

# Note sul dispositivo del sacrificio

*Adriano Pignatelli*

Quando ci si avvicini alla copiosa produzione di Jung ci si può trovare frequentemente disorientati sia dalla molteplicità spesso apparentemente slegata dei suoi interessi, sia dalla ambiguità e a volte contraddittorietà delle sue affermazioni. Ciò è più che mai vero per un pubblico non addetto ai lavori, ma certamente anche noi, studiosi di Jung, non siamo esenti dal soffrire di un certo disorientamento che ha poi da sempre favorito fughe culturali nelle più svariate direzioni. Credo quindi che la priorità della nostra attenzione di studiosi debba essere indirizzata innanzitutto verso quegli elementi che ci possono aiutare ad avere una visione sufficientemente unitaria della sua opera per cercare, poi, di evidenziare quelli che sono i punti centrali del suo pensiero.

Secondo M. Trevi esiste «una sorta di precondizione formale» di tutto il pensiero di Jung che si risolve nella sua affermazione della «inesauribilità della psiche» e nella constatazione «dell'inevitabile sconfinamento soggettivo di ogni pretesa psicologica oggettiva» (1).

(1) M. Trevi, «Metafora e simbologo nella lettura junghiana del testo onirico. Una discussione». in *aut aut*, nn. 229-230, genn.-apr. 1989.

Ma se queste due affermazioni, con cui non si può non essere d'accordo, desunte da tutta l'opera di Jung sono, come dice Trevi, di ordine prettamente metodologico, è doveroso, credo, sul piano dei contenuti, andare a ricercare se nell'opera di Jung esista o meno un concetto unitario del funzionamento della psiche e come essa possa trasformarsi dando origine al processo di individuazione.

In questo senso sono stato incuriosito dall'uso del concetto di sacrificio in Jung e dai significati che lui stesso gli attribuisce sia nell'ambito metapsicologico che in quello clinico.

La parola sacrificio infatti, nel suo significato originario, è legata all'offerta al dio ed essa non ha mai perso, anche nell'uso corrente, un certo riferimento a rituali a carattere in qualche modo religioso. Pur mantenendo valido, come chiarirò in queste brevi note, il suo significato originario, cercherò tuttavia di sottolinearne un aspetto che, a mio avviso, si trova alla base del concetto di sacrificio e che è legato alla sua utilizzazione pratica nella lettura delle dinamiche psicologiche. Tale aspetto può essere rintracciato nel dispositivo sacrificale in quanto meccanismo importante, forse necessario, ai fini della trasformazione psicologica. Ritengo che proprio in questo senso sia stato utilizzato da Jung ed inserito nell'ambito di una visione unitaria della psicopatologia.

Stabilito questo, cercherò di mettere a fuoco, se esiste realmente, alla luce della mia esperienza, uno spazio clinico-analitico in cui abbia senso parlare di sacrificio. La parola «sacrificium», derivata da «sacrum tacere», evoca letteralmente l'idea di azione sacra per eccellenza, azione compiuta sui beni materiali per offrirli a Dio in segno di dipendenza e di rispetto totale. Il sacrificio per essere tale necessita di due elementi:

l'uno sensibile, esteriore e rituale e l'altro inferiore, morale, affermazione del sentimento di dipendenza nei riguardi di Dio nella offerta della vittima. Dal punto di vista della storia delle religioni, il sacrificio sembra essere un'azione sacra pressoché universalmente presente, anche se, naturalmente, con forme e modi differenziati, tanto che Pinard de Boullage in «Elude comparée de religion» parla di istinto di sacrificio, presente nella natura umana. Nel Nuovo Testamento si pone maggiormente l'accento sull'elemento spirituale a discapito dell'elemento esteriore, anche se quest'ultimo, pur essendo sempre più considerato secondario, rimane il requisito fondamentale del sacrificare propriamente detto.

Altra caratteristica fondamentale del sacrificio è il suo rappresentare tutt'altra cosa dal dono interessato dell'uo-

mo alla divinità per ottenerne in cambio un altro dono secondo l'assioma del «do ut des». Esso sin dall'origine ha sempre avuto il carattere di un prezioso tributo, di una testimonianza di sottomissione, di un segno di deferenza nei confronti di Dio, ma non senza la speranza che costui ripagherà, nella sua immensa bontà, l'umile sacrificio con gesti di benevolenza.

Per la religione cattolica il sacrificio perfetto si realizza nella passione e nella morte di Cristo; S. Agostino, infatti, lo definisce «verissimum sacrificium», poiché là si sono realizzati totalmente sia gli elementi esteriori che quelli interiori inerenti al sacrificio stesso. Nel rito della Messa, infatti, attraverso il pane che indica il corpo, il vino che indica il sangue e le parole che indicano la volontà di darsi completamente e abbandonarsi alla volontà di Dio, si ripropone, in modo rituale e simbolico, la passione e la morte di Cristo avvenuta una volta per tutte ma eternamente operante.

Negli scritti junghiani la parola sacrificio si ritrova molto frequentemente sia nei testi riguardanti più strettamente la religione, sia in quelli nei quali si individuano paralleli psicologici all'interno di riti più o meno noti, come ad esempio quello della Messa, sia, infine, nei testi relativi allo studio delle dinamiche psicologiche che sottendono il processo di individuazione. In relazione a quanto detto, il luogo metapsicologico dove avviene il sacrificio è quello dato dalle reciproche relazioni dell'asse Io-Sé.

(2) C.G. Jung.  
«Psicologia e  
Religione»>, Opere,  
Torino, Boringhieri  
1979, vol. 11, p. 251.

L'affermazione di Jung che sancisce inequivocabilmente questo luogo metapsicologico in cui avviene il sacrificio e la relazione che sottende «gli oggetti che lo abitano», è la seguente: «(...) Il Sé è ciò che mi spinge, anzi, mi obbliga a sacrificare. Il Sé è il sacrificante ed io sono il dono offerto» (2).

Mi sembra che questa affermazione, sostanzialmente, non sia mai stata contraddetta, anche se è stata più volte ripresa ed ampliata dallo stesso Jung.

Analizzata però attentamente, essa porta con sé due perplessità. La prima riguarda specificamente quanto sia più o meno appropriato l'uso del termine sacrificio; è infatti possibile, mi chiedo, parlare di obbligo a sacrificare? Quando una persona è obbligata, da un'istanza

sovraordinata, sia essa fuori o dentro di sé, a sacrificare qualche cosa che la riguarda personalmente, questo sacrificio diventa un supplizio, cioè una sofferenza non necessariamente accettata e quindi fuori della libera scelta che sottende il sacrificio. Inoltre esiste una difficoltà a reperire, all'interno di una lettura prettamente psicologica, quale sia concretamente l'elemento esteriore del sacrificio. Sembrerebbe, infatti, praticamente scomparso il dono concreto offerto e l'accento di Jung sarebbe prevalentemente, se non del tutto, spostato a favore dell'elemento interno o spirituale del sacrificio.

In relazione alla prima considerazione di Jung sull'«obbligo a sacrificare», si può chiaramente mettere in evidenza la presenza di un istinto di sacrificio che potrebbe rappresentare la componente naturalistica dell'archetipo del Sé. Questa visione delle cose sembra coincidere con alcune osservazioni fatte dagli storici della religione. Pinard de La Boullaye parla infatti, come si è detto poc'anzi, di istinto di sacrificio in relazione alla diffusione pressoché universale di esso.

La considerazione di Jung sull'«obbligo a sacrificare» non mi sembra comunque dell'assioma del «do ut des» dal sacrificio, sia per quanto riguarda l'accettazione «necessaria» di questo istinto; essa ci permette però di notare come aspetti a volte anche antinomici siano presenti nei luoghi culturali dove il termine nasce e diventino quindi un'eredità inevitabile.

Jung comunque, proprio a proposito della dinamica presente all'interno dell'asse Io-Sé, tenterà di affrontare dinamicamente il problema. Egli parlerà infatti di sacrificio cosciente per non «lasciarsi prendere dalla violenza del Sé» (3).

Per quanto riguarda la seconda perplessità ispiratami dalle considerazioni junghiane sull'obbligo a sacrificare, mi sembra che non sempre Jung sia sufficientemente esplicito su ciò che si deve sacrificare concretamente:

sappiamo che anche in campo religioso l'aspetto esteriore del sacrificio ha viepiù perso la sua importanza, ma ciò non toglie che rimanga, come abbiamo già detto, un requisito fondamentale di esso. Si tratta allora di capire se Jung, di fatto, intenda per oggetto di sacrificio solo

(3) U. Galimberti, *La terra senza il male*, Milano, Feltrinelli, 21984.

qualcosa che ha a che fare con «oggetti psichici interni» appartenenti più al piano delle rappresentazioni simboliche, oppure si riferisca anche a qualche cosa di più concreto come ad esempio i legami abituali che l'io stabilisce con la realtà. In tal caso sacrificio può voler dire distruzione di essi non per crearne di nuovi, come dice Galimberti, ma «per creare quel vuoto che le ceneri del sacrificio ben rappresentano come distanza che ci separa dai rapporti apparentemente ineluttabili che abbiamo con la realtà» (4).

(4) *Ibidem*.

Il dispositivo del sacrificio in Jung funziona però, di fatto, in modo bidirezionale rispetto all'asse io-sé.

Nel momento in cui, in una ipotetica origine della coscienza, laddove dallo stato indifferenziato si passa ad uno stato differenziato, è l'io che, autostrutturandosi e dando quindi senso alle cose, fa violenza al Sé e lo obbliga a sacrificare le sue oscillazioni di senso; sarà solo successivamente quando e se il potere dell'io sarà sovrano, che il processo si invertirà e sarà l'io che patirà, autosacrificandosi, la violenza del Sé. Jung, a questo proposito, commentando il libro di Giobbe (5), dice: «(...) Noi scorgiamo dunque che il motivo immediato della incarnazione di Dio in un uomo è l'elevazione di Giobbe (leggi io) e che lo scopo di questa incarnazione è quello di differenziare la coscienza di Jahweh (leggi Sé). Ma per arrivare a ciò è stato necessario che si giungesse ad una situazione inasprita all'estremo, a una peripezia colma di emozioni, senza le quali non è possibile raggiungere mai un livello più elevato di coscienza».

(5) C.G. Jung, *Psicologia e Religione, op. cit.*, p. 386.

Di contro, sempre Jung ci dice che l'immagine del Salvatore crocifisso tra i due ladroni è un grande simbolo il significato del quale è che «(...) Ogni progressivo sviluppo o differenziazione della coscienza porta alla conoscenza sempre più minacciosa delle contraddizioni ed implica nientedimeno che una crocifissione dell'io, la sua tormentosa sospensione tra due inconciliabili opposti» (6). Ma se, a grandi linee, il processo di crescita e sviluppo della coscienza in relazione al meccanismo sacrificale, sembra andare prima tutto in un senso e poi tutto in senso opposto, nella reale dinamica psichica il dispositivo è continuamente reciproco ed anche assai pericoloso

(6) C.G. Jung, «Aion: ricerche sul simbolismo del Sé», *Opere*, Torino, 1982, vol. 9\*\*, p.43.

perché comporta da un lato il rischio dell'assimilazione dell'Io da parte del Sé e, dall'altro, del Sé da parte dell'Io. Ambedue le situazioni limite sono considerate dallo stesso Jung come catastrofiche.

Jung si è molto servito di riferimenti culturali, specie in campo religioso, a conferma delle sue ipotesi fondamentali sul funzionamento della psiche, una delle quali è rappresentata senza dubbio dal dispositivo del sacrificio. Il sacrificio è di per sé un atto cosciente e libero, il che equivale a dire che la rinuncia o la distruzione dell'oggetto sacrificale deve avvenire nella piena consapevolezza anche se sotto la spinta o l'obbligo proveniente dal Sé. Nonostante ciò, non tutti gli individui soffrono il sacrificio: infatti possono esserci persone evolute e differenziate nelle quali il sacrificio necessario avviene in modo del tutto inconsapevole. Jung in questi casi parla di individuazione inconscia o naturale. I riti collettivi, come ad esempio la Messa, soddisfano l'istinto sacrificale attraverso una partecipazione emotiva alla simbologia rappresentata. Ma questo è solo un ausilio, spesso, credo, più formale che sostanziale. L'individuazione naturale avviene infatti comunque laddove il processo non attiva conflitti portatori di eccessiva angoscia. Laddove invece l'angoscia emerge, il processo diventa necessariamente cosciente ed il sacrificio ad esso necessario diventa un «atto morale».

Ma è importante ripensare il ruolo che riveste l'assioma del «do ut des» nel discorso psicologico junghiano e sottolineare, prima di tutto, che in campo religioso, per parlare di sacrificio in senso stretto, tale assioma deve essere totalmente assente e che l'unico sentimento possibile è la speranza che il dio ripagherà l'umile sacrificio con gesti di benevolenza. È così totalmente escluso uno scambio pattuito con il dio, ma nulla vieta che sopravviva la speranza di essere ricambiati. Deve però essere ben chiaro che, nel caso ogni speranza venga delusa, la disposizione verso il dio rimanga inalterata.

All'interno del discorso psicologico-analitico il dono offerto deve ugualmente essere dato via come se fosse distrutto e deve anche essere vivo il senso di perdita in quanto esso è parte di colui che dona. Afferma infatti Jung: «(...) Ciò che io do via di quel che è mio è già di

(7) C.G. Jung, *Psicologia e Religione*, op. cit., p. 246.

per sé un simbolo, (...) ma essendo io inconsapevole del suo carattere simbolico, esso aderisce al mio io perché è una parte della mia personalità» (7).

Secondo Jung, quindi, l'unica possibilità per parlare di sacrificio è la rinuncia della intenzione del «do ut des» legata al dono; deve comunque essere ben presente, affinché la rinuncia sia reale, che l'oggetto dovuto comprende una parte di sé. Se il sacrificio riesce ad essere vissuto in questi termini, anzi direi meglio «agito», allora, dice Jung, c'è una contropartita ed egli parla espressamente di guadagno in quanto «(...) il poter sacrificare se stesso dimostra il possesso di sé» (8).

(8) *Ibidem*, p. 248.

Quest'ultima affermazione, mi sembra, faccia vacillare tutto il discorso, formalmente ineccepibile fino a questo punto, perché il guadagno è posto come corrispettivo certo del dono e non come speranza ricadendo quindi all'interno dell'assioma del «do ut des». Credo che questo sia un altro punto delicato rispetto alla concreta possibilità di trasformazione psicologica in sede analitica e non, attraverso il sacrificio.

Un ulteriore aspetto complesso a proposito della offerta sacrificale è costituito dall'appartenenza del dono all'io. Jung stesso mette l'accento su questo puntualizzando che il dono è di per sé un oggetto simbolico che per essere sacrificato deve essere vissuto come parte di sé. Il suo valore simbolico però non deve essere riconosciuto fino in fondo perché attraverso la consapevolezza di questo valore si permetterebbe il ritiro delle proiezioni ed esso perderebbe quindi il suo carattere di appartenenza al soggetto. È infatti «conditio sine qua non» per potere parlare di sacrificio, mantenere, per quanto riguarda il dono offerto, l'identità io-oggetto sacrificato.

In base a ciò possiamo dire che durante il rito della Messa, analizzato da un punto di vista psicologico, l'aspetto che Jung chiama «umano», cioè quello legato al significato che i doni offerti hanno come doni di se stessi, verrebbe evidentemente a cadere in quanto tali doni sono simboli chiaramente riconosciuti; ciò che rimane comunque è l'aspetto divino legato all'incarnazione del Cristo «sub specie» delle sostanze offerte, ma questo, essendo un «mysterium», non riguarda noi psicologi analisti.

Per quanto riguarda il campo prettamente analitico, credo che il nostro modo abituale di condurre il lavoro tenda a porre il paziente nella difficoltà o addirittura nella impossibilità a sacrificare. Mi riferisco alla interpretazione ed all'uso massiccio che ne facciamo che, facilitando per definizione la coscienza simbolica, favorisce il ritiro delle proiezioni riducendo troppo, a volte del tutto, il senso di appartenenza all'Io dell'oggetto offerto. Proprio questa tendenza a dare valore totalmente simbolico a tutto ciò che abita dentro come fuori di noi ha portato con sé alcune conseguenze sia cliniche che teoriche, la più importante delle quali riguarda il parlare troppo spesso in senso negativo di agiti e trasgressioni. Questi infatti possono essere necessari, proprio durante l'analisi, per mettere in atto il dispositivo sacrificale quando il rapporto tra l'Io e l'oggetto ha da parte del paziente quella giusta distanza da permettere alla persona sia di percepire inconsciamente l'oggetto come parte di sé, sia all'Io di quella stessa persona di riconoscerlo come altro da sé. È importante quindi saper cogliere quelle situazioni dove gli agiti possono essere anche incoraggiati evitando di riproporre sempre in nome di un certo rigore analitico la nefasta astinenza di cui parlava a suo tempo Freud.

Si vanno così chiarendo le mie perplessità sul discorso del sacrificio. Non bisogna dimenticare, infatti, che almeno nel pensiero junghiano, il sacrificio è una condizione indispensabile al processo di individuazione. È anche vero, per contro, che Jung ha parlato di individuazione naturale, intendendo un processo che avverrebbe del tutto inconsapevolmente e quindi fuori della dinamica sacrificale. Ma egli stesso sembra avere qualche dubbio sull'autenticità di questa individuazione affermando che la differenza con l'individuazione cosciente è enorme proprio per la possibilità che ha l'Io di intervenire attivamente. La vera individuazione è infatti sofferta. Per Jung, d'altronde, la consapevolezza e la comprensione dei fenomeni psichici è fondamentale per permettere all'Io di fare esperienza e di poter operare libere scelte.

La condizione, quindi, perché l'individuazione e quindi il sacrificio possano accadere è legata alla presenza di un Io in grado di vivere l'angoscia scatenata dall'istinto sacri-

ficale che lo obbliga a donare una parte di sé. Se quindi l'angoscia dell'Io è assente, e questo può forse avvenire nelle cosiddette persone sane, il discorso sul sacrificio non può essere nemmeno pensato. È infatti possibile che laddove non c'è angoscia si possa parlare di individuazione naturale.

Ma vediamo invece cosa accade alle persone sofferenti di un'angoscia consistente, che esse non sono in grado di risolvere o almeno di gestire. Una buona parte di esse si rivolgerà ad uno psicoterapeuta forse analista. In questo caso, mi chiedo, siamo noi in grado, sempre che sia possibile, di offrirgli uno spazio sacrificale all'interno del setting?

Noi sappiamo, come precedentemente ho accennato, che nei termini in cui l'interpretazione, specie quella a livello del soggetto così cara a noi junghiani, facilitasse il ritiro delle proiezioni, diventerebbe di fatto impossibile mettere in atto un sacrificio nel momento in cui essa raggiungesse totalmente lo scopo.

Gli oggetti sacrificali, infatti, e qui intendo sia il rapporto con il reale che la realtà stessa, perderebbero totalmente l'appartenenza all'Io e, svuotati di ogni significato, potrebbero essere facilmente abbandonati ma non certo sacrificati. Questo naturalmente non esclude l'utilità di questo lavoro sia da un punto di vista psicologico che sintomatologico, ma certo tutto ciò ha poco a che fare con l'individuazione-sacrificio di cui stiamo parlando.

Credo che Jung focalizzi ancor meglio questo nucleo centrale del suo pensiero quando pone come indispensabili alla psicoterapia delle nevrosi, ma aggiungerei tanto più delle psicosi, sia l'educazione che la trasformazione. L'educazione, termine ormai completamente in disuso nel linguaggio analitico, è una necessità dato che, secondo Jung «(...) le strade della nevrosi diventano altrettanto pervicaci abitudini, che nessuna comprensione riesce a far scomparire finché non siano sostituite da altre abitudini, acquisibili, unicamente con l'esercizio» (9).

Questo significa che i legami abituali che si hanno con gli oggetti come del resto «la verità che si è costruita per tutte le cose» (10), in realtà non possono essere modificati se non attraverso una educazione, anche morale,

(9) C.G. Jung, «Pratica della psicoterapia», *Opere*, Torino, Boringhieri, vol. 16, p. 77.

(10) U. Galimberti. *La terra senza il male*, op. cit.

dice Jung, che ci insegni, mediante il sacrificio, l'importanza di abbandonare le nostre abitudini. In tal modo si verificherebbe quella relativizzazione dell'io espressione in sé di un processo di individuazione in atto. La trasformazione, è a mio avviso profondamente legata all'educazione in quanto essa vuole esprimere l'importanza del coinvolgimento emotivo e del sostegno affettivo necessario per la realizzazione della dimensione sacrificale all'interno della stessa analisi. Credo che questo sia un punto fondamentale, che in seguito approfondirò, dal momento che esso ha a che fare con la definizione delle condizioni emozionali presenti all'interno di un rapporto, atto a permettere l'attivazione del dispositivo sacrificale.

È importante a questo punto capire come si inserisce il tema del sacrificio all'interno dell'attuale nosografia. Bisogna premettere, però, qual'è l'impianto teorico della psicologia analitica, perché solo alla luce di questo impianto è possibile capire perché Jung ha potuto parlare di sacrificio riferendosi indistintamente alle nevrosi, alle psicosi latenti ed alle schizofrenie manifeste.

È noto a tutti che Jung, contrariamente a Freud, si occupa sin dall'inizio dei pazienti psicotici internati nell'ospedale psichiatrico Burgholzli. Il contatto giornaliero con la psicosi e la vicinanza di Bleuler segnano in modo determinante il suo pensiero ed è infatti proprio la schizofrenia, luogo della catastrofe psicologica per eccellenza, lo scenario che gli permetterà di formulare la sua teoria sull'essenza della psiche. Infatti è in riferimento a questa malattia che egli sin dal 1907 parlerà di «complesso a tonalità affettiva» che rimarrà sino ai suoi ultimi scritti del 1958, sempre sulla schizofrenia, il suo modello teorico di base. È la diversa interazione tra complessi a tonalità affettiva e complesso dell'io che determinerà quadri psicopatologici diversi. Questi però non saranno mai, da Jung, inseriti all'interno di una rigida nosografia ma rimarranno solo espressione delle molteplici esperienze umane.

Vediamo adesso come, all'interno di una sommaria suddivisione della patologia in nevrosi, psicosi latenti e schizofrenia, Jung nell'arco della sua attività ha immaginato, alla luce della teoria dei complessi, il modo in cui queste entità patologiche emergono. Già nel 1907, infatti, Jung

scriveva: «(...) Se la rimozione è riuscita allora esiste (solo) una forte sensibilità complessuale (...) Se la rimozione è attuata solo attraverso formazioni di compromesso, allora è presente una persistente inferiorità, un isterismo (...) Se il complesso rimane presente inalterato, cosa che naturalmente è possibile solo al prezzo di un grave danneggiamento dell'io e delle sue funzioni allora dobbiamo parlare di schizofrenia» (11).

(11) C.G. Jung, «Psicologia delle malattie mentali», *Opere*, Torino, Boringhieri, vol. 3, p. 76.

(12) *Ibidem*, p. 208.

Nel 1911 diceva «(...) Al giorno d'oggi non si può più mettere in dubbio che la schizofrenia possieda essenzialmente gli stessi meccanismi della psiconevrosi» (12). Nel 1919 di nuovo scriveva «(...) Nel caso che il paziente possa conservare i suoi rapporti emotivi, scindendosi in due personalità una per esempio religiosa l'altra per esempio troppo umana, allora diventa isterico. Invece se rompe interamente i suoi legami emotivi con gli esseri umani al punto che essi non destino in lui alcuna risonanza, allora diventa schizofrenico» (13).

(13) *Ibidem*, p. 234.

Nel 1943 scriveva «Nella schizofrenia il legame fra l'io e alcuni complessi è rotto più o meno completamente. La scissione non è relativa ma assoluta (...) È vero che una nevrosi è caratterizzata da una relativa autonomia dei suoi complessi; in una schizofrenia però i suoi complessi sono divenuti autonomi, staccati» (14).

(14) *Ibidem*.

Una riflessione attenta su questi scritti, relativi proprio alla prognosi delle malattie mentali rispetto alle quali la visione di Jung rimane praticamente invariata per tutta la vita, mi permette, parafrasando Gullotta (15), di affermare che in Jung psichiatra esiste una teoria forte alla quale è possibile ricondurre tutta la sua interminabile costruzione psicologico-filosofica che ha spesso creato molta confusione tra noi junghiani. Questa teoria forte che fa chiaramente capo alla teoria dei complessi si ricollega ad un antico discorso psichiatrico relativo alla psicosi unica intorno alla quale, peraltro si dibatte ancora; per Jung, come sottolinea giustamente Gullotta «(...) le diverse forme patologiche non sono viste come entità distinte e riducibili l'una all'altra, ma piuttosto come modi tipici di manifestazione dei contenuti complessuali, che riconoscono una omogenea matrice comune e presentano una successione di stadi intermedi tanto da costituire un

(15) C. Gullotta, «Unità psicotica e molteplicità del disturbo psichico», a cura di P. Aite - A. Carotenuto, *Itinerari del pensiero junghiano*, Milano, Cortina ed., 1989.

continuum tra la normalità e la follia». Il discorso clinico di Jung è quindi un discorso aperto, cosa che però non gli ha impedito e non impedisce certamente a noi di utilizzare concetti come nevrosi, psicosi latente e psicosi manifesta; ed è proprio in relazione a questi tre concetti che racchiudono idealmente tutta la patologia possibile che cercheremo di capire la dinamica del dispositivo sacrificale in relazione all'asse Io-Sé.

Nelle nevrosi è il complesso dell'Io ad essere forte e ben strutturato; è questo quindi che si trova nella situazione ideale per sacrificare una parte di sé patendo la violenza del Sé che è il luogo metapsicologico inconscio dove nasce l'istinto sacrificale.

Nelle psicosi latenti o schizofrenie lievi il complesso dell'Io propriamente detto è stato parzialmente spodestato lasciando il posto ad un Io che Jung chiama «Io affettivo» intendendo per questo un Io più vulnerabile, indebolito dalla forza del complesso schizofrenico emergente solo parzialmente disorganizzato al suo interno. È questa una situazione di equilibrio precario, di forze contrapposte dove il sacrificio potrebbe essere consumato, a mio avviso, a volte a discapito dell'Io affettivo, ed altre a discapito del complesso schizofrenico sede presunta dello stesso istinto sacrificale che diventerebbe quindi vittima e carnefice contemporaneamente.

Nelle psicosi manifeste, in ultimo, il complesso dell'Io è totalmente scomparso; sotto forma di Io affettivo esso può essere solo a volte sperimentato come uno dei possibili soggetti. È invece pressoché sempre presente un Io, che io chiamo Io ausiliario, completamente staccato dalla complessità dell'individuo stesso e dalla sua storia, utile solo a mantenere una relazione verbale con l'esterno svuotata di ogni emozione e di ogni senso. In questi individui domina totalmente la scena un complesso schizofrenico pressoché totalmente disorganizzato, degenerato e disgregato nelle sue rappresentazioni.

È proprio all'interno di questo complesso, unico dominatore della scena psicologica, espressione ultima di un Sé arcaico, che nasce l'istinto sacrificale, se e quando nasce. Secondo Jung, sulla falsariga della nascita della coscienza, almeno in linea teorica questo è possibile e necessa-

rio; infatti, nonostante la sua visione multicentrica della psiche, domina nel suo pensiero una idea di fondo unitaria della psiche stessa, almeno come tendenza, di cui il sacrificio diviene l'unico meccanismo che permette di realizzare tale unità.

In questo caso quindi, sembrerebbe che solo all'interno di questo complesso può avvenire la trasformazione; qui il carnefice e la vittima coincidono sempre ed è lo stesso Sé che dovrebbe patire la sua stessa violenza. Ma esaminiamo adesso le difficoltà che si possono praticamente incontrare in queste tre diverse situazioni nell'ambito del nostro lavoro analitico.

Riprendendo il discorso sui pazienti nevrotici facilmente ci accorgiamo che il sacrificio, evento che abbiamo ritenuto necessario al processo di trasformazione-individuazione, è un fatto assai raro.

Eppure è proprio nel paziente nevrotico che si presentano, come abbiamo detto, le condizioni ideali per la sua realizzazione. Mi riferisco più precisamente al luogo metapsicologico che abbiamo identificato nella reciproca relazione dell'asse Io-Sé, luogo che si presenta, più che in ogni altro tipo di paziente, chiaro e ben delineato. L'io è forte e ben strutturato e secondo Jung percepisce la sicurezza delle sue basi. Se questo aspetto corrispondesse al vero fino in fondo, potrebbe favorire il sacrificio della autosufficienza dell'io.

Ma non credo che il paziente nevrotico di cui parla Jung percepisca la sicurezza delle basi; credo invece che proprio la sicurezza delle basi sarebbe necessaria, forse, per l'attivarsi del dispositivo del sacrificio.

Se è vero infatti che il clinico psichiatra, attraverso un'osservazione longitudinale è consapevole che il nevrotico in senso stretto solo eccezionalmente impazzisce, è anche vero che quasi sempre esso vive un sentimento di grande fragilità e labilità psicologica che non infrequentemente si manifesta con la paura stessa di impazzire. Ho seri dubbi quindi, che quel sentimento appartenga al paziente; può però appartenere all'analista nel rapporto con quel singolo paziente, nel qual caso potrà forse utilizzarlo per favorire l'attivazione del processo. Ma se l'analista non ha tale sentimento di sicurezza delle basi, egli può

anche soltanto «fingere» di averlo in quanto il paziente è spontaneamente portato a riconoscerglielo. Quel che più conta, infatti, è che la relazione emotiva condivida che di per sé è parente stretta della sicurezza delle basi.

Bisogna quindi creare quel contesto psicologico utile a permettergli di «fare cose» indubbiamente dolorose.

Per «fare cose» intendo «la distruzione dei legami abituali con le cose» che ha l'io; le cose, a loro volta, debbono appartenere all'io ma essere anche concrete perché l'esperienza sacrificale è tale solo quando sacrificiamo l'io nella sua identità con l'oggetto esterno. L'analista può essere allora «anche» colui che insegna ad agire ai pazienti e cioè insegna loro che l'io è anche psiche e che esso (l'io) ha un ruolo decisivo per il proprio sviluppo. C'è infatti uno spazio in cui l'io può scegliere liberamente anche se noi analisti siamo facilmente portati a dimenticarlo. Ricordo qui le parole di Jung che aveva colto queste difficoltà: «Benché tutto e tutti concorrano a dimostrare all'io che esso è dipendente e condizionato non è possibile convincerlo di essere interamente privo di libertà e (...) un io totalmente dipendente sarebbe una commedia senza scopo (...)» (16)

Il problema terapeutico principale con questi pazienti nevrotici diventa quindi quello di creare la situazione favorevole a fargli accettare l'istinto sacrificale che di per sé evoca l'istinto di morte, morte della assolutizzazione dell'io.

È un progetto molto ambizioso perché ambizioso è pensare il proprio annientamento senza avere nulla in cambio se non una speranza, irrilevante però sul piano psicologico. Ma non c'è altra soluzione perché questo istinto, che diventa per l'io obbligo e necessità, se non lo utilizziamo per salvarci, ci spinge di fatto in una nevrosi che ci imprigiona sempre più. Nonostante tutto, però, questo è ciò che avviene più frequentemente nei nostri pazienti. Nel paziente psicotico la situazione è opposta: qui tutto è indefinito, indifferenziato, confuso. Il nostro lavoro tenderà necessariamente a favorire la realizzazione della individuazione inconscia. In realtà però non si può parlare di individuazione, in senso stretto, in quanto l'io, se ancora esiste, è collocato in una posizione molto margi-

(16) C.G. Jung.  
*Psicologia e Religione*,  
op. cit., p. 249.

nale ed ha rotto tutte le relazioni sia con l'esterno che con l'interno.

Il nostro lavoro consiste nel guardare, partecipando, come preciserò meglio in seguito, gli accadimenti catastrofici che abbiamo di fronte, in attesa vigile che l'istinto sacrificale, favorevole alla differenziazione dal materno, faccia il suo ingresso sulla scena.

In questa situazione però io credo che debba essere quell'Io inconsistente, apatico, remissivo a costruire la sua ragione e il senso da dare alle cose «spingendo anzi obbligando» in questo caso il Sé a sacrificare parte del suo indistinto e oscillante senso delle cose.

Qui non si può parlare come nel nevrotico della violenza del Sé e della passione dell'Io, ma al contrario bisogna parlare della violenza dell'Io «in fieri» e della passione del Sé.

Ma forse il sacrificio vero e proprio, cioè quello che più corrisponde alla definizione che ne abbiamo dato all'inizio, è, con questi pazienti, quello del terapeuta; infatti esso destituendo parte della sua ragione, si apre al non senso schizofrenico per dare la possibilità al proprio Io, con arbitraria presunzione, di percorrere, sostituendosi in tutto o in parte all'Io affettivo del paziente, la strada della differenziazione: è una identificazione conscia con il paziente che potrebbe favorire, nella dimensione di apertura sacrificale, la nascita, forse per partenogenesi, e la crescita dell'Io.

In ultimo, ma non meno importanti, (e psicosi latenti o schizofrenie lievi. Sono questi i casi in cui l'analista tocca più concretamente le cose; infatti qui ritroviamo un Io, l'Io affettivo di Jung, ben presente e sufficientemente delineato ed un complesso schizofrenico anch'esso presente ma non totalmente disorganizzato.

Io credo che il nostro lavoro con questi pazienti sia analogo, a momenti, a ciò che facciamo con i nevrotici e, a momenti, a ciò che facciamo con gli psicotici. Il tipo di paziente e questa successione rapida di atteggiamenti del terapeuta danno spazio ad una relazione molto ricca e stranamente intrecciata che risulta essere molto interessante anche dal punto di vista culturale. .

In questi casi, però, forse per la parziale strutturazione

dell'Io e del complesso, il sacrificio assume spesso un carattere più radicale, la sua presenza frequentemente ha il volto sinistro della morte; la sua spinta a realizzarsi può essere una necessità incontenibile, sia intesa nel senso dell'Io che in quello del Sé. Ma quando il sacrificio può coincidere con la morte fisica del paziente, tutto, agli occhi dell'analista, diventa più difficile e confuso e solo con molte difficoltà possiamo ritrovare il suo volto luminoso e trasformativo.

A conclusione di questa disamina del testo junghiano fatta alla luce della mia esperienza clinica, posso affermare con molta tranquillità che il dispositivo sacrificale è estremamente seduttivo e rappresenta uno strumento, a mio avviso indispensabile, di trasformazione psicologica. Ciò non toglie che esso di fatto rimane spesso un riferimento ideale piuttosto che diventare un'effettiva realtà. Ma ciò, del resto, è comprensibile perché il sacrificio proprio nella sua immagine archetipica più significativa, quella legata alla morte di Cristo, è in realtà un evento contro natura che sta a significare che la salvezza-individuazione è possibile solo attraverso la morte non solo simbolica.

Infatti anche se è facilmente percepibile la violenza che hanno in sé tanto le nevrosi quanto le psicosi, ben altra violenza appare agli occhi del paziente quella a cui più o meno volontariamente esso si deve esporre con il sacrificio.

A me sembra inoltre di poter individuare l'esistenza di un terreno comune che dovremmo essere in grado di offrire ai nostri pazienti per dare loro la possibilità di fare, eventualmente con noi, una esperienza sacrificale; questo terreno è una sorta di solidità affettiva in grado di favorire nel paziente una esperienza emotiva buona, necessariamente opposta, ma complementare, a ciò che di negativo, in senso emotivo, abita nel paziente. Considero questa una condizione necessaria per potersi eventualmente aprire al sacrificio pur essendo anche questa assai complessa da mettere in atto; essa segue inoltre regole, se ne ha, completamente al di fuori dei nostri schemi analitici.

Un'ultima considerazione, forse ovvia, riguarda le conse-

guenze a cui ci conduce la visione unitaria della psicopatologia junghiana. Essa infatti, pur permettendoci di intravedere alla luce dei tre grandi quadri patologici di riferimento, nevrosi, psicosi latenti e psicosi manifeste, come potrebbe funzionare il meccanismo sacrificale, non ci permette però di scendere ulteriormente nei dettagli delle singole nevrosi o delle singole psicosi proprio perché l'unica possibilità di parlarne sarebbe data dalla esposizione del singolo caso inteso come esperienza individuale e quindi irripetibile.