

Sophie de Mijolla Mellor

Conferenze italiane

Intervista all'Autrice

di Maria Stanzione Modàfferi

Edizione Italiana a cura di
Lucia Fattori e Gabriella Vandi

Collana

Psicoanalisi e fede

Diretta da LUCIA FATTORI e GABRIELLA VANDI



Alpes Italia srl – Via G. Gatteschi 23 – 00162 Roma
tel. 0639738315 – e-mail: info@alpesitalia.it – www.alpesitalia.it

© Copyright

Alpes Italia srl – Via Giuseppe Gatteschi, 23 – 00162 Roma, tel./fax 06-39738315

I edizione 2026

SOPHIE DE MIJOLLA MELLOR, Psicoanalista e filosofa, Dottore in Arti e Scienze Umanistiche, è stata Professore ordinario in filosofia ed è Professore Emerito di Psicopatologia e Psicoanalisi presso l'Università Paris Diderot (Paris 7). Attualmente esercita come psicoanalista a Parigi e dirige la rivista *Topique*. È presidente e fondatrice dell'Associazione Internazionale per le Interazioni Psicoanalitiche (AIHP). Oltre a numerosi articoli su riviste scientifiche nazionali e internazionali e contributi a volumi collettanei ha pubblicato 23 libri e ne ha curati o co-curati altri 4, nei quali compaiono anche suoi scritti.

TUTTI I DIRITTI RISERVATI

Tutti i diritti letterari e artistici sono riservati.

È vietata qualsiasi riproduzione, anche parziale, di quest'opera.

Qualsiasi copia o riproduzione effettuata con qualsiasi procedimento (fotocopia, fotografia, microfilm, nastro magnetico, disco o altro) costituisce una contraffazione passibile delle pene previste dalla Legge 22 aprile 1941 n. 633

e successive modifiche sulla tutela dei diritti d'autore.

Indice generale

<i>PRESENTAZIONE COLLANA – Psicoanalisi e fede</i>	VII
<i>PRESENTAZIONE (Lucia Fattori, Gabriella Vandi)</i>	IX
<i>INTRODUZIONE (Andrea Baldassarro)</i>	XIII
<i>Il bisogno di credere e le sue fonti oceaniche</i>	1
<i>Il sentimento oceanico e la sua relazione con il credere</i>	1
<i>Il sentimento oceanico, traccia del pensiero arcaico ...</i>	2
<i>Temporalità del sentimento oceanico</i>	4
<i>Il dubbio e la credenza</i>	15
<i>L'evidenza</i>	17
<i>Il dubbio</i>	19
<i>Il bisogno di credere</i>	21
<i>Verso la sublimazione</i>	23
<i>La ricomparsa del fideismo oggi</i>	27
<i>Il XXI secolo, un secolo religioso?</i>	27
<i>Dogma, delirio e illusione</i>	30
<i>Cosa pensare della certezza dogmatica?</i>	31
<i>Lo stato di alienazione</i>	33
<i>Il dubbio</i>	34
<i>La relazione passionale</i>	35
<i>Professare una fede</i>	37
<i>Conclusioni</i>	39
<i>Verità o fantasie di verità</i>	41
<i>Prefazione</i>	41
<i>Si tratta di una verità "pirandelliana"?</i>	41
<i>I fantasmi di verità come piacere della trasparenza</i>	43
<i>La verità senza limiti</i>	44
<i>La verità, grande elemento etico della cura</i>	45
<i>Il valore etico della verità</i>	47

<i>Confrontarsi con la delusione dell'errore</i>	48
<i>Il vissuto di evidenza</i>	49
<i>Il diritto alla verità e il tradimento</i>	50
<i>L'illusione transferale e la verità</i>	51
<i>Il piacere intellettuale di cercare la verità</i>	53
<i>La verità così poco suscettibile di graduazione come la morte</i>	54
<i>La ricerca di verità su se stessi</i>	57
<i>Per concludere</i>	60
<i>Il sentimento oceanico, apertura della psiche</i>	61
<i>Il sentimento oceanico, traccia del pensiero arcaico</i>	61
<i>Temporalità del sentimento oceanico</i>	63
<i>Lo spazio oceanico illimitato e la vertigine: non-integrazione e disintegrazione</i>	64
<i>L'oceanico e il prenatale</i>	70
<i>Vissuto oceanico e vissuto autistico</i>	71
<i>La nostalgia, vissuto nevrotico dell'arcaico</i>	73
<i>La Sehnsucht</i>	74
<i>Il padre esaltato al quale aggrapparsi</i>	75
<i>La nostalgia, dolore del ritorno</i>	77
<i>Conclusioni</i>	78
<i>L'infinito? È quando uno può dire sempre più uno, più uno, più uno?</i>	81
<i>Giobbe e l'incomprensibilità del male</i>	87
<i>Introduzione</i>	87
<i>Giobbe o l'assurdità del male</i>	88
<i>Il male è un'espressione della pulsione di morte?</i>	95
<i>Il male incontra il male</i>	102
<i>Conclusione</i>	110
<i>Invecchiamento normale, invecchiamento patologico</i>	113
<i>Invecchiamento come perdita</i>	113
<i>Il problema dell'invecchiamento è la vicinanza con la morte</i>	113
<i>L'invecchiamento è un cambiamento indebito</i>	114
<i>L'aspetto esterno</i>	114
<i>L'età che avresti voluto continuare ad avere</i>	115
<i>La creatività degli anziani</i>	116
<i>Un'autentica posizione sublimatoria</i>	117

Indice generale

<i>In realtà, è vecchio solo chi ha deciso di essere vecchio, vale a dire, chi disinveste la vita e il mondo</i>	118
<i>Il vecchio e l'anziano</i>	118
<i>Come si può prevenire l'invecchiamento patologico?</i>	119
<i>Eros e Thanatos</i>	120
<i>Intervista a Sophie de Mijolla Mellor</i> (Maria Stanzione Modàfferi)	123

PRESENTAZIONE DELLA COLLANA

Psicoanalisi e fede

diretta da *Lucia Fattori e Gabriella Vandi*

Il titolo della Collana, “*Psicoanalisi e fede*”, intende definire un’area di ricerca che esplora da un punto di vista psicoanalitico il fenomeno della fede. La Collana raccoglie contributi sul tema del rapporto tra psicoanalisi e fede, intendendo quest’ultima sia come fede religiosa, sia nella sua accezione più ampia di fiducia di base o di fede nella vita e nei valori. Indagare quest’area da un punto di vista psicoanalitico significa usufruire del complesso e ricco bagaglio teorico della psicoanalisi nel tentativo di comprendere le motivazioni profonde che sono sottese alle innumerevoli declinazioni dell’esperienza del credere e dell’affidarsi.

Per quanto riguarda più specificatamente il rapporto tra psicoanalisi e fede religiosa, esso è stato visto in passato come un rapporto di contrapposizione, sulla base delle posizioni freudiane di matrice positivista, nettamente critiche verso ogni forma di religiosità, ma oggi la psicoanalisi è in grado di affrontare questi temi senza pregiudizi pro o anti religiosi, proponendosi di cogliere il significato che il bisogno di credere o di non credere ha nella vita di ciascuno in relazione alla propria storia e alle vicende della relazione con gli oggetti primari.

Lo scopo della Collana è quello di mantenere la continuità di un confronto su questi temi, anche attraverso il contributo di studiosi di altre discipline.

La Collana si rivolge a psicoanalisti, a psicoterapeuti, a psichiatri e ad operatori che si occupano della salute mentale, ma anche a tutti coloro che sono interessati all’approfondimento, in un’ottica psicoanalitica, di questa dimensione fondamentale della vita umana che si manifesta sia attraverso una fede religiosa, sia attraverso una fede laica, sia attraverso il rifiuto o il disinteresse per la fede stessa come nell’ateismo e nell’agnosticismo.

Volumi di questa Collana: Vol.1 – *Vecchiaia e psicoanalisi* (2020), a cura di Rita Corsa, Lucia Fattori e Gabriella Vandì. Vol.2 – *Etiche della psicoanalisi* (2022), a cura di Lucia Fattori e Gabriella Vandì. Vol. 3 – *Male su male – Lo psicoanalista incontra il libro di Giobbe* (2024), a cura di Rita Corsa, Lucia Fattori e Gabriella Vandì. Vol. 4 – *Psicoanalisi, etica e religione* (2025), di Roberto Contardi

In una precedente Collana, *Psicoanalisi e fede* per i tipi di Guaraldi, sono stati pubblicati i volumi: *Nostalgia di infinito. Esplorazioni psicoanalitiche sul sentimento oceanico* (2018), a cura di Ambra Cusin, Lucia Fattori, Susanna Messeca, Maria Stanzone, Gabriella Vandì; *Derive della fede* (2019), a cura di Lucia Fattori e Gabriella Vandì; *Tra questa immensità* (2020), a cura di Ambra Cusin, Lucia Fattori, Maria Stanzone e Gabriella Vandì.

PRESENTAZIONE

Lucia Fattori, Gabriella Vandì

Questo libro si apre con la preziosa introduzione di Andrea Baldassarro in cui viene colto ed evidenziato, del pensiero dell'Autrice, il filo sotterraneo che percorre i vari scritti dando loro unità e coerenza. Il volume infatti riunisce alcuni lavori che nascono dalla collaborazione, in vari momenti dal 2017 ad oggi, di Sophie de Mijolla Mellor con il gruppo Nazionale di Studio e di Ricerca *Psicoanalisi e fede*¹, della Società Psicoanalitica Italiana, gruppo che si propone di esplorare da un punto di vista psicoanalitico il fenomeno della fede. Il primo contributo che compare nel volume fu appunto presentato da Sophie de Mijolla-Mellor nel 2017 ad un Convegno dal titolo *Nostalgia di infinito e fede: esplorazioni psicoanalitiche intorno al sentimento oceanico* organizzato dal gruppo presso il Centro Psicoanalitico di Bologna.

Il suo contributo intitolato *Il bisogno di credere e le sue fonti oceaniche. Il sentimento oceanico e la sua relazione con il credere* contiene già i due temi principali che i contributi presentati nel volume affrontano: il tema del credere nelle sue varie declinazioni e il tema del sentimento oceanico.

Questo scritto esplora il bisogno di credere presente nell'uomo di tutti i tempi, facendolo appunto risalire alle sue fonti oceaniche. A partire dal carteggio tra Freud e Rolland intorno al sentimento oceanico quale possibile fonte della religiosità, de Mijolla sviluppa il suo pensiero originale proponendo un accostamento tra il vissuto oceanico e il vissuto autistico, inteso in un senso generale di ritiro del soggetto che espelle fuori da sé il mondo esterno. L'Autrice conclude il suo scritto affermando che "L'essenza specifica del vissuto oceanico è che esso, abolendo la differenza tra l'esterno e l'interno in uno stato in cui l'esterno viene reso uguale a sé,

¹ Ad eccezione del lavoro intitolato *Il fideismo oggi* che è stato presentato al gruppo Psicoanalisi e Religione (Roma, 22/05/2021)

permette di annullare ogni specie di dubbio.” In questo modo esso diventa la base del bisogno di credere, dove la *credenza* è “totale, incomunicabile e solitaria” (p. 14).

Il secondo lavoro riprende questi temi. Infatti ne *Il dubbio e la credenza*, de Mijolla si chiede se il dubbio debba essere considerato necessariamente segnale di fede malata o se ci possa essere un dubbio “religioso che abiti la fede e la sostenga infiltrandola della sua forza critica” (p. 15). Il dubbio sembra essere necessario quanto il bisogno di credere, dato che permette di arginare pericolose derive della fede verso un eccesso di creduloneria; d'altra parte, il mantenere punti di certezza nel credere consente di arginare un eccesso di diffidenza. È dunque il rinunciare alle certezze definitive che permette all'uomo di aprirsi all'Altro e alla differenza, lasciandosi così fecondare da un dubbio creativo.

Nel terzo lavoro *La ricomparsa del fideismo oggi* l'Autrice propone di considerare il fideismo come un attaccamento ai dogmi e alle consuetudini ricevute dalla famiglia e dal gruppo, un attaccamento che si basa su un investimento affettivo. “Non si tratta quindi né di religione nel senso di una fede spontanea individuale, né di un puro conformismo verso la convenzione sociale, quanto di un appello a riunirsi attorno alla volontà di credere insieme, un'adesione che stabilisce un'identità”. Oggi dunque il fideismo sembra essere finalizzato soprattutto a sostenere l'identità come appartenenza ad un certo gruppo. L'Autrice ipotizza che il ricorso alle certezze di un'ideologia preconstituita si basi sull'esperienza infantile “di aver tratto vantaggio dal conformismo e dal calore avviluppante dei riti, religiosi o laici che siano”.

In *Verità o fantasie di verità* Sophie de Mijolla parte dalla considerazione che il pensiero psicoanalitico sembra adottare un punto di vista “pirandelliano” per il fatto che considera molte verità, quella del paziente, quella che si fa strada nel lavoro analitico, quella esterna, il tutto nel tentativo di arrivare ad una “verità coerente, quella di una storia individuale [...] con l'aiuto di un corpus teorico le cui ipotesi, per formularsi spesso come dei miti piuttosto che come teoremi, non hanno meno l'ambizione di essere metapsicologiche, cioè portatrici di un senso al di là dei fenomeni

immediatamente descrivibili”. Ma c’è poi il fantasma della verità: quando gli adulti nascondono la verità al bambino, allo scopo di risparmiargli una sofferenza, ciò viene in qualche modo avvertito e dà luogo ad un vago senso di tradimento e a pensieri paranoidi. Questo avviene anche nella vita adulta dove il fantasma del tradimento è probabilmente sempre presente in ogni ricerca di verità.

Nel corposo e articolato scritto *Il sentimento oceanico, apertura della psiche* de Mijolla sottolinea come accanto ad un funzionamento arcaico su cui il sentimento oceanico si fonda, compaia, come ha notato lo stesso Freud, la dimensione della nostalgia che nel sentimento di perdita e tensione al ritrovamento rappresenta una vera e propria apertura della psiche che prelude al funzionamento simbolico.

Di nostalgia parla anche il lavoro successivo *L’infinito? È quando uno può dire sempre più uno, più uno, più uno?* A partire da un fulminante botta e risposta con un bambino-filosofo, l’Autrice ribadisce la doppia caratteristica del sentimento oceanico dove sono presenti pienezza e mancanza, il narcisismo primario come risveglio del “neonato onnipotente che non abbiamo mai cessato di essere” (p. 82) e la nostalgia.

Ne *L’incomprensibilità del male*² l’Autrice ci ricorda come il male sia presente nella teoria freudiana essenzialmente a due livelli: a livello individuale nella problematica della colpa e del senso di colpa, come vissuto interiore che porta al paradosso del *delinquente per senso di colpa* che commette il male perché convinto di essere cattivo, e a livello metapsicologico dove il male sotto forma di pulsione di morte trascende l’individuo perché è una dotazione di base del genere umano.

La lettura del male che propone de Mijolla cerca di incrociare le prospettive freudiane con quelle spinoziane sul Male, laddove l’incontro determinato dal caso spiega ogni cosa: se il soggetto incontra corpi, la relazione con i quali è compatibile con lui o aumenta la sua capacità di agire, questi corpi saranno detti da lui *buoni*, in caso contrario saranno

² La trattazione relativa alla questione fondamentale del crimine contro l’umanità non ha potuto essere qui pubblicata per i limiti di spazio di quest’opera collettiva. È stata sviluppata dall’Autrice in Sophie De Mijolla-Mellor (2011), *La mort donnée*, Puf, Paris, Cap. 3: “L’ipotesi del Male come causa”.

detti *cattivi*. Il male dunque non esiste, ma semplicemente ogni uomo si muove secondo il proprio interesse, producendo un qualcosa che può essere vissuto soggettivamente da un altro come male, se gli interessi sono contrastanti.

Nell'ultimo scritto *Invecchiamento normale e invecchiamento patologico*, de Mijolla propone alcune differenze tra queste due diverse forme di senilità. Secondo l'Autrice una quota di ansia associata all'invecchiamento è principalmente legata alla perdita sia delle capacità fisiche che di quelle intellettuali e mentali; un'ulteriore ansia è poi legata al timore della perdita della vita stessa. La capacità di sublimare e di investire nella vita anche in tarda età può essere un modo per prevenire l'invecchiamento patologico, rimanendo aperti agli interessi vitali. Secondo de Mijolla "se il soggetto si basa su se stesso, il desiderio che lo proietta in avanti gli consentirà di catturare sempre qualcosa al volo, a qualsiasi età" (p. 114). In questo modo il tempo della vecchiaia può preservare il piacere stesso di vivere e la gioia di aprirsi a nuove conoscenze.

Conclude il volume una densa e stimolante intervista di Maria Stanzone Modàfferi all'Autrice: attraverso un vivace scambio, vengono ripresi e ulteriormente sviluppati e approfonditi tutti i temi del libro, con l'aggiunta di nuovi e originali pensieri.

INTRODUZIONE

Andrea Baldassarro

Questo volume di Sophie de Mijolla si compone di diversi saggi ricavati da trascrizioni di conferenze tenute in diversi momenti in Italia. Conferenze che ruotano intorno alle tematiche preferenziali della psicoanalista francese, e che concernono soprattutto due tematiche fondamentali, a mio parere: quella del cosiddetto “sentimento oceanico”, e quella del “bisogno di credere”, cui potremmo aggiungere una riflessione sulla natura del “male”. Tematiche a prima vista differenti e lontane forse tra di loro, ma che hanno in realtà dei significativi punti di convergenza e di origine allo stesso tempo. Bisogno di credere e sentimento oceanico appaiono infatti – soprattutto patrimonio di mistici ed artisti – come tentativi – forse inesauriti ma decisivi – non solo per cercare di designare e di dare senso ad esperienze comuni, ma ancora di potersi appellare a qualcosa che possa dare fondamento alla necessità – squisitamente umana – di dare significato all’esistenza stessa.

Non sarà infatti marginale ricordare che de Mijolla è stata allieva e profonda conoscitrice dell’opera di Piera Aulagnier, che sottolineava proprio l’importanza del “dare senso” come una necessità dell’essere umano talmente vitale da essere paragonabile solo alla necessità del nutrimento per la vita. Come a dire, che donazione di senso e nutrimento sono due fattori indispensabili alla sopravvivenza, psichica e fisica. Per questo, il bisogno di credere è una necessità che si oppone al non senso della vita che artisti, scrittori, poeti e persone anche semplici si trovano ad esperire; così, anche se il sentimento oceanico sembra del tutto poter esulare della possibilità di donazione di senso – e sembra corrispondere viceversa, per certi versi, ad un suo smarrimento – proprio per questo può apparire invece come il modo più intenso e profondo di dare un significato al proprio esistere.

Certo, sono possibili diverse letture di questi due aspetti della vita umana, tanto significativi da non poter essere di fatto mai elusi: il bisogno di credere sembra pendere dalla parte di una figura paterna che possa stabilire un ordine, una legge, e dunque anche un senso alle cose. Eppure allo stesso tempo sembra essere necessaria la presenza di una figura materna, che possa invece accogliere l'angoscia di fronte all'insensatezza delle cose. Se vogliamo, il bisogno di credere sembra essere un appello al padre, e il sentimento oceanico un potersi far accogliere dalla figura femminile materna, in un ritorno a quel grembo materno – uno dei “fantasmi originali” freudiani – in cui si è “tutto in tutto”, e che solo l'essere gettati nel mondo potrà necessariamente ma drammaticamente interrompere.

Freud era molto comunque reticente ad ammettere l'esistenza di un “sentimento oceanico”, così come gli era stato proposto da Romain Rolland in una lettera del 5 dicembre 1927, in risposta al suo saggio sulla religione *L'avvenire di un'illusione* (1927). Freud considerava l'esperienza estatica per lui estranea quanto il sentimento religioso: “Per quel che mi riguarda, non riesco a scoprire in me il ‘sentimento oceanico’”, risponde all'inizio del *Disagio della civiltà* proprio a Rolland, che gli aveva detto di condividere le sue tesi a proposito della religione, ma lamentando il fatto che lui, Freud, non avesse potuto mai apprezzare “la fonte autentica della religiosità”, che “consisterebbe in un particolare sentimento che (...) vorrebbe chiamarlo senso della ‘eternità’, un senso come qualcosa di illimitato, per così dire di ‘oceanico’” (Freud, 1929, p. 557). Freud aveva allora sostenuto che le opinioni di Rolland gli avevano “causato non lievi difficoltà” (*ibid.*), tanto da scrivergli che la questione del sentimento oceanico non gli “dà pace”, e che nel *Disagio della civiltà* avrebbe cercato di “interpretarlo nel senso della nostra psicologia” (lettera del 14 luglio 1929). Il risultato sarà infine l'ammissione dell'esistenza di “un sentimento di indissolubile legame, di stretta appartenenza al mondo esterno nel suo insieme” (Freud, 1929, p. 558), anche se, in ogni caso, come stanno ad indicare le parole del poeta Grabbe, citato da Freud, “fuori da questo mondo non possiamo cadere” (*ibid.*). Come a dire che siamo sempre limitati dai confini psichici e materiali nei quali ci muoviamo.

Introduzione

Il sentimento oceanico rappresenterebbe allora l'esperienza, allo stesso tempo, di fusione con il tutto ma anche di inclusione nel tutto, potremmo dire una forma di legame primigenio ed allo stesso tempo di scioglimento nel tutto: questo ne giustificherebbe l'accostamento non solo al materno, ma anche al negativo come dissoluzione dei legami individuali propria della pulsione di morte. Tuttavia, l'interrogativo di Freud riguardo l'esistenza del sentimento oceanico viene risolto negandone la sua "natura primaria", e facendo appello al fatto che presenta per lui "il carattere di un'intuizione intellettuale, non certo priva di risonanza emotiva". Affermazione questa che singolarmente rinvia al meccanismo della *Verneinung*, della negazione, che ammette solo a livello intellettuale l'esistenza di ciò che è invece rimosso a un livello più profondo. E che allo stesso tempo ricorda assai da vicino la sua "particolare sordità, laddove occorrerebbe invece una ricettività particolarmente acuta" (Freud, 1919, p. 82) a proposito di quel sentimento che lui stesso aveva analizzato con tanta acutezza, quello dell'*Unheimlich*, del perturbante. Eppure, molti anni dopo, alle prese con la problematica questione della *scissione dell'Io*, nell'ultima delle sue frammentarie annotazioni raccolte in un foglio manoscritto, Freud allude enigmaticamente proprio alla relazione tra il sentimento di fusione con il tutto e la soggettività. Conosciamo bene la frase testamentaria: "Mistica: l'oscura auto-percezione del mondo che è al di fuori dell'Io, dell'Es" (Freud, 1938, p. 366). Siamo forse tornati qui alla questione che tanto affascinava Freud ma dalla quale forse rifuggiva, quella della natura del sentimento oceanico che solo l'esperienza estatica può raggiungere?

Non c'è dubbio che per Freud l'esperienza della prima infanzia nel rapporto con la madre è quella che più si avvicina ad uno stato di perdita dei confini, di quello stato che precede la differenziazione tra sé ed il mondo esterno, che solo l'innamoramento può successivamente far ritrovare, e che giustifica in qualche modo l'aspirazione del soggetto al ritorno a quello stato originario di fusione con il tutto. Se il neonato non può ancora fare la differenza tra il suo Io ed il mondo esterno, che è esattamente la caratteristica del sentimento oceanico, solo più tardi si potrà fare

la differenza tra un Io primitivo non delimitato ed un Io-piacere opposto all'Io-realtà, che consente la distinzione tra ciò che appartiene all'interno, all'Io stesso, ed un esterno sottomesso al principio di realtà. "In origine", dunque, "l'Io contiene tutto": la sua stessa esistenza testimonia di tutto ciò che incontra. Nulla a che vedere però con il sentimento religioso che, per Freud, non si fonderebbe sul "sentimento oceanico" indicato da Romain Rolland – che si troverebbe solo *après-coup* messo in relazione con la religione – e dunque neppure si costituirebbe sul legame originario con il materno, bensì sul bisogno di ricorrere al padre come possibile sostegno e protezione di fronte all'impotenza originaria dell'uomo. "L'origine dell'atteggiamento religioso può venire individuata nei suoi chiari contorni risalendo al sentimento d'impotenza dell'infanzia" (Freud, 1929, p. 565), in definitiva quando la madre o il seno non rispondono all'appello del neonato. Lo spazio lasciato vacante dalla madre viene così riempito dalla domanda rivolta al padre. E dovrà essere così il padre a salvare dalla chiamata materna, da quel ritorno *in utero* che rappresenta l'aspirazione alla fusione con il tutto, ma anche l'annullamento del soggetto come tale. Il padre impedisce in un certo senso che il negativo materno e le forze sleganti, espressioni della pulsione di morte, prevalgano.

Dovremmo pensare allora al sentimento oceanico come a una sorta di inclusione in un luogo senza limiti, o a un ritorno ad uno stato di indifferenziazione: annullamento dei confini, confusione dei corpi, ritorno in utero (come fantasma originario), regressione al pregenitale e all'incestuoso. Due sono gli esiti possibili: l'annullamento di sé a vantaggio di un'esperienza fusionale, primordiale, estatica. Il sentimento oceanico consentirebbe in questo caso l'accesso ad una dimensione di oltrepassamento dei confini: l'illusione di essere uno con l'altro, di fare di due uno. È l'esperienza amorosa a presentarne la forma più comune, ma il modello forse più intenso sul piano fenomenologico è quello della mistica. Viceversa, l'esperienza oceanica può essere intollerabile: nell'altro, con l'altro ci si può perdere, e se l'altro non si ritrova più, si è a propria volta perduti, sconfinati nel nulla. Anche nel mistico l'assenza può divenire intollerabile, ed il dio un oggetto da amare, certo per sempre, ma per sempre

perduto. Così forse psicoanalisi ed esperienza estatica finiscono per essere incommensurabili, sebbene, o proprio perché ricercano la stessa cosa: l'accesso alla dimensione più profonda ed inconscia dell'essere.

Il sentimento oceanico è allora quella dimensione illusoria del raggiungimento e del ritrovamento di quel tempo mitico delle origini, di fusione col tutto e che precede, logicamente se non temporalmente, l'esistenza soggettiva. Ci si potrebbe allora domandare se non sia un'espressione dell'azzeramento delle differenze, dell'abolizione dell'organizzazione soggettiva e dei confini, che è propria della pulsione di morte.

Uno dei primi rilievi che in questo volume de Mijolla mette in evidenza è la natura spaziale, più che temporale, del sentimento oceanico: "Se il vissuto oceanico si caratterizza per una dimensione d'immensità, ciò è dovuto alla visione che ci fa percepire la linea dell'orizzonte non come un limite, ma come un punto di fuga che aprirebbe l'orizzonte stesso, in modo infinito". Come a dire che è soprattutto lo sguardo ad esservi implicato. Vissuto che corrisponde, per riprendere le parole di Winnicott, ad una "non integrazione" – ovvero ad una regressione ad uno stato arcaico ma non per questo patologico – contrapposta ad una "disintegrazione", fonte di angoscia e preannuncio di un potenziale crollo psicotico. Come quando nei bambini autistici l'instabilità e la frenesia del movimento farebbe pensare ad una mancanza di limite e di una base solida sulla quale appoggiarsi.

Questa differenziazione tra non-integrazione e disintegrazione consente di far luce sul tentativo di Freud di ricondurre il sentimento oceanico all'*Hilflosigkeit*, all'inermità infantile: per Freud, sostiene de Mijolla, "l'infinito oceanico è *in noi* e noi lo percepiamo in maniera oscura, ma proiettandolo *fuori di noi*". Questo sentimento di appartenenza al tutto andrebbe dunque riferito all'esperienza primaria narcisistica dell'infante che inizialmente ignora il mondo esterno, del tutto appagato dal proprio Io-piacere. Anche perché l'Io indipendente, consolidato e ben differenziato che sopravverrà, non è altro che una derivazione dell'Es, ed è quindi naturale che l'auto-percezione dell'Io possa includere quell'aspetto senza tempo e senza confini che altro non è che l'Es stesso, che ci abita e che ci governa.

Io e mondo esterno non sono dunque separati all'inizio, ma costituiscono quel tutt'uno che si ritrova poi nell'esperienza oceanica. Dice Freud: "Il nostro attuale sentimento dell'Io non è quindi che un resto raggrinzito di un sentimento molto più esteso, esteso addirittura a tutto e che corrisponderebbe ad una unione più intima dell'Io con il mondo circostante" (Freud, 1929, 560). Forse non siamo neppure lontani dall'esperienza della vita prima della nascita, all'interno dell'ambiente uterino, o riferibile a quelle esperienze primigenie che per Piera Aulagnier indicano il pittogramma: ovvero l'originario, condizione nella quale non è possibile fare distinzione tra oggetto e zona complementare – area ricettiva sensoriale situata alla superficie del corpo e in interazione con tutto ciò che è fuori di sé –, ovvero quando nessuna differenziazione tra sé e mondo esterno è ancora possibile.

Dice de Mijolla: "La nozione di rappresentazione pittografica teorizzata da Piera Aulagnier chiarisce questa strana specificità del vissuto oceanico che lo rende così difficile da descrivere. Si tratta, in effetti, di considerare la non dissociazione tra soggetto senziente ed esperienza sensoriale, così che si confondono la zona erogena-percipiente con l'oggetto-fonte dell'eccitazione percepita".

Il sentimento oceanico, dunque, non sarebbe altro per Freud che la sopravvivenza dell'originario sentimento dell'Io primario dell'*infans*. Resterebbe, certo, da discutere la natura di quest'Io delle origini: se pensiamo a Winnicott, ad esempio, quando parla dell'esperienza del crollo – che per certi versi potrebbe essere avvicinata a quella del sentimento oceanico come perdita dei confini e di una base sulla quale sostenersi, una caduta senza fine – ebbene questa esperienza angosciosa non può essere neppure ricordata, perché non c'era ancora un Io in grado di esperirla. E dunque, se "l'angoscia è ciò che non inganna", come ha sostenuto Jacques Lacan, in quanto dell'angoscia non si può dubitare, nel sentimento oceanico sembrano infatti coesistere sia l'estasi della fusione con il tutto sia l'angoscia della perdita e dello smarrimento dei confini di sé. E questa esperienza non è soggetta a dubbio, è incontrovertibile: "Quello che caratterizza il vissuto oceanico è il fatto che esso, abolendo la differenza tra interno

Introduzione

ed esterno in uno stato di uguaglianza di tutto a sé, permette anche di annullare ogni spazio di dubbio. Credenza totale, comunicabile e solitaria, ma che sarà la matrice della creazione per il poeta, l'artista, la fede religiosa. D'altra parte questa credenza è di natura nostalgica perché la cosa che conosce è la mancanza. Questo è nello stesso tempo ciò che assicura alla psiche la capacità di un'apertura verso delle zone normalmente inaccessibili". Concludendo in questo modo, de Mijolla ci avvicina così all'altra grande questione affrontata in queste pagine: quella della credenza e del bisogno di credere.

Senza dubbio – e questa formula non è casuale – la certezza non può mai essere disgiunta dal dubbio. Se non ci fosse il dubbio, saremmo animati solo da credenze che non ammettono repliche: non saremmo, cioè, così lontani dal delirio, anche se il delirio stesso, come diceva Freud, contiene un nucleo di verità, e dunque – non solo nel campo della clinica – non va di principio demonizzato. E l'importanza del dubbio si estende talmente, fino alla fede religiosa, tanto che esso, nelle parole di de Mijolla, "non costituisce una crisi della fede, ma abita la fede, che sia fede religiosa o altra, e le permette di non sclerotizzarsi". Viceversa, laddove si costituisce una certezza, il soggetto evita di misurarsi non solo con l'insondabilità delle cose, ma soprattutto con la mancanza, che è invece costitutiva dell'essere umano: "La certezza non è acquisita al prezzo di un processo e di un lavoro del pensiero: nel soggetto si installa *d'emblée* ed egli deve ad ogni costo evitare di ritornare, attraverso la riflessione, sul concetto stesso di certezza". Il soggetto umano cerca infatti sempre di ritornare ad uno "stato originario" che viene definito come "il terreno dell'evidenza" che precede il dubbio e che l'uomo cerca di ritrovare come una sorta di paradiso perduto. "Infatti un'evidenza non la si cerca, la si incontra ed ella si impone da sé stessa, senza che sia stata sollecitata. *L'evidentia*, in senso etimologico è ciò che è visto interamente e non solamente intravisto ma soprattutto ciò a cui lo sguardo non può sfuggire, ciò che "salta agli occhi". Essa è sempre connotata di passività per colui che la vive. L'evidenza, chiara e cieca nello stesso tempo, non si può dimostrare perché la dimostrazione sarebbe assurda così come è assurdo forzare una porta aperta".

Il bisogno di credere è allora una necessità squisitamente umana, che si scontra con l'accentuarsi, nel "disagio della civiltà", di una spinta sempre crescente verso una progressiva secolarizzazione che induce al non-credere, dopo la caduta delle ideologie. Ma che porta anche ad una rinascita di un "bisogno di sacro", in quanto la perdita di ideali, la riduzione dell'uomo a soggetto che consuma e pensa il meno possibile, non può che avere come contraltare la spinta al recupero della dimensione più intima e sacra dell'esistenza umana stessa, in quanto da sempre "il bisogno di credere accompagna il soggetto che troverà per esso gli scopi più diversi". Quello che andrebbe evitato, allora, è cadere nell'illusione della certezza, che "soddisferebbe il paradosso costitutivo dell'inconscio: puntare ad una scarica completa dell'eccitazione che non potrà essere che una morte". Così sarà raggiunto quello stato di quiete e di "desiderio di non desiderio" (Aulagnier) "mettendo fine ad ogni questione, ad ogni ricerca, nella coincidenza assoluta tra pensiero e cosa".

La proposta di de Mijolla è allora quella – già avanzata ne *Il piacere di pensare* – "di una *astinenza dell'anima*, qualcosa fra dubbio e certezza, ovvero la capacità, che si forma progressivamente, di rinunciare da parte del soggetto sia al dubbio che alla certezza, intesa nel suo versante positivo, per gioire della quiete, qualunque ne sia l'ambito". Sostare, in fondo, nella *negative capability* di cui parlava Keats e che Bion ha ripreso più volte. Astinenza dell'anima che deve comunque prevedere un'apertura all'Altro che si riassume in una dialettica tra credere e dubitare, in quanto "dubitare è necessario per uscire da sé, dalla sicurezza delle certezze primarie, chiuse, che ci sono state date alla nascita, di qualunque natura esse siano. Ma questo non è confortevole né comodo: è il rischio di un vuoto di senso che si profila all'orizzonte di un dubbio, per sua essenza iperbolico". Si tratta allora di sapere che nessuna certezza può essere né assoluta né definitiva, ma che è necessaria un'apertura verso la differenza dell'altro da sé, in un tempo in cui sembra invece prevalere l'accettazione solo dell'identico a sé, in cui l'altro, il diverso da sé è eclissato, se non demonizzato. "L'apertura all'Altro che è resa così possibile può avere nomi molto diversi: può trattarsi della scoperta del proprio inconscio, dell'accettazione del rischio di amare

Introduzione

e della perdita delle difese narcisistiche che esso implica, dell'abbandono di un'attività investita in modo passionale. In tutti questi casi il dubitare non è affatto superato, ma, al contrario, è integrato in una dinamica di cui il dubbio diviene il motore". Viceversa, anche il discorso della scienza sembra voler presumere che tutto possa essere ridotto a conoscenza certa, che non conosce dubbio, ma solo performatività, concretezza, certezza appunto. A questo proposito de Mijolla ricorda una frase esemplare di Freud, in una lettera indirizzata a Marie Bonaparte che dovrebbe farci riflettere ancora oggi: "gli spiriti mediocri pretendono dalla scienza che essa dia una specie di certezza che non può dare, una specie di soddisfazione religiosa. Solo i rari spiriti veramente, realmente scientifici si mostrano capaci di sopportare il dubbio che attanaglia le nostre conoscenze. Io non cesso di invidiare i fisici e i matematici che sono sicuri del fatto loro. Da parte mia io piano, per così dire, sospeso nell'aria. I fatti psichici sembrano non misurabili e lo resteranno probabilmente sempre". Il riduzionismo di stampo positivista sembra infatti nuovamente e prepotentemente riprendere piede: invece bisogna ricordarsi che il dubbio non si esercita solo nella ripetibilità degli esperimenti di laboratorio, ma nel seguire altre strade da quelle delle certezze della scienza. Come ebbe un tempo ancora Freud a dire, "se volete saperne di più sull'animo umano, interrogate i poeti": quelli che, come tutti gli artisti, seguono vie più impervie e meno sicure, ma non per questo meno feconde e arricchenti la conoscenza umana.

Ovviamente qualsiasi discorso sulla certezza non può essere disgiunto da quello sulla verità. Ora, la psicoanalisi ci ha insegnato che la verità materiale – quello che è realmente accaduto nella vita di un paziente, ad esempio – non è forse mai raggiungibile, sepolta dalla rimozione e dalle forme di copertura o di cancellazione operate dalla memoria e dalla coscienza. E che bisogna dunque accontentarsi non tanto della verità storica – quello che il paziente ha "costruito" intorno alle sue vicende esistenziali – quanto di una sorta di verità narrativa, che più si avvicini alla verità psichica, che è l'unica che conti davvero per il soggetto. Così, ci dice de Mijolla: "La verità in psicoanalisi occupa un posto peculiare perché non si ottiene né a prezzo di costruzioni metapsicologiche, la cui ambizione

sarebbe di saturare lo spazio enigmatico della psiche, né con l'ascolto di qualche oracolo dell'inconscio che bisognerebbe decifrare, né dalle costruzioni di "spazi di verità" convenzionali, benché tutti questi tentativi per delinearla possano essere di volta in volta invocati. Ogni psicoanalista, confrontando le acquisizioni che gli provengono dalla propria analisi e dalla teoria con le incertezze della clinica, si vede a sua volta costretto a limitare l'ambizione che motiva la sua pratica a questi "*grani di verità*" mai ottenuti direttamente, ma attraverso delle storie pazientemente ricostruite e sempre incompiute".

Infine, il male. Sappiamo quanto la questione del "perché il male?" tormenti da sempre il genere umano, da Giobbe alla Shoà. Giobbe interroga Dio sul perché a lui, così devoto a Dio stesso, venga riservato un trattamento così crudele, tanto che sarebbe proprio la crudeltà di Dio a volere il suo male. Eppure Giobbe non perde mai la fede, la credenza, se vogliamo, in un Dio tanto onnipotente quanto insondabile. Infatti, alla sua domanda sul perché a lui è destinata una tale sofferenza, Dio risponde che a lui non è dato sapere il perché. Ma è con la "banalità del male" di Arendt, dice de Mijolla, che siamo all'opposto di questa posizione che vuole nel male una realizzazione del desiderio malvagio e incomprensibile dell'Altro. Da culmine dell'orrore nella tragedia dell'olocausto, ne abbiamo infatti scoperto la "banalità", cioè il suo essere stato – in quanto "soluzione finale" del crimine nazista – null'altro che pura esecuzione burocratica, "naturale" obbedienza cieca alla legge. L'orrore è diventato allora pura inerzia, indifferenza all'essere uomini degli uomini. E dunque il peggiore dei mali non è l'accanimento sadico sulla propria vittima, che comporta comunque un'identificazione con l'altro, ma il misconoscimento dell'altro come "umano": ridotto a cosa, assolutamente estraneo, oggetto tra gli oggetti del mondo. Una forma del male assoluta che si mostra allora non tanto nell'aggressività verso l'oggetto, ma peggio, in una sorta di indifferenza verso di esso. L'altro è così ridotto ad oggetto, a cosa tra le cose. Se la forza di Eros, della pulsione di vita, consiste nel legare, nel mettere insieme, qui allora prevarrebbe lo "slegamento" a fronte di qualsiasi forza legante che interloquisca con l'altro e con la sua esistenza.

Introduzione

De Mijolla sostiene che esistono due possibili concezioni del male in Freud: la prima sta nella problematica della colpa e del senso di colpa, quindi a livello individuale, fino al paradosso del delinquente per senso di colpa, che arriva a commettere il male perché convinto di essere malvagio e necessitato ad spiare la sua colpa. La seconda è presente a livello metapsicologico, dove il male sembra “acquisire una sorta di trascendenza rispetto alla malvagità individuale, ricevendo dalla pulsione di morte sotto forma di distruttività una essenziale positività”. Ma direi che la tesi più inquietante, e per molti difficile da ammettere – come l’esistenza, d’altra parte, della stessa pulsione di morte – è che l’uomo estrofletta all’esterno la sua stessa aggressività per non rivolgerla a sé stesso: che insomma tenda a volere il male dell’altro, fino alla sua distruzione, per non autodistruggersi a causa della pulsione di morte che lavora dall’interno del soggetto, silenziosamente, alla sua stessa distruzione. Freud ha così proposto una causalità che anche agli psicoanalisti appare spesso insostenibile: l’uomo estroflette all’esterno il male per non essere ucciso da esso, ed arriva ad uccidere, potremmo dire, per non uccidersi; per il desiderio, in ultima analisi, di non morire. Qui risiederebbe la natura del male e della sua forma più visibile, ovvero la distruttività umana rivolta all’altro umano. Freud ci ricorda infatti che l’uomo “vede nel prossimo non soltanto un eventuale soccorritore e oggetto sessuale, ma anche un oggetto su cui può magari sfogare la propria aggressività, sfruttarne la forza lavorativa senza ricompensarlo, abusarne sessualmente senza il suo consenso, sostituirsi a lui nel possesso dei suoi beni, umiliarlo, farlo soffrire, torturarlo e ucciderlo. *Homo homini lupus*: chi ha il coraggio di contestare questa affermazione dopo tutte le esperienze della vita e della storia?” (Freud, 1929, 599). E dovremmo aggiungere che in questa operazione entra in gioco anche un godimento neppure tanto sottile: quello del piacere di vedere l’altro distrutto si congiunge infatti con il godimento provocato dalla propria stessa autodistruzione, così come il sadico gode identificandosi alla sofferenza del masochista.

Ma se il male è spostato fuori di sé, se il male è tutto dentro l’altro e misconosciuto nella sua natura di “malessere” che appartiene al sogget-

to, esso è tuttavia ancora impastato di libido erotica. Viceversa, quando l'attacco all'altro prende le forme di una libido del tutto disimpastata, di una pura distruttività cieca, siamo in presenza, forse, di un'assoluta mancanza di senso, di una prevalenza mortale e definitiva dei processi di slegamento. Dovremmo a questo punto affermare che il male è senza perché, perché "la sua ragione di essere è quella di proclamare che qualsiasi cosa esista non ha alcun senso, non obbedisce a nessun ordine, non ha scopo, non dipende che dalla forza che può esercitare per imporre la propria volontà agli oggetti dei propri appetiti" (Green, 1991, 340). In questo caso le pulsioni distruttive sarebbero pura assenza di legame, e dunque totale non-senso. Se le pulsioni di vita potrebbero, allora, rappresentare sia la ri-costituzione che lo scioglimento del legame, alle pulsioni di morte andrebbe ascritta quella forza silenziosa del male che mira unicamente alla pura assenza di legame. E dunque all'assenza di senso.

Afferma de Mijolla che "siamo così riportati all'enigma del male senza un concetto per pensarlo: gli oggetti incontrati possono o meno accrescere il nostro potere di agire, possono o meno favorire il nostro sforzo di perseverare nell'Essere, in una parola, possono o meno rivelarsi buoni o cattivi per noi; non che siano buoni o cattivi in sé, ma lo sono in base alla relazione che momentaneamente li unisce a noi". Non esistono dunque il bene o il male assoluti, ma sono il risultato degli incontri che avvengono nelle vite individuali. Un incontro nel quale può realizzarsi il fantasma dell'Altro come causa della realizzazione del male, come nella paranoia. È quanto avviene nelle religioni giudaico-cristiane, "che vedono nel male e nella sofferenza l'espressione del desiderio dell'Altro di mettere alla prova il soggetto o di punirlo per una colpa originale (...). Al contrario, nelle religioni politeiste, il male è spesso assunto come un destino individuale che si inserisce e ha senso all'interno di una concezione globale, o come il risultato di un atteggiamento inadeguato da parte di chi lo subisce". La questione è allora quella di conservare la capacità, a fronte della tendenza "naturale" dell'essere umano a distruggere, a volere il male, di riconoscere la "comune umanità" che ci lega all'altro umano. Così conclude de Mijolla: "L'unico modo per passare dalla potenza originaria alla forza collettiva

Introduzione

è conservare il molteplice nell'unico, cioè conservare la coesistenza degli opposti, cosa che non è priva di conflittualità, ma che non richiede quel ricorso alla forza, che rischia fatalmente di trasformarsi in violenza e in ciò che sarà considerato come "male", generando infelicità". Il disagio della civiltà sta infatti nella infelicità, ed il male ne è la necessaria conseguenza. Ma in quanto tale, come l'infelicità, il male sembra avere sempre delle ragioni per esistere, per affermarsi: la civiltà non è altro che un tentativo, sempre inesausto, sempre imperfetto, di opporre ad esso la forza dell'Eros e del legame tra gli uomini. Come ha avuto a dire il premio Nobel per la letteratura, Han Kang: "Perché il mondo è così pieno di violenza e di dolore? E come può, allo stesso tempo, essere di una tale bellezza?"

Bibliografia

- Arendt H. (1963), *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano, 2001.
- Aulagnier P. (1975), *La violenza dell'interpretazione*, Borla, Roma, 1994. Nuova ed. Mimesis, Milano, 2025.
- Baldassarro A. (2011), "Le sentiment océanique dans le négatif maternel", in *Revue française de Psychanalyse*, LXXV, 5-2011, pp. 1675-1680, PUF, Paris. Poi pubblicato in *Tra questa immensità* (a cura di Cusin, Fattori, Stanzione Modàfferi, Vandi), Guaraldi, Rimini, 2020.
- De Mijolla S. (1998), *Pensare la psicosi*, Borla, Roma, 2001.
- De Mijolla S. (2004), *Bisogno di credere*, Borla, Roma, 2006.
- Freud S. (1927), *L'avvenire di un'illusione*, O.S.F., vol. 10, Boringhieri, Torino, 1978.
- Freud S. (1929), *Il disagio della civiltà*, O.S.F., vol. 10, Boringhieri, Torino, 1978.
- Freud S. (1938), *Risultati, idee, problemi*, O.S.F., vol. 11, Boringhieri, Torino, 1979.
- Green A. (1990), *Psicoanalisi degli stati limite*, Milano, Cortina, 1991.

