

IL SOGGETTO *META*:  
SULLA LIBERTÀ DA MEMORIA E DESIDERIO\*

*Tullio Carere-Comes*\*\*

*I*

Benvenuto (2005) pone una questione rilevante: dato che siamo «soggetti proprio perché *innanzi tutto* siamo esseri viventi rammemoranti, desideranti e comprendenti» (p. 479, corsivi nel testo), che senso può avere l'invito di Bion a sbarazzarci di memoria, desiderio e comprensione? Bion parla della «necessità di stabilire la libertà da memoria, desiderio e comprensione come una disciplina permanente, durevole e continua» (Bion, 1970, p. 315). Nella misura in cui l'analista ha fatto propria questa disciplina, la sua capacità intuitiva non è distorta e le sue osservazioni non sono riconducibili alla sua equazione personale – cioè riflettono sempre più lo stato delle cose e sempre meno la soggettività dell'osservatore. Questa condizione è un ideale e non uno stato pienamente e definitivamente raggiungibile da un essere umano, proprio come la filosofia è amore e ricerca disciplinata della sapienza, e non una condizione in cui il filosofo possa mai pensare di installarsi. Bion ricollega l'ideale psicoanalitico a quello filosofico di liberare la mente da opacità e condizionamenti, per renderla sempre più trasparente e capace di osservare senza distorsioni.

Anche se la disciplina o asceti proposta da Bion non è «definitiva» (p. 480), come ritiene Benvenuto, trattandosi al contrario di un compito infinito, resta la questione di come sia possibile per un soggetto sospendere memoria, desiderio e comprensione, se questa è la sostanza stessa di cui è fatto, senza precipitare nel nulla. Se memoria, desiderio e comprensione fossero davvero l'*essenza* del soggetto, questa sospensione sarebbe un sogno impossibile come quello del barone di Münchhausen di levarsi in aria appendendosi al proprio codino. Ma Bion pone l'accento su un *altro* soggetto (*un sujet dans le sujet, transcendant le sujet*, avrebbe detto Lacan, 1966, p. 437.), capace di prendere le distanze da tutti i propri schemi mnestici e da ogni aspettativa, un soggetto

---

\* Vedi l'articolo di Sergio Benvenuto "Memoria e desiderio" nelle pagine precedenti di questo numero di *Psicoterapia e Scienze Umane*, 2005, XXXIX, 4: 479-486.

\*\* Viale Vittorio Emanuele 90, 24121 Bergamo, tel. 035-259450, E-Mail <tucarere@tin.it>.

in grado di porsi in posizione *meta* rispetto alla propria esperienza, un meta-soggetto capace di meta-cognizione (la capacità di riflettere sulla propria esperienza è antica come la filosofia, anche se la parola “metacognizione” è entrata nell’uso solo negli ultimi decenni).

Quest’altro soggetto, il soggetto *meta*, è tra l’altro il fulcro della psicoanalisi. Per analizzare la psiche occorre una posizione di distanza che consente l’osservazione, quella descritta dall’espressione freudiana *attenzione ugualmente (o liberamente) fluttuante*: la posizione di un osservatore che sospende nel modo più completo possibile tutte le motivazioni che normalmente focalizzano l’attenzione. Si potrebbe affermare che la sospensione di memoria, desiderio e comprensione non è che un altro modo di definire l’attenzione ugualmente sospesa. Ma sarebbe più esatto dire che la formula di Bion *precisa e completa* quella di Freud. Lungi dall’essere «quanto mai anti-psicoanalitica» (p. 480), come pensa Benvenuto, credo che l’indicazione di Bion contribuisca a risolvere una difficoltà insita nella formulazione freudiana. Se l’attenzione ugualmente sospesa o liberamente fluttuante – come il suo reciproco per il paziente, la associazione libera – è un’attenzione liberata dalla memoria e dalle intenzioni coscienti per essere diretta dalla memoria e dalle intenzioni inconscie, che cosa impedisce che nella stanza ci siano semplicemente due analizzanti, ciascuno immerso e guidato dal proprio inconscio, e non un analizzante e un analista? O, in altre parole: che cosa fa sì che un analista sia propriamente un analista, al di là di eseguire come meglio può lo stesso compito che è richiesto al paziente?

La risposta di Freud (1912, p. 536) – l’analista «deve rivolgere il proprio inconscio come un organo ricevente verso l’inconscio del malato che trasmette» – risolve solo in parte la questione, perché bisogna supporre che l’inconscio di entrambi sia tanto ricevente quanto trasmittente, se deve esserci una comunicazione inconscia. Non solo la simmetria è logicamente confermata anche a questo livello, ma non è ancora toccata la questione cruciale: come fa l’analista a distinguere che cosa appartiene al suo inconscio e che cosa all’inconscio del paziente (o almeno, diremmo oggi, al “campo” generato dalla relazione), oppure che cosa nelle libere associazioni dell’analista, anche se attivate dal paziente, ha un significato per il paziente stesso o per il processo analitico e non semplicemente per l’autoanalisi dell’analista? Qualcuno può ancora credere, dopo le osservazioni di Cremerius (1989), Kernberg (1996) e molti altri sul potere indottrinante e infantilizzante dell’analisi didattica, che sia questa a fare la differenza? Come potrà un analista, indottrinato al punto di identificarsi con una determinata teoria, distinguere ciò che appartiene al paziente o al processo analitico dal suo desiderio di veder confermata la teoria da cui dipende la sua identità professionale e la sua appartenenza a un gruppo da cui sa che sarà espulso nel momento in cui non professerà più la fede nella dottrina che lo tiene assieme, come è sempre accaduto sin dai tempi di Jung e Adler?

Qui si inserisce la raccomandazione di Bion di coltivare una disciplina mentale in cui sono sospesi la memoria e il desiderio. Non si tratta evidentemente di annullare il flusso di memorie, desideri, immagini e concetti che si presentano spontaneamente alla mente dell'analista, come Bion ha precisato quando si è reso conto che la sua indicazione era fraintesa (Bion, 1967, p. 383). Ciò che va sospeso è tutto ciò che allontana l'analista dal momento presente e da un atteggiamento che permette al processo di svilupparsi secondo la propria logica e necessità interna, piuttosto che secondo le sue aspettative personali o di scuola. Ma su questo bisogna intendersi, per non cadere nell'errore di pensare che il presente di cui Bion parla sia un presente in cui il passato e il futuro non hanno più alcuna parte. Quando ho proposto (Carere-Comes, 1999) l'*epoché* fenomenologica o la sospensione di memoria e desiderio (discipline ampiamente sovrapponibili) come chiave metodologica per l'osservazione dei fattori comuni in psicoterapia (comuni a tutte le pratiche, indipendentemente dall'orientamento teorico del terapeuta), mi è stato più volte obiettato che non è possibile lavorare né capire alcunché senza qualche teoria. La risposta a questa obiezione è che non c'è nulla di sbagliato nell'aver delle teorie, anzi è bene averne molte a disposizione. Ciò che produce zone di opacità nell'osservatore non sono le teorie, ma l'*identificazione* con le teorie. La sospensione di tutte le teorie e del desiderio di vederle confermate o confutate fa sì che nel momento dell'osservazione si presentino alla mente dell'analista, in libera associazione o fluttuazione, tutti i ricordi, le immagini, i concetti, le teorie che spontaneamente si collegano alla situazione presente. È evidente che tutto questo materiale contribuirà a dare senso e forma all'esperienza in corso – quanto più ricca è l'esperienza dell'analista, tanto più piena e articolata sarà la comprensione del processo attuale. In questo modo l'analista può *far uso* di tutto il materiale che affiora alla sua coscienza – di tutta la sua memoria e il suo desiderio – *senza esserne condizionato*.

Bion risolve in tal modo una difficoltà non sufficientemente chiarita nell'opera freudiana. Per un verso l'associazione "libera" come concepita da Freud non è affatto libera, essendo semplicemente determinata da forze inconscie piuttosto che da motivazioni coscienti; altrettanto si deve dire dell'attenzione liberamente fluttuante, in quanto reciproco della libera associazione. Per un altro verso si raccomanda all'analista «la disponibilità a lasciarsi sorprendere ad ogni svolta (...) con una mente aperta, libera da ogni preconetto» (Freud, 1912). La tecnica raccomandata da Freud consiste di due aspetti distinti: una regressione a uno stato di coscienza vicino al sogno, che permette al materiale inconscio di affiorare, e l'osservazione distaccata di questo materiale. Uno stato di coscienza paradossale, in cui da un lato ci si abbandona al flusso associativo preconscious e inconscio, dall'altro occorre mantenersi ben vigili perché l'attenzione rimanga ugualmente o liberamente sospesa, quindi non condizionata dai contenuti. È uno stato ben noto e ampiamente descritto nella letteratura buddista (vedi per esempio Deshimaru, 1978, p. 12: «Appena il pensiero cosciente si interrompe, il subcosciente, non

essendo più arginato dalle barriere della coscienza, scorre liberamente; d'altronde, l'osservazione del subcosciente che passa davanti all'occhio della coscienza conduce alla vera comprensione, cioè a quella non intellettuale, di questo subcosciente»). Bion, al pari degli autori buddisti (e forse influenzato da questi, come pensa Speciale-Bagliacca, 1984), sottolinea l'importanza di una comprensione intuitiva "vera" (la comprensione che deve essere sospesa è quella "intellettuale", condizionata da memoria e desiderio), e di una disciplina "permanente, durevole e continua" del tutto simile alla meditazione *mindful* dei buddisti, senza la quale la "mente aperta, libera da ogni preconetto" raccomandata da Freud resterebbe una semplice aspirazione. Inoltre Bion chiarisce che la sospensione di memoria e desiderio non può in alcun modo essere data per scontata perché ne va dell'identità del soggetto ordinario, che come Benvenuto rileva è intessuta di memoria e desiderio. In altri termini, il soggetto non può attuare quella sospensione senza sentirsi letteralmente mancare la terra sotto i piedi: un'esperienza "catastrofica", avverte Bion (1970b) che non può essere tollerata finché la "Fede in O" non si è stabilita. Un passaggio, anche questo, ampiamente documentato nella letteratura buddista. Il soggetto ordinario, ancora "addormentato" nel suo involucro di memoria e desiderio, deve gradualmente "svegliarsi", cioè prendere coscienza della sua libertà incondizionata, del suo essere un "soggetto *meta*". Mentre il soggetto ordinario poggia su una base di memoria e desiderio, il soggetto *meta* se ne sta sospeso nel vuoto, cosa evidentemente intollerabile fino a che questo vuoto non è sentito come una dimensione generativa e rigenerativa: fintanto che, appunto, la Fede in O non si è stabilita.

## 2

Benvenuto osserva che «assieme alla conoscenza si mescolano sempre memoria e desiderio» (p. 482). Questo è innegabile, ma la questione è se memoria e desiderio sono messi al servizio della conoscenza, o se al contrario è la conoscenza ad essere asservita a memoria e desiderio. Se cioè il processo conoscitivo è governato dal soggetto ordinario o dal soggetto *meta*, capace non tanto di neutralità intesa come una condizione di asettica separazione della conoscenza dagli altri processi mentali, ma di *neutralizzazione* continua, di continua presa di distanza rispetto a tutte le condizioni esterne e interne in cui la conoscenza avviene. La mia esperienza è quella di un soggetto capace di provare ad esempio rabbia se è contrariato ma anche, in un momento successivo, di distanziarsi da questa emozione per esaminarne le cause, di mettersi nei panni della persona che ha provocato il fastidio per capirne le ragioni, di ridurre o trasformare del tutto l'emozione di partenza come conseguenza di questo processo. In questo movimento dentro-e-fuori utilizzo certamente la mia memoria (di incidenti simili nel passato) e il mio desiderio (di uscire da una situazione spiacevole di conflitto), ma – nella misura in cui sono capace di stare nella posizione *meta* – ne faccio uso per raggiungere una visione più chiara della situazione, senza farmene condizionare. Per esempio, non cedo

alla tentazione di incasellare l'episodio in uno schema prestabilito ma, pur tenendo conto dell'esperienza passata, cerco di cogliere l'*unicità* dell'esperienza presente, irriducibile a qualsiasi schema.

Se questa è la mia esperienza, non ho difficoltà a riconoscere che altri hanno esperienze diverse. Per esempio Renik contesta da una posizione radicalmente intersoggettivista la «convinzione [di Elisabeth Spillius] di esser capace, in certi momenti della seduta analitica, di fare un passo fuori dall'interazione con la sua paziente per collocarsi in una posizione di auto-osservazione oggettiva. Spillius non spiega come le riesca questa fuga dalla soggettività» (Renik & Bott Spillius, 2004). La Spillius non lo spiega perché al pari di molti altri analisti tende a dare per scontata una possibilità che in altre tradizioni, come il Buddismo e la fenomenologia, è vista sì come reale, ma solo per chi è disposto a sottoporsi a una disciplina impegnativa e continua, e solo nella misura in cui il suo sforzo ha successo. In mancanza di questa, appare più realistica la posizione di Renik per cui ogni percezione non è altro che una costruzione basata su ciò che il soggetto si aspetta di percepire, e la seduta analitica non è altro che il confronto tra le costruzioni del paziente e quelle dell'analista. Essendo fuori questione la possibilità di stabilire, *dall'interno* di questo confronto, la validità del cambiamento, data l'impossibilità del soggetto di prendere le distanze da se stesso, il giudizio di validità dovrà necessariamente essere delegato, riconosce Renik, a osservatori *esterni*, che procederanno con i metodi della ricerca empirica. È il punto d'arrivo della filosofia popperiana che ispira attualmente la gran parte della ricerca empirica in psicoterapia: non ha nessuna importanza in che modo il ricercatore sia arrivato a formulare la sua ipotesi, conta solo se questa ipotesi riuscirà a superare la prova empirica.

Abbiamo così due posizioni opposte. Da un lato quella di coloro che, come Bion, riconoscono al soggetto la capacità di sottoporsi a un'ascesi conoscitiva per ridurre gradualmente le opacità che offuscano la sua visione e sviluppare la capacità di osservare senza distorsioni. Dall'altro quella del costruzionismo radicale che nega al soggetto qualsiasi accesso alla verità, l'unica questione rilevante restando quella del valore pratico delle costruzioni (per risolvere problemi, fare predizioni di successo, ridurre l'entropia di un sistema, e simili). Se sono radicalizzate, queste posizioni sono inconciliabili; altrimenti non è difficile vederne la complementarità. Da un lato il soggetto potrà liberarsi dai *condizionamenti*, ma non dalle *condizioni* della sua esistenza. Un soggetto è sempre storicamente e culturalmente situato, e per quanto prenda regolarmente e sistematicamente le distanze da se stesso, queste distanze saranno sempre relative. Io posso osservare con distacco una situazione conflittuale nella misura in cui sono in grado di tollerare l'angoscia che essa mi provoca, non oltre. La mia capacità di sopportare il dolore, la confusione, la perdita delle coordinate che danno senso alla mia vita, sarà sempre limitata. Di conseguenza, io riuscirò forse a eliminare ogni opacità dalla mia visione, ma questa visione resterà pur sempre *limitata e situata*: il mio occhio non sarà mai l'occhio di Dio. Dato questo insuperabile residuo soggettivo anche dell'osservazione più

illuminata, sarà sempre utile e spesso necessario incrociare, confrontare e integrare i dati della ricerca fenomenologica con quelli della ricerca empirica; o, in altre parole, istituire delle forme di circolarità dialettica tra l'esperienza del soggetto e alcuni modi di oggettivarla come l'uso di un questionario post-seduta (Carere-Comes *et al.*, 2005).

Dal lato opposto, rinunciando in partenza anche alla parziale liberazione che il soggetto può ottenere grazie alla disciplina della sospensione di memoria e desiderio, si delega interamente alla ricerca empirica il potere di stabilire la validità delle costruzioni (non più osservazioni) del soggetto. Tuttavia questo ha come conseguenza non solo lo strapotere che la scienza tende ad accumulare nella società secolarizzata ma, quel che è più grave, l'attribuzione alla scienza e alla tecnica di competenze che ad esse non appartengono. La scienza opera su dati riproducibili e misurabili per ottenere evidenze oggettive atte a corroborare o falsificare le evidenze intuitive, ma non le si potrà mai chiedere nulla dell'ordine del *significato* e del *valore*. Le evidenze oggettive della ricerca empirica debbono essere restituite al soggetto, cui compete interpretarne il significato e definire i criteri etici che dovranno orientarne l'uso. Sarebbe di vitale importanza per la scienza avere come interlocutore un soggetto *sufficientemente libero* di interpretare e valutare i suoi dati, e non un credente, tenacemente aggrappato agli *shibboleth* della sua scuola o della sua chiesa. Anche da questo lato, quindi, una giusta dialettica tra soggetto e oggetto, tra intuizione e conoscenza, tra fenomenologia e scienza, sarebbe quanto mai desiderabile.

Ritornando a Benvenuto, il suo «senso della *differenza*», per il quale «c'è sempre uno iato tra sapere e verità» e «le cose del mondo [sono] sempre *in eccesso* rispetto ad ogni pensiero che le riordina» (p. 482, corsivi nel testo) è certamente condiviso, oltre che da me, anche da Bion. Del resto, ci sono molti modi di leggere Bion, e non ho la pretesa di contrapporre una lettura “giusta” a una “sbagliata”. Piuttosto vorrei concludere osservando che il “desiderio dell'analista” – un desiderio che si discosta da tutti i desideri ordinari – in nome del quale Benvenuto contesta l'idea di un “analista senza desiderio”, rientra perfettamente nel discorso che ho cercato di svolgere fin qui. Il soggetto *meta*, che *vuole* liberarsi dalla memoria e dal desiderio in cui il soggetto ordinario è irretito, opera sulla base di una *sua* memoria (di una condizione originaria di libertà che è andata in qualche modo e per qualche motivo perduta) e di un *suo* desiderio (di riconquistare quella libertà), in modo del tutto analogo all'analista di Benvenuto, il cui desiderio si pone a un livello *meta* rispetto a tutti i desideri ordinari. E la *differenza*, oggetto del desiderio dell'analista di Benvenuto, è il punto verso cui converge il desiderio dei mistici, lo stesso cui accennano la *differenza assoluta* di Lacan, l'O di Bion, l'aforisma di Meister Eckart che conclude l'articolo di Benvenuto, e quello di William Blake con cui concludo il mio:

«If the doors of perception were cleansed, everything would appear to man as it is, infinite» (William Blake, *Marriage of Heaven and Hell*, 1790, Tavola 14).

*Riassunto.* Per capire che cosa significa sospendere memoria e desiderio occorre distinguere due livelli della soggettività: quello “ordinario”, in cui il soggetto è irretito da memoria e desiderio, e quello “meta”, in cui prende le distanze da tutti i contenuti della sua esperienza mediante una particolare disciplina dell’attenzione. Si afferma che a questa disciplina allude implicitamente anche la formula freudiana dell’attenzione liberamente fluttuante, e che il contributo di Bion è stato quello di chiarire il senso dell’intenzione di Freud. L’attenzione dell’analista non deve essere solo liberata dalla memoria e dal desiderio coscienti per essere diretta al flusso associativo inconscio: deve anche essere disciplinata in modo da potersi immergere in questo flusso senza farsene condizionare. In questa disciplina il soggetto è ancorato a una memoria e un desiderio “meta” rispetto a memoria e desiderio ordinari, espressi dalla formula bioniana “Fede in O”. [PAROLE CHIAVE: memoria e desiderio, attenzione liberamente fluttuante, Bion, buddismo, fenomenologia]

*Abstract.* THE “META” SUBJECT: ON FREEDOM FROM MEMORY AND DESIRE. In order to understand the meaning of freedom from memory and desire it is necessary to distinguish two levels within the analyst: one “ordinary” level in which s/he is entangled in memory and desire, and another “meta” level in which s/he keeps a distance from all the contents of his/her experience through a special discipline of attention. Freud’s formula of free floating attention implicitly hints at this discipline, Bion’s contribution being that of making more explicit the meaning of Freud’s intention. The attention of the analyst should not just be freed of conscious memory and desire in order to be directed to the unconscious associative stream: it also has to be disciplined so as to be able to flow in this stream without being conditioned by it. In this discipline the analyst is anchored to a memory and a desire that are, in turn, “meta” with respect to ordinary memory and desire, and Bion’s formula “Faith in O” hints at this point of anchorage. [KEY WORDS: memory and desire, free floating attention, Bion, Buddhism, phenomenology]

### **Bibliografia**

- Benvenuto S. (2005). Memoria e desiderio. *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXXIX, 4: 479-486.
- Bion W.R. (1967). Notes on memory and desire. *Psychoanalytic Forum*, 2: 271-280. Anche in: Bion, 1992; R. Langs, editor, *Classics in Psychoanalytic Technique*. New York: Aronson, 1981, pp. 259-260.
- Bion W.R. (1970a). May 1970. In: Bion, 1992.
- Bion W.R. (1970b). *Attention and Interpretation*. London: Tavistock (trad. it.: *Attenzione e interpretazione*. Roma: Armando, 1973).
- Bion W.R. (1992). *Cogitations* (F. Bion, editor). London: Karnac (trad. it.: *Cogitazioni*. Roma: Armando, 1996).
- Blake W. (1790). *The Marriage of Heaven and Hell*. Edizione su Internet: <http://www.gailgastfield.com/mhh/mhh.html>.
- Carere-Comes T. (1999). Beyond psychotherapy: Dialectical therapy. *Journal of Psychotherapy Integration*, 9: 365-396.
- Carere-Comes T., Franchi V. & Panseri L. (2005). “Il questionario Racko”. Area Internet della *Dià - Associazione Dialogico-Dialettica*: <http://cyberpsych.org/dia/ricerca.htm>.
- Cremerius J. (1989). Analisi didattica e potere. La trasformazione di un metodo di insegnamento-apprendimento in strumento di potere della psicoanalisi istituziona-

- lizzata. *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXIII, 3: 4-27. Edizione su Internet: <http://www.pol-it.org/ital/riviste/psicouman/cremer89.htm>.
- Deshimaru T. (1978). *La pratique de la concentration*. Paris: Editions Retz (trad. it.: *La pratica della concentrazione*. Roma: Astrolabio, 1982).
- Freud S. (1912). Consigli al medico nel trattamento psicoanalitico. *Opere*, 6: 532-541. Torino: Boringhieri, 1974.
- Kernberg O.F. (1996). Thirty methods to destroy the creativity of psychoanalytic candidates. *Int. J. Psychoanal.* 77, 5: 1031-1040. Internet edition: <http://www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/kernberg-2.htm> (trad. it.: Trenta metodi per distruggere la creatività dei candidati in psicoanalisi. *Gli argonauti*, 1998, 76: 1-14. Edizione su Internet: <http://www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/kernberg-1.htm>).
- Lacan J. (1966). *Ecrits*. Paris: Editions du Seuil. (trad. it.: *Scritti*. A cura di Giacomo Contri. Torino: Einaudi, 1974).
- Renik O. & Bott Spillius E. (2004). Intersubjectivity in psychoanalysis. *International Journal of Psychoanalysis*, 85: 1053-64
- Speziale-Bagliacca R. (1984). Em-mature e l'enunciato del non agire. *Rivista di Psicoanalisi*, 30: 143-155.