



Identità e transfert

A saturare la situazione psicologica del Gruppo di Firenze, concorse non soltanto l'irrisolto tema polare individualità-collettività, ma soprattutto quello che possiamo retrospettivamente valutare il problema centrale della situazione che venne a maturazione specie nel biennio 1973-1975: il problema dell'identità soggettiva e la realtà del transfert.

Torniamo per un momento alla concezione dell'Autonomia Policentrica e alla sua attuazione nell'esperienza fiorentina: si è visto come essa - dal punto di vista teorico - costituisse una proposta originale, intesa a realizzare al meglio l'immagine del soggetto impegnato nella sua individuazione. Come questa immagine venisse ancorata ad una autonomia concessa a priori per esprimere la creatività senza passaggi di griglie più o meno superegoiche, razionali e dunque riduttive.

Questa era, nella teoria, il progetto tracciato dal Gruppo; lo scarto fra l'assunto teorico e l'applicazione pratica rivelò invece un incolmabile vuoto, tale da mettere in crisi il valore implicito nell'idea. Perché questo vuoto? Si può avere una sola risposta: perché l'Autonomia Policentrica non fu assunta dai singoli membri del gruppo come un'indicazione di esperienza psicologica da verificare personalmente e quindi accogliere o respingere secondo le motivazioni psichiche soggettive. Fu invece accolta come condizione raggiunta, data.

Nello spazio vuoto della mancata elaborazione è facile individuare una carente funzione critica derivata dalla preponderante identificazione con i maestri. Più che la consapevole esperienza della identità personale di singolo, ebbe peso il senso di appartenenza del singolo al Gruppo ed era questo a conferire il senso della identità personale di ciascuno. Ognuno era sé e il Gruppo nel contempo: una identità identificatoria e anche proiettiva. L'identità vera, del soggetto, si perdeva proprio in quello spazio vuoto di cui s'è detto sopra: di conseguenza, teoria e pratica rimanevano senza connessioni cosce e l'agire non era del tutto validato soggettivamente. Di conseguenza nessuno si sentiva sollecitato ad assumersi una qualsiasi responsabilità, perché questa ovviamente era delegata alla identità di Gruppo e ancora oltre, a coloro che il Gruppo avevano creato.

Fu dunque uno scambio di valori e uno spostamento di consapevolezza: dall'individuo al Gruppo e dal Gruppo all'immagine archetipica portante. Era così determinata una posizione francamente deresponsabilizzante di "figli e fratelli", mentre la teoria o l'immagine che sosteneva il Gruppo, si costituiva come madre» che tutto progettava, tutto conferiva e comprendeva, mentre dall'altra parte tutto veniva ricevuto quasi in una posizione orale.

I singoli non ebbero chiara coscienza di quello che maturava in quanto, nella prassi, non vi erano più confini fra amicizia, attività comuni, analisi personali e analisi didattiche. La carenza di identità personale era colmata dalla pseudo-identità costruita su questo magma di esperienze confusive. I valori materni che erano emersi, non riuscivano ad attrarre, coagulare e organizzare tutti questi elementi di "caos-vuoto", di festa a oltranza, preferendo vivere la contemplazione del godimento creativo. L'altro elemento del problema fu il transfert.

Inizialmente i rapporti fra i vari analisti e i membri del Gruppo, erano nati come rapporti analitici delimitati nel setting abituale. Quindi indiscutibilmente fissati nei ruoli e segnati da un modello originario insopprimibile. Tali rapporti mantennero le loro caratteristiche analitiche inalterate anche

se incidentalmente occultate proprio dallo spostamento che la coppia analitica operò dal temenos privato alla dimensione-spazio del gruppo con più presenze, ruoli e manifestazioni.

Analista e paziente si mantennero tali nel ruolo anche se le loro figure venivano dissolte dall'entrare nel gruppo e dal prodursi nelle più disparate attività creative (pittura, teatro, seminari, ecc.) vissute insieme a livello conviviale. Non erano affatto perduti i ruoli come si supponeva in teoria: certe distanze non erano in realtà mai colmate e addirittura anche l'autorità conferita all'analista rimaneva pressoché invariata. E del resto non avrebbe potuto essere altrimenti. Fu sempre difficile quindi, per gli allievi-pazienti del Gruppo, riuscire a distinguere consciamente (e di più, inconsciamente!) la dimensione analitica come atto di delega di autorità, di dipendenza o obbedienza, dall'atto creativo espressivo, dove in teoria, cambiando la situazione, il temenos appunto, e dichiarato uno spazio diverso, questa delega non avrebbe più dovuto esserci.

Come si vede la situazione di transfert non si lasciò affatto modificare oltre un sottile strato conscio. Ma la persistenza del transfert nella situazione allargata di gruppo inquinava ovviamente lo psichismo gruppale e la spinta creativa, condizionandola alle interazioni inconsce, alle resistenze o alle identificazioni che via via si producevano sul duplice fronte: quello dell'analisi personale e quello conviviale dell'essere-insieme-nel-gruppo.

Probabilmente situazioni di resistenza o inflazione o critica che un membro poteva vivere nel gruppo riferite al proprio analista o suoi colleghi, non venivano poi oggettivate nell'analisi personale, per intuibili resistenze o timori. Tutto questo accumulava Ombra, ricoagulava complessi genitoriali forzando consensi non elaborati e trasparenti. L'angoscia derivante da queste situazioni transferali era di conseguenza riversata nelle relazioni interpersonali in seno al gruppo e si amplificavano nei rapporti intergruppo fino a investire anche - tra loro - gli stessi analisti, come accadde specie negli ultimi mesi di storia del Gruppo.

Se problema ci fu, fu un problema di scarto fra i valori che il Gruppo portava in sé e la coscienza che di questi valori il Gruppo ebbe.

Se problema ci fu, esso fu ermeneutico e tutto incentrato sulla questione dell'identità e del transfert.

Possiamo dire che il Gruppo portò sulla scena il teatro dell'inconscio con una felice ma faticosa opzione per la creatività non controllata, senza curarsi della necessaria analisi dell'accadere.

Una distrazione che richiama il mitologema del dio bendato, dispensatore di ebbrezze.

Fu una vera danza degli archetipi, un profluvio incandescente di immagini interne, un'anarchica gioia della fantasia, una calda stagione dell'anima. Lo scarto teorico e di livello relazionale, fu necessariamente pagato come ritorno di temi nevrotici non risolti. Ma fu una malattia creativa che liberò in tutti i partecipanti potenti energie libidiche.

Il Gruppo di Firenze, storicamente, cessò ogni sua attività nell'autunno del 1974.

Per quanto riguarda i suoi membri già iscritti all'AIPA, alcuni sono rimasti iscritti, alcuni che erano candidati sono nel frattempo divenuti soci ordinari dell'Associazione.

Altri, come G. Draghi, si sono dimessi. Le dimissioni di Draghi avvennero nel momento in cui l'AIPA limitò nel proprio statuto, le candidature solo ai laureati in Medicina o Psicologia. Fino ad allora l'AIPA aveva avuto al suo interno anche analisti non laureati.

Questi differenti comportamenti personali nei confronti dell'Associazione italiana di Roma da parte dei membri già iscritti, fa riflettere sul fatto che anteriormente alla fine del Gruppo di Firenze, ogni atteggiamento e presa di posizione teorica dei membri con Roma fu, almeno in apparenza, coerentemente unitaria. Si può dire che la divergenza non aveva mai prodotto una assoluta rottura psicologica e soltanto la conclusione di fatto dell'esperienza fiorentina acuì le differenze e le motivazioni per renderle infine del tutto chiare e decise.

Oggi ogni membro analista del Gruppo disciolto ha preso la sua strada dopo avere fatto le proprie scelte anche metodologiche e teoriche. Ma quasi tutti gli analisti continuano a svolgere la loro professione a Firenze e quello che resta e unisce ancora alcuni membri del Gruppo, è un senso di appartenenza e la consapevolezza di un percorso compiuto.

La matrice, la collocazione, la provenienza, vengono ancora oggi dichiarate a distanza di anni: è un'appartenenza storica, nel quadro della psicologia analitica junghiana, ma è anche appartenenza alla via interiore religiosa tracciata da Ernst Bernhard, delimitata da un lato dal senso trans-finito e mistico, dall'altro lato dall'indicibile simbolico, oltre la lettera. Via religiosa che illumina il perenne riproporsi del conflitto, dell'antitesi polare o del confronto, come archetipo della tragedia. La via di Bernhard, oltre al mitologema personale incentrato sulla conciliazione dell'ebraismo col cristianesimo, non soltanto ci mostra tutta l'asprezza del cozzo ira gli estremi, ma ci indica la funzione trascendente. Funzione sognata, invocata e realizzata nell'anima, come esperienza necessaria a superare i limiti dell'immanenza intesa come spazio troppo limitato dell'esperienza escatologica.

Quella funzione trascendente simbolizzata in Cristo-Pilato nel sogno, fatto da Bernhard, nella notte fra l'1 e il 2 febbraio 1933:

«In una grotta dentro la roccia, sottoterra, Cristo viene martoriato su un tavolo di pietra. (Accanto ha luogo un sezionamento quale processo parallelo). Gli vengono spezzate le gambe (femore inferiore). Io sto a un capo del tavolo come uno che osserva, e mi chiedo come sia possibile sopportare tali tormenti. Guardo il suo viso e con mio sollievo constato che è svenuto. Dopo qualche tempo il martirio è cessato. Gesù si alza a sedere sul tavolo e gli portano qualcosa da mangiare, maccheroni crudi in una scodella, che egli inghiotte con avidità di affamato. Tale volontà di vita mi appare sorprendente: così non si mangia quando si è pronti a morire. E infatti egli si riprende sempre più. Ora la moltitudine di Ebrei che ha assistito al martirio con una sempre crescente ostilità verso Pilato, lo incita a dare a Gesù il bacio fraterno. Pilato accetta e si avvicina a Gesù. In quel momento la scena muta: i due stanno l'uno accanto all'altro davanti alla parete rocciosa della caverna, illuminati da una luce soprannaturale, in pacata corrispondenza, e s'assomigliano come un uovo all'altro, indistinguibili».

Il commento di Bernhard, dettato molti anni dopo dice:

" [...] Il mito si trasforma. Gli Ebrei difendono Gesù e vogliono che Pilato si riconcili e dia il bacio fraterno, il polo opposto del bacio del tradimento di Giuda. La crocifissione non avrà luogo, e neanche la risurrezione e l'ascensione, ma la riconciliazione ha luogo su questa terra, tra Roma e Gerusalemme, Gesù e Pilato, che alla fine del sogno diventano gemelli. Questa è la grande soluzione".[60](#)

Con queste immagini e con questa tematica religiosa e psicologica nel contempo, la Psicologia Analitica era entrata in Italia e indubbiamente i mitologemi bernhardiani hanno influito sulla prima generazione di analisti junghiani nel senso avvertito dal maestro. Ma è legittimo domandarsi se il mitologema raffigurato nel sogno di Cristo e Pilato, come un grandioso dramma umano-divino, di

libertà-legge, di luce-ombra, di conflitto-integrazione e di irruzione del paradossale guaritore nella conflittualità pietrificante, è valido ancora oggi come riferimento all'archetipo sottostante al mito oppure no. Probabilmente ci viene una risposta che ci indica una ulteriorità di significati e finalità, oltre Bernhard.

"Dopo Jung non si può fare psicologia se non accedendo alla nascita della psicologia che non si trova nei testi scientifici [...], ma in quel pre-testo che è la religione, dove il dramma divino narra la vicenda umana che l'uomo non può raccontare, perché il suo racconto, il suo testo, è venuto dopo. Per questo, in Jung non paria il sapere, ma Dio e gli dei. Con Jung torna l'enigma, torna l'oscurità".[61](#)

Questo tornare al confronto col divino senza il sostegno della ragione-Io o del testo-psicologia, come ha detto Galimberti, ripristina necessariamente la posizione della notte oscura dell'anima, riporta gli interrogativi nel cerchio dell'enigma, che nessuna Sfinge pone e nessun Edipo deve sciogliere; ripristina quello spazio dove si accetta la manifestazione del dio che annichila la parola umana. Il dio che agisce e non dice. Dove il paradossale frantuma il senso e sospinge l'essere fuori del sapere, per immergerlo nell'enigma fatto condizione perpetua e unica. La religione come vertigine e perdita di senso, è qui significata dal gesto di Pilato che cessa di far torturare Gesù senza che Roma lo abbia deciso. E Gesù scambia il bacio fraterno e si fa simile a Pilato senza che il Padre ve lo abbia spinto: essi si fanno uno, quasi determinati da un'energia altra che li stravolge e li trascende; li strappa dal significato biblico e dal mitema determinato dal desiderio e dalla legge. Bernhard ha lasciato dunque ai suoi allievi la forza dell'amore, amor fati; ma ha creato nel contempo l'immagine del sacerdote, dell'analista-sacerdote che guarisce in virtù del carisma e del mana, spinto dall'amore- che-tutto-unisce e guarisce. Così la Psicologia Analitica, dagli anni Settanta in poi, ha risentito fortemente di questa teoresi che colora di metafisica la metapsicologia junghiana. Ma oggi non è questa religiosità che sentiamo come analisti: era andato perduto quanto Jung indicava dell'essere religiosi prima ancora che psicologi. Era andato perduto il senso estremo del desiderio di Bernhard: quella sua volontà di potenza nel fare-accadere-l'armonia, la pace ad ogni costo. Prima del testo, del sapere. Oppure oltre di essi. Dunque, più che calare questa energia archetipica in atto nella personizzazione dell'analista sacerdote, Jung e Bernhard indicavano - se ci è lecito esprimerci così - la necessità di vivere, di essere quella energia; esserla-averla in sé e lasciarla operare, salvaguardandola dal rischio di intrappolarla in una immagine cosciente o in un ruolo.

Anche nel Gruppo di Firenze rimase negletta questa dimensione di Bernhard e il valore più nascosto del messaggio junghiano; emerse invece un creativo sincretistico raffigurabile nel Briccone divino, che poneva e spesso imponeva la crescita e la trasformazione personale in una dimensione piuttosto simile al recupero di una Atlantide scomparsa, che non un accostamento alla esperienza di religione suggerita dai maestri. Sul piano epistemologico restò irrisolta la difficoltà di individuare strumenti tecnici o chiavi ermeneutiche che dessero la possibilità di fondere l'alone di mistero che la psiche contiene, con le ferite del quotidiano. Sicuramente l'interpretazione di Bernhard e le elaborazioni successive del Gruppo di Firenze, posero l'analista in una dimensione molto più aperta rispetto a quelle scuole che mantengono concettualmente la realtà dell'uomo entro le griglie di una ortodossia clinica o comportamentale. Ma non fu aperto il Tempio, non fu vinta la legge di Roma: nel Gruppo si celebrò ancora la fede nell'inconscio inteso come divinità e gli analisti si immaginarono sacerdoti, custodi dei suoi segreti entro il Tempio dell'analisi. Cristo da un lato, Pilato dall'altro.

Doveva essere aperto il Tempio per operare fuori - appunto davanti alla caverna metaforica - onde realizzare l'incontro tras-formativo, nel segno del realismo mistico [62](#) e non della mistica astrazione.

Di tutta questa esperienza cosa ancora può esserci di sostegno in senso immaginale e archetipico? Cosa non è stato compreso, accettato integrato, allora, che non ci lascia tranquilli, sgombri oggi?

Domande a cui è necessario rispondere, perché il passato non finisce comodamente dentro la cassetta della Storia per tacitare le coscienze: il passato - come ci ammonisce Jung - è terribilmente e impietosamente presente e non dà pace se non si trovano risposte adeguate.

Nell'analisi, nel rapporto con l'altro, ancora oggi, quale metafora portiamo: la figura dell'ebreo senza terra, oppure quella di Cristo con la sua crocifissione, morte e resurrezione? Oppure quella di Pilato, zelante burocrate del potere di Roma che inserisce il caso del Figlio di Dio tra le beghe amministrative del suo ufficio quotidiano? Portiamo la perenne non riconciliazione fra Roma e Gerusalemme, oppure quella volontà di amore che il maestro sognò?

Ciò detto, nulla abbiamo inteso rinnegare; anzi ci guida un bisogno continuo di ri-raccontare, con una necessità costante di sentirsi nel mondo, fuori dal Tempio, consapevoli del Tempio. Sentendo che siamo il Gruppo di Firenze e Bernhard, Cristo e Pilato, e tutta la psicologia del profondo e la formazione analitica che siamo riusciti a fare nostra, ma soprattutto attenti ai suggerimenti di quelle immagini interne che indicano all'uomo la via re-ligiosa capace di porlo in una ulteriorità di senso che lo rende uomo simbolico aperto all'infinito reale.[63](#)