'Io, che ciò che in Freud si dava ancora nell'inconsapevolezza acquista piena coscienza di sé.

Con Jung il discorso compie un vero salto evolutivo. L'Io è il centro della personalità cosciente, laddove il singolo realizza il senso della propria continuità. Proprio in quanto personale e cosciente appare come il risultato di un duplice e coincidente processo di differenziazione: della coscienza dall'inconscio e del personale dal collettivo. Questa, che potremmo chiamare la doppia nascita dell'Io, è anche la giustificazione della duplicità dell'orientamento delle sue funzioni di relazione: la Persona, con cui l'Io si relaziona al sociale e alle sue esigenze, la Funzione Animica, con cui l'Io si relaziona ai contenuti dell'inconscio.

Dalla dialettica che si stabilisce fra l'Io e le sue funzioni nasce la peculiarità della vita psichica individuale. Infatti l'Io è in grado di utilizzare entrambe le funzioni, oppure di identificarsi con una soltanto. Nel primo caso, la Persona permette all'individuo di realizzare il proprio significato esistenziale nel mondo e la Funzione Animica di elaborare ed integrare via via i contenuti archetipici dell'inconscio che si affacciano alla coscienza. Nel secondo caso, identificandosi con una sola funzione, assistiamo all'arrestarsi del divenire individuale.

Può accadere che il singolo individuo si identifichi con la Funzione Animica e che rifiuti la Persona in quanto portatrice di esigenze sociali incompatibili con il suo mondo interiore. Finisce in tal modo per perdere il rapporto con il reale, diventa incapace di gestirlo ma, anzi, ne viene gestito e per salvarsi da esso (potremmo dire per nascondersi) non gli rimane altra strada che aderire sempre più ai suoi contenuti inconsci e contemporaneamente isolarsi da qualsiasi contesto relazionale. L'individuo non riconosce nella dimensione relazionale umana, quindi nel sociale, una articolazione del processo dialettico attraverso cui l'essere evolve ad una maggiore conoscenza di sé.

Ma il conflitto fra individuo e società è l'espressione vivente di questo processo dialettico e ne è condizione imprescindibile. Il rifiuto del rapporto con il sociale è quindi il rifiuto del divenire, laddove il singolo individuo rimane a consolarsi del divenire perduto nell'abbraccio infantile con una fantastica ed immobile dimensione universale. Ma poiché, da una parte tale condizione risulta sommamente appagante e, d'altra parte il collettivo non ha alcuna possibilità né intenzionalità di ostacolarla, l'uomo che imbocca questa strada avrà scarse occasioni di sperimentare il conflitto e quindi di rimettere in discussione il suo progetto esistenziale regressivo.

Le cose vanno diversamente nel caso in cui l'individuo tenda ad identificarsi con la Persona a scapito della sua Funzione Animica. In tal caso lo sforzo di adattamento alle esigenze espresse dal collettivo avviene sovrainvestendo, per così dire, la propria "immagine pubblica", e poiché la Funzione Animica inconscia esprime atteggiamenti contrari a quelli coscienti, viene sempre più allontanata dalla coscienza. Rinunciando però alla propria Funzione Animica egli si trova a fare i conti con i contenuti che emergono dall'inconscio senza avere alcuna capacità di fronteggiarli ed elaborarli. Tale individuo rischia continuamente di venirne sommerso; può evitare tale esito solo delegando ad altri la capacità di reggere le proprie tensioni e, nello stesso tempo accentuando l'investimento nei confronti della Persona. Questo processo porta ad una accentuazione della inadeguatezza individuale nei confronti dell'inconscio collettivo e del conscio collettivo. In altre parole, si instaura un circuito chiuso in cui il senso di insicurezza finisce per alimentare sempre più se stesso. L'ipertrofia della Persona infatti, può sfociare in un atteggiamento che disturba la

relazione con il collettivo, mentre l'ipotrofia della Funzione Animica alimenta il vissuto della totale dipendenza dalle persone a cui l'individuo affida il compito di reggere le proprie tensioni ed appagare la propria bisognosità. Queste sono quindi le incarnazioni delle imago materna e paterna, dotate della medesima onnipotenza e verso cui egli, figlio dipendente, sperimenta la medesima ambivalenza affettiva.

E' evidente allora che l'identificarsi dell'individuo in una sola funzione comporta una sofferenza che si esprime nella malattia. Infatti il nevrotico è anche colui che ha perso il rapporto con l'universale, avendone delegato la gestione ad altre persone. E' molto più facile dire no al mondo piuttosto che a Dio. Un Dio senza mondo può costituire un comodo rifugio per l'ignavo, ma un mondo senza Dio diventa ben presto una landa desolata.

La perdita di senso della propria vicenda esistenziale è allora ciò che può diventare il propulsore dell'evoluzione della coscienza individuale. In questa concezione dunque, sono sottolineati sia l'aspetto causalistico, cioè l'attualità di un conflitto nella conciliazione di istanze contrarie, sia l'aspetto finalistico della nevrosi, proprio in quanto condizione che spinge il singolo verso il superamento dell'atteggiamento unilaterale e della condizione di alienazione. La via d'uscita che, nelle intenzioni di Jung, la psicologia analitica offre all'individuo sofferente è il recupero di entrambe le funzioni psichiche, la loro integrazione all'interno di una personalità rinnovata, la realizzazione del Sé, cioè di una coscienza individuale allargata che comprenda in sé tutto quanto veniva proiettato fuori, cioè l'inconscio nei suoi diversi aspetti personali e collettivi. E' ciò che Jung chiama il processo individuativo. Scrive Jung al proposito: *«L'individuazione non ha altro scopo che di liberare il Sé, per un lato dai falsi involucri della Persona, per l'altro dal potere suggestivo delle immagini inconsce»*.

Ora comprendiamo meglio perché non è possibile definire il Sé con un concetto statico, non è una condizione che è possibile raggiungere "una tantum"; per la sua stessa essenza il Sé è il perenne divenire della personalità ed è quindi una condizione di perenne evoluzione. L'individuazione coincide quindi con la risoluzione dialettica del problema dei contrari. La personalità umana si amplia, l'identità individuale si sposta dall'Io al Sé, abbracciando un piano sovraindividuale. Su quel piano la coscienza e l'inconscio vengono a sintesi, l'interesse individuale si sposa con l'interesse collettivo, lì si incontrano il particolare e l'universale.

L'Io che emerge dal processo di individuazione esce dal conflitto individuale/sociale, e si riconosce come portatore di un progetto che non riguarda solo lui ma l'umanità tutta. Si individua solo colui che è in relazione con il mondo, ma soltanto chi si individua esercita sul mondo una

vera trasformazione. Costui diviene la personalità "mana" che, per usare una definizione dello stesso Jung, sperimenta il vissuto del Dio in noi.

La pericolosità di questo viaggio sotterraneo, necessario però per portare alla luce nuova conoscenza, è dato dal rischio che l'evento dell'unione fra la coscienza e l'inconscio si risolva nella fusionalità. Per questo motivo Jung lo assume soltanto come evento simbolico, il che significa non realistico, pena appunto il precipitare della presenza soggettiva nella nullificazione della psicosi. Infatti non si stancherà di ripetere che il compimento dell'incesto, che corrisponde al compimento della sintesi dei contrari, è un'impresa che soltanto l'Eroe può compiere, non certo il comune mortale che rischia l'inflazione se osa avventurarsi in quella direzione.

Sotto questo aspetto dunque l'Eroe di Jung è l'uomo storico, ben distinto dall'uomo vero, reale e concreto. Ma in tal modo, dopo aver riportato la dinamica evolutiva all'interno dell'umano Jung ricade in una visione metafisica collocando l'atto trasformativo "fuori del mondo", appunto nel "mondo degli Eroi". Come conseguenza il processo individuativo che sfocia nella nascita dell'ermafrodito -cioè colui che porta in sé i contrari- rimane un fatto solamente coscienziale, che lascia inalterata la realtà materiale, l'oggettualità tutta del mondo.

Ma se il Sé rimane un fatto simbolico, se il *mysterium coniunctionis* rimane appunto un mistero, l'elaborazione junghiana rischia di ricadere nella medesima separazione in cui si dibatteva il pensiero di Freud. Ancora una volta rimane un fondo roccioso apparentemente imm modificabile, e se la soluzione analitica non è la depressione freudiana rischia però di essere una comoda dissociazione.

La dimensione concreta e materiale della vita, dimensione in cui l'umanità ha sempre identificato il femminile, rimane fuori dal processo di realizzazione del Sé. Colui che realizza il processo soltanto simbolicamente, non coinvolgendo in esso la totalità dell'essere, finisce per ricadere nel particolare. Un nuovo egoriferimento. In sostanza rimane esclusa la vita concreta che né Freud né Jung hanno preso in considerazione. Tutta la loro elaborazione si pone ancora soltanto sul piano del pensiero, e quindi ancora nell'occuparsi del cosiddetto inconscio, che rimane però altro dalla loro dimensione corporea.

E' a partire da questo punto che si articola il discorso di Montefoschi. Partendo dall'analisi della prassi psicoanalitica, ella individua la necessità di superare l'antinomia fondante tutte le altre, quella fra soggetto ed oggetto. Antinomia da cui derivano le infinite coppie di contrari che strutturano il mondo: maschile e femminile, simbolico e reale, coscienza di essere ed essere, etc.

Abbiamo visto che per Jung la *coniunctio oppositorum*, proprio in quanto unione dei contrari, non può realizzarsi se non come fatto

esclusivamente coscienziale. Questo perché gli opposti non si possono congiungere se non nel "terzo", all'interno del soggetto che si fa egli stesso "terzo". Ma al di fuori di lui, al di fuori del "terzo", i contrari rimangono ancora separati. Montefoschi, partendo dall'analisi del rapporto analitico arriva a ridisegnare la relazione soggetto/oggetto. Questi termini si rivelano come aspetti diversi di un unico discorso; ma quando l'individuo si identifica univocamente con uno soltanto di essi, diventano "ruoli" che ne limitano la potenzialità evolutiva.

Montefoschi si avvede allora che il sistema di conoscenza umano a tutt'oggi, è fondato sul soggetto che vede (conosce) se stesso fuori di sé, ponendo questo sé come un oggetto (di conoscenza), e credendo così di essere lui stesso il Creatore di quell'oggetto. Solo nella misura in cui questo oggetto, che è identificato nella materia, nella creazione rispetto al Creatore, nel femminile rispetto al maschile, prende consapevolezza di essere un altrettanto soggetto, i due contrari possono riconoscersi nella loro similitudine di soggetti. E questo è al tempo stesso l'intersoggettività e la possibilità della coniunctio.

Bisogna sottolineare, a questo proposito la non casualità che tale passo sia stato compiuto da una donna. Infatti solo una donna consapevole di essere soggetto, una donna che non si è mai identificata nell'oggetto di conoscenza dell'uomo, nell'oggetto di desiderio dell'uomo, può rivelare che questo oggetto, in cui il femminile era stato identificato, era un altrettanto soggetto.

Ma perché la psicoanalisi arrivi a questa consapevolezza è stato necessario che, attraverso Montefoschi, il compimento simbolico dell'incesto avvenisse proprio all'interno di quello spazio sacro dove il tabù era stato per la prima volta scoperto e teorizzato. Infatti è soltanto attraverso l'infrazione dell'ordine psicoanalitico, che è l'ambito dove la dinamica conoscitiva prende coscienza di sé, che per Montefoschi è possibile veramente uscire dall'interdipendenza dei ruoli per accedere all'intersoggettività.

Sappiamo che per Freud la relazione psicoanalitica, ovvero il processo conoscitivo, si realizza unicamente attraverso il rapporto fra l'Io e l'Es, fra la coscienza e l'inconscio, fra l'analista, cioè il soggetto conoscente, ed il paziente, cioè l'oggetto conosciuto. Non dandosi un terzo, se la separazione tutelata dal tabù dell'incesto viene meno, non si può che assistere all'inevitabile collabimento dei due termini della relazione conoscitiva, che in tal modo viene a cessare.

Per Montefoschi invece la relazione psicoanalitica consiste nella relazione dialettica fra la coscienza e l'inconscio, fra l'Io e la totalità del non-Io, con però la partecipazione di un terzo momento o personaggio, che dir si voglia: la funzione riflessiva dell'analista. In questo caso, se l'analista pone la sua totale identità in quel terzo anche il paziente è indotto, dalla sua

stessa dinamica erotica che lo spinge ad unirsi all'altro, a spostare se stesso in quel terzo punto da dove assieme all'altro può finalmente fare conoscenza della relazione coscienza/inconscio, Io/non-Io.

Ma perché ciò avvenga è necessario che il terzo, cioè la funzione riflessiva dell'analista, non sia soltanto una funzione operativa esercitata professionalmente e, magari, dismessa all'uscita dallo studio. In tal caso infatti, l'esortazione dell'analista al paziente ad erotizzare il terzo, il momento mediativo, la riflessione, equivarrebbe a volerlo convincere ad amare ciò che per lo stesso analista non è una realtà vivente, una vera identità, ma bensì un ruolo preconstituito anche se narcisisticamente gratificante. Infatti se io desidero ed opero al fine che l'altro erotizzi un mio ruolo, anche se ritengo in tal modo di fare il bene dell'altro, non faccio che alimentare il mio egoriferimento narcisistico e non posso far altro che insegnare all'altro la medesima operazione.

In che consiste allora la rottura dell'ordine psicoanalitico? In primo luogo nell'analista che fa di quel terzo, non una funzione, bensì l'ambito dove si realizza la totalità di se stesso; nel dare, cioè, all'esercizio costante della funzione riflessiva il senso del suo esserci, la sua identità.

Dice Montefoschi: *«L'implicazione personale dell'analista è per me fondamentale perché la mia prassi tende sempre, coerentemente alla teoria, al compimento simbolico dell'incesto da parte del paziente. Evento che si da come possibile soltanto se l'analista, quale incarnazione del simbolo da amare, si fa amabile egli stesso, e non può farsi amabile al cuore del paziente se non nel darsi a lui per quello che è realmente».*

Operando in tal modo la prassi psicoanalitica, con il rapporto duale che vi si sviluppa, rappresenta ancora l'ambito più efficace al processo di trasformazione. Se l'analista erotizza la propria funzione riflessiva ed in essa ripone la propria identità, non può che egualmente erotizzare la funzione riflessiva dell'Altro. Di conseguenza l'Io, da un insieme di contenuti di conoscenza in cui l'individuo ripone la propria identità, coincidendo con la funzione riflessiva, diventa un momento di pura consapevolezza. Ma consapevolezza di cosa? Consapevolezza del divenire, della dinamica universale che si manifesta agli occhi, appunto, del soggetto.

L'umanità, almeno da Cristo in poi, ha realizzato la consapevolezza della consustanzialità fra la dinamica universale ed il momento particolare; cosa questa che coincide con il punto di arrivo del discorso junghiano. Ma la consustanzialità non è l'identità. E questa non può realizzarsi finché il momento particolare, l'Io, rimane identificato nei propri contenuti particolari. E se il particolare, l'oggettualità, il femminile, si consapevolizza di essere soggetto, cioè pura consapevolezza, l'Io non soltanto scopre la propria consustanzialità al Sé, ma realizza la visione della identità. Ciò che esiste è il Sé, la dinamica, dice Montefoschi, e l'Io è la presenza

consapevole che lascia che il Sé si ponga in atto, si faccia manifesto. In tal modo l'Io arriva a coincidere con il Sé: l'Io è il Sé consapevole di se stesso. Allora possiamo arrivare a dire: «*Noi siamo la consapevolezza del processo che in noi si svolge. Io coincido esattamente con quello che faccio. Io non faccio la fatica, ma sono la fatica che faccio*». E come Jung, per descrivere il vissuto della realizzazione del Sé usava l'espressione Dio in noi, Montefoschi ci indica una prospettiva che possiamo descrivere come l'esperienza del Dio è noi. Freud si lamentava dell'interminabilità dell'analisi perché afflitto dalla ripetitività di rapporti d'amore e conoscenza a senso unico e perciò ripetitivi, Jung interrompeva l'analisi perché fra due ermafroditi non può esserci tensione erotico/conoscitiva, per Montefoschi l'analisi torna ad essere interminabile ma nel senso dell'infinito dialogo d'amore e conoscenza fra i due soggetti amanti, che perennemente si rinnovano del loro stesso dialogare.

Mario Mencarini

Scritto nel 1994 è pubblicato su "Individuazione" n.02/2006