

V. BUSACCHI, A. IAPOCE, Ö. SÖZER (a cura di)

L'inconscio a più voci. Percorsi multidisciplinari, tra psicoanalisi, ermeneutica, fenomenologia, Fattore Umano Edizioni, Roma 2021

L'inconscio a più voci: questo titolo rimanda a due connotazioni. Da un lato, nel dichiarato intento degli autori, richiama la costruzione di una sorta di dizionario, le cui voci si avvicinano in ordine alfabetico (così sono infatti disposti i titoli dei contributi che costituiscono questo libro). Dall'altro, richiamano l'idea di una costituzione corale dell'inconscio: l'inconscio si articolerebbe in una pluralità di manifestazioni e di definizioni. Esso si rivelerebbe quasi necessariamente, composto da più voci, da più punti prospettici, da più angolature e anche un discorso a esso relativo, non potrebbe essere che così, in effetti.

Il tema dell'inconscio, nella sua complessità e nel suo costituirsi attraverso processi di rimozione e non rimozione, si è storicamente declinato (e tuttora continua a esserlo) in modi assai variegati.

È pertanto quasi naturale inquadrare la questione attuale dell'inconscio in un modo multifocale, modo che si presenta articolato in una pluralità di ambiti, competenze ed esperienze.

Utile è, a tal fine, poter anche portare questa multifattorialità all'interno della pratica clinica, volta a permettere una pluralità di linguaggi espressivi ai pazienti.

Dal punto di vista teoretico, si tratta di più voci che chiamano a un confronto e incontro di orizzonti che rimandano a prospettive di analisi e di interpretazione delle problematiche psicoanalitiche.

La psicoanalisi infatti, a partire da Freud stesso, si è presentata come una teoria centrale della storia umana: la sua grandezza, come sempre accade in presenza di pensieri e teorie che hanno una portata di enorme valore, si misura in base alle teorie che da essa hanno avuto vita.

Teorie che molto spesso si pongono in rapporto di contrasto con quella originale, altre volte che la perseguono e la avallano. In ogni caso si tratta sempre di un rapporto dialettico che altro non fa che sottolineare l'importanza di essa nell'ambito umano e arricchire il dibattito e la conoscenza stessa.

E così, ne *L'inconscio a più voci*, non troviamo soltanto contributi di professionisti appartenenti a svariati ambiti – psichiatri, psicoanalisti e psicoterapeuti, filosofi, principalmente – ma troviamo una pluralità di punti di vista, di approcci. Ciascuno di essi restituisce una angolatura, una sfumatura distinta sul tema dell'inconscio, non soltanto quello teorizzato da Freud, ma anche di altri pensatori che, da Freud, hanno tratto ispirazione.

Questa coralità restituisce un quadro assai complesso e interessante, intessuto di rapporti tra discipline che, nella storia del pensiero, si sono intrecciate in modo da creare una maglia e una trama tanto fitta e ricca, da costituire l'*humus* per ulteriori studi e nuovi orizzonti di ricerca.

I rapporti tra psicoanalisi e filosofia, da sempre estremamente fecondi e prolifici, si sono poi aperti, nel tempo, agli sviluppi e alle evoluzioni di altre discipline quali la filosofia della mente, le neuroscienze, la psicopatologia, la psichiatria, le neurobiologia, le

arti figurative e artistiche, etc.

Tutto questo non ha una semplice valenza teoretica, ma diviene un bacino di strumenti e di teorie che possono sicuramente essere proficui in quella che è poi la pratica clinica e il trattamento della psicopatologia, nel concreto rapporto tra paziente e psicoanalista.

Il quadro che ne deriva è estremamente complesso e altro non fa che rivendicare ancor di più la centralità del tema dell'inconscio nella nostra società, a livello macroscopico, ma anche nella quotidianità della singolarità di ogni individuo.

Una società che pare oggi sclerotizzare il discorso sull'inconscio e sulle emozioni, da un lato, dall'altro pare non avere più interesse a tematizzarlo, con una infinità di ricadute sul piano psicopatologico.

La dimensione inconscia appare infatti dimenticata nel nostro vivere quotidiano globalizzato.

La dimenticanza del dialogo interno e interiore; la mancanza di consuetudine all'autoascolto, portano all'emersione di psicopatologie che divengono la cifra di un'urgenza clinica, ma anche filosofica.

Ecco perché appare essere di fondamentale importanza tornare a declinare il discorso sull'inconscio, analizzandolo nelle sue espressioni corali, nelle pieghe dell'esistenza che si dipana nelle attività che quotidianamente svolgiamo, nell'arte, nel cinema e nella storia del pensiero.

Questa espressione corale ci restituisce la complessità di una tematica, che non solo si esplica in modo multiforme, ma ci fa anche riflettere sulla multiprospettica declinazione del tema stesso dell'inconscio nella storia della psicoanalisi.

Un tema che non pare lasciarsi ingabbiare nell'unicità di una trattazione o di una interpretazione ma che sfugge alla schematizzazione e si sottrae a ogni tipo di riduzione.

La maggior parte dei contributi che compongono *L'inconscio a più voci* riguarda il rapporto tra psicoanalisi e filosofia, in particolar modo la fenomenologia che, sia storicamente quanto tematicamente, si è sempre posta in dialogo e in un rapporto dialettico assai fertile e utile per lo sviluppo teoretico della psicoanalisi stessa.

Husserl, in particolare, si pone in dialogo con le tematiche della psicoanalisi e con le indagini sull'inconscio.

Secondo Angela Ales Bello¹, Husserl si interroga sull'eventuale riduzione fenomenologica, non solo degli *Erlebnisse*, alle vivenze, di cui abbiamo esperienza nella vita cosciente, ma anche degli eventi interiori (*das Innerseelische*), un livello così tanto interno e nascosto da costituire un *humus* di vivenze riflesse. Husserl si chiede, dunque, se è possibile ottenere una conoscenza sistematica anche di questo sostrato: basicamente si chiede se si può rendere conscio ciò che è inconscio, se si può riportare alla luce queste vivenze, se le si può far emergere.

Per Husserl la struttura delle vivenze, ossia delle esperienze vive che ci costituiscono, è articolata su più livelli. Questi livelli e questa 'vivezza' delle esperienze, costituiscono la nostra coscienza (*Bewusstsein*). In questo senso, la coscienza non è un insieme di

1 A. ALES BELLO, *Coscienza*, in V. BUSACCHI, A. IAPOCE, Ö. SÖZER (a cura di), *L'inconscio a più voci*, Fattore Umano Edizioni, Roma 2021, pp. 85-91.

vivenze, ma un lasciar emergere la complessità stessa di queste vivenze nella loro costituzione fatta di percezioni, ricordi, emozioni, desideri, motivazioni.

In questo intreccio di contenuti esperienziali con percezioni ed emozioni, si ritrova dunque il nodo che lega gli stessi *Erlebnisse* con il *Trieb* (impulso).

Questa tematica si trova quindi strettamente relazionata con la tematica della corporeità in Husserl, articolata nella doppia valenza semantica di *Leib* e *Körper*, che possiamo leggere nella brillante disanima che ne fa Roberta Lanfredini².

Questa articolazione di termini rimanda alla questione del rapporto tra mente e corpo, vale a dire, tradotto in termini psicoanalitici, al rapporto tra corpo e mondo psichico.

Nella fenomenologia husserliana, quindi, il corpo vivo viene a esser designato come un corpo materiale che è costantemente attraversato da un flusso di coscienza che genera la vitalità che lo contraddistingue dal resto dei corpi materiali che esistono nel mondo.

Questa differenza viene rimarcata a livello linguistico, da Lanfredini, nella contrapposizione giustapposta tra i termini estensione e localizzazione. Mentre infatti il corpo fisico e materiale risulta essere esteso, il corpo vivo è localizzato.

Ciò che quindi marca la differenza tra fisico e vivo è proprio la vivezza di questo corpo, percorso e attraversato dal flusso di coscienza che lo rende indivisibile, inframontabile: questo lo sottrae quindi al mondo squisitamente fisico, pur non potendo sottrarsi completamente a esso.

Il corpo, per Husserl, ha la doppia funzione di essere sintesi originaria dell'esistenza materiale, ma anche sintesi unitaria delle esperienze che fa, esperienze che, proprio per questo, vanno a incrementare quei livelli di vivenze di cui abbiamo precedentemente parlato.

Il corpo vivo darebbe, quindi, senso alla prospettività dei punti di vista che, fenomenologicamente parlando, ogni soggetto ha, prospettività che è alla base stessa della modalità conoscitiva e gnoseologica della fenomenologia.

Il rapporto che esiste quindi tra corpo vivo ed esperienze vissute risulta essere di tipo empirico e contingente, ma ineludibile.

In questa indivisibile unione risiede la profondità del rapporto tra mente e corpo che si rivela quindi, più profondamente, relazione tra dimensione psichica e schema corporeo.

Il corpo vivo risulta essere, quindi, frutto dell'intreccio tra questo schema corporeo percorso dal mondo psichico: il corpo vivo è sintesi originaria di ogni riduzione fenomenologica, di tutte le prospettive che il soggetto possiede del mondo e di tutte le esperienze che compie.

Il corpo è dunque la sintesi di tutte le istanze conoscitive: è il prerequisite originario, il fulcro delle esperienze, attraversato dall'impulso, dal sentimento e dal desiderio.

È anche il polo grazie al quale alcuni avvenimenti precipitano nell'inconscio e lì poi vengono custoditi.

Il *Leib*, a differenza del *Körper*, che è l'io empirico, la materia del corpo, si presenta

2 R. LANFREDINI, *Leib e Körper*, in BUSACCHI, IAPOCE, SÖZER, *L'inconscio a più voci*, cit., pp. 109-117.

come io vivo, come schema corporeo che diviene sintesi dell'afferramento conoscitivo dei fenomeni.

Una ulteriore sfumatura al tema verrà poi data da Maurice Merleau-Ponty, il quale sostituirà, in modo assai incisivo, il termine 'corpo' con il termine 'carne', donando al discorso una densità e una profondità anche emotiva del tutto diversi.

'Carne' richiama, infatti, ancora di più, la 'vivezza' delle esperienze e del soggetto: per Merleau-Ponty il corpo non è un oggetto fisico animato da un flusso di vivenze, ma è proprio carne, carne viva.

Questo termine connota un legame ancora più intimo e profondo tra mente e corpo: una mente che non può assolutamente nemmeno essere pensata come separata dalla concretezza della carne, ma che si dà semplicemente ed esclusivamente come carne viva.

Nel concetto di carne di Merleau-Ponty non vi è lo spazio per differenziare la dimensione di *Leib* e *Körper*. Il corpo proprio non è, per Merleau-Ponty, oggetto tra gli oggetti: la coscienza del corpo proprio non può essere ridotta a coscienza o a pensiero su se stesso.

In questo senso il termine 'carne' restituisce tutto il carico esistenziale che possiede per il filosofo francese.

L'unità del corpo, la sua struttura, si presentano come elementi pre-originari e pre-ri-flessivi, meglio come una premessa che come una inferenza.

L'esperienza del corpo proprio si sottrae a ogni tipo di problematizzazione esclusivamente gnoseologica, per diventarne il presupposto 'drammatico' che ci permette di vivere e di esistere in un mondo concreto e reale.

La corporeità non soggiace al movimento riflessivo del soggetto che percepisce gli oggetti, movimento che sembra porre, da un lato un soggetto percipiente e, dall'altro, il mondo fenomenico o fisico.

Il corpo si configurerebbe quindi come nesso che mette in comunicazione il soggetto con il mondo: comunicazione originaria, pre-riflessiva e che è presupposto esistenziale dell'Io.

Ciò che emerge da questa trattazione è che per Husserl il problema del rapporto tra *Erlebnisse* e corpo non può essere ridotto semplicemente al problema della conoscenza tra soggetto e mondo esterno. Gli *Erlebnisse*, infatti, le vivenze, sono messe in stretta relazione, da Husserl, anche con *Trieb*, con l'impulso, sebbene per Husserl il primato rimanga in mano della coscienza trascendentale.

Per Husserl infatti, l'impulso irreflesso, che gioca un grande ruolo all'interno della teoria psicoanalitica, rimane in una posizione di secondario interesse rispetto all'autonomia trascendentale della coscienza conoscente.

Per la fenomenologia, infatti, l'inconscio rimane inconoscibile, secondo quanto avevano affermato originariamente sia Freud che Jung. Ma di esso se ne può fare esperienza e, di fatto, se ne fa costantemente.

Tutto questo però ci permette di ricostruire il percorso che queste teorie hanno avuto nel corso del tempo, fino ad arrivare oggi a una concezione assai articolata della mente,

come ci dice Angelomarco Barioglio³, parlando della ‘concezione frastagliata e complessa’ della mente alla luce dei progressi fatti in ambito neurologico, neuropsichiatrico e neurobiologico che si sono interessate sulla localizzazione della funzione gnoseologica della mente.

Localizzazione che pare discendere da un processo che è molto affine a quello che Merleau-Ponty definiva come il movimento del corpo nello spazio, vale a dire le *affordance*. Tale concetto esprime il rapporto tra il corpo e l’ambiente esterno, inteso come possibilità motorie del corpo nell’orizzonte della interazione che esso agirebbe nel mondo.

Agli *affordance* va poi affiancato il discorso sulla vita psichica che è inquadrata come orientamento di questo corpo vivo.

La vita psichica di cui parla Barioglio è una vita complessa:

Ma la vita psichica, come evidenzia soprattutto la pratica clinica, è fatta anche di sentimenti inespressi, di desideri latenti, di decisioni apparentemente immotivate, di ambivalenze emotive. Molti di questi aspetti si svolgono al limite della consapevolezza, spesso a livello inconscio, ed avvengono in parallelo con specifiche attività neurobiologiche⁴.

L’essere sommerso di questa dimensione di sentimenti, emozioni latenti, desideri inespressi, di cui ci parla Barioglio, finisce comunque per riemergere proprio nelle rappresentazioni simboliche ed emotive di questi avvenimenti.

Per Paul Ricœur, ci dice Busacchi:

La nozione psicoanalitica di *Repräsentanz* è intesa [...] come espressiva della ‘coincidenza’ tra dimensione esistenziale del senso e dimensione organico-biologica della forza, ovvero tra registro discorsivo ermeneutico e registro discorsivo energetico – presenti entrambi, in modo problematicamente intrecciato, nella teorizzazione freudiana. Per Ricœur, se non si riconoscesse questa coincidenza, non si renderebbe spiegabile quel destino della pulsione *alla rappresentazione psichica* di cui Freud parla [...].

Il pulsionale e la vita psichica stessa (si) dispongono/orientano alla ‘espressione rappresentazionale’, ovvero all’espressione del senso⁵.

Questa considerazione ricœuriana apre alla dimensione ermeneutica del discorso psicoanalitico e ci si chiede se questa trasformazione simbolica dell’evento che emerge dall’inconscio, non ricada nuovamente nell’ambito della rappresentazione/traduzione dell’evento inconscio emergente.

Ovvero: ci si chiede se questa traduzione non finisca per far divenire l’inconscio oggetto di interpretazione, oggetto di un discorso sull’inconscio, perdendo così quel sostrato che ne costituisce poi la realtà viva della vivenza.

3 A. BARIOGLIO, *Materia*, in BUSACCHI, IAPOCE, SÖZER, *L’inconscio a più voci*, cit., pp. 119-134.

4 *Ivi*, p. 123.

5 BUSACCHI, *Rappresentazione*, in *L’inconscio a più voci*, BUSACCHI, IAPOCE, SÖZER, *L’inconscio a più voci*, cit., pp. 162-163.

La vita psichica viene quindi a caratterizzarsi quasi come sotterranea: ciò è particolarmente evidente laddove si prendano in considerazione il tema del sogno e quello del simbolo.

Il sogno non è solo una attività che si svolge durante una fase di sonno, quindi quando la coscienza smette di essere l'istanza gnoseologica di cui parla la fenomenologia; ma esprime anche il rapporto che esiste tra inconscio rimosso e non rimosso. Non solo: in esso emergono le relazioni che mente e cervello e corpo intrattengono tra loro. In esso si esprime quell'estraneità che ci appartiene radicalmente, così tanto da porci questioni ermeneutiche profonde.

Il sogno, con le sue dinamiche oscure, i suoi passaggi e associazioni evocativi e misteriosi, mette chiaramente in evidenza quanto ogni tentativo di ridurre il tema delle attività mentali in un modo unitario, alla fine fallisca⁶.

Il simbolo invece rappresenta perfettamente la semantica misteriosa dell'inconscio: essa non si rifà al mondo dei significati linguistici, ma a quello dei significati esistenziali. Per questi ultimi si intende la dimensione emotiva e affettiva dell'essere umano.

Dice Angiola Iapoce:

Il simbolo è relativamente sconosciuto in quanto il rimando è condizionato dall'antecedenza di quei contenuti che sono prodotti dall'attività dell'inconscio a cui un soggetto è assegnato. Il senso di questa antecedenza si racchiude interamente nel pathos di quell'affetto [...]. Ma il simbolo è anche relativamente conosciuto da una coscienza che si vede sbarrata la strada per raggiungere la chiarezza e distinzione della conoscenza proprio da quell'inconscio a cui essa è pateticamente assegnata, il suo passato⁷.

Il simbolo si presenta quindi in quanto segnale dell'inconscio, nella sua eccedenza: si presenta quindi come un elemento non del tutto comprensibile che diviene la cifra stessa di quell'inconscio che non si farà mai tematizzare del tutto, che non si farà mai ridurre a una voce tematica unitaria o monoprospettica, ma che sempre continuerà a manifestarsi come un inconscio a più voci.

CHIARA LOVECCHIO

6 *Ivi*, p. 24.

7 IAPOCE, *Tradizione, infanzia, memoria*, in BUSACCHI, IAPOCE, SÖZER, *L'inconscio a più voci*, cit., p. 216.