

Paolo Cozzaglio\*

## **Il sogno, il gruppo e il Sé del gruppo**

Nel presente articolo intendo prendere in considerazione l'uso e il significato dei sogni in un'esperienza di gruppo psicoanalitico. Nel proporre una lettura del ruolo svolto dal sogno in un contesto gruppale, suggerisco come riferimenti teorici la figurazione di René Kaës, che sviluppa e allarga la teoria freudiana al contesto del gruppo, la visione metapsicologica junghiana del sogno e il suo successivo sviluppo a opera di Silvia Montefoschi nell'articolazione che l'autrice propone dell'intersoggettività. Proporrò quindi un breve resoconto dell'andamento del gruppo con l'intento di dimostrare la tesi che la lettura collettiva (transpersonale e non personale) dell'esperienza onirica inconscia dei partecipanti porti alla costituzione di un "Sé del gruppo" in senso junghiano, quale centro organizzatore dell'esperienza condivisa del gruppo.

### *Considerazioni sul sogno e sull'esperienza onirica di gruppo*

La lettura gruppale e collettiva dei processi, delle dinamiche conscie e inconscie, delle interazioni psichiche tra individui, presenta analogie e differenze rispetto alla lettura psicoanalitica della psiche individuale. Questo è

---

\* Paolo Cozzaglio. Medico specialista in psicologia clinica, psicoanalista, socio fondatore e presidente del CEPEI (Centro Psicologia Evolutiva Intersoggettiva), socio SIPRe. Primario psichiatra del CRA "San Riccardo" e della Residenza "Le Villette" del Centro di riabilitazione psichiatrica Fatebenefratelli di Cernusco sul Naviglio. Via E. Chinotto 36, 20147 Milano. E-mail: pcozzaglio@cepei.it.

evidente già in Freud e in alcuni suoi scritti, come ad esempio *Totem e tabù* (1913) e *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* (1921).

Prendendo le mosse dalla metapsicologia freudiana, Kaës (2002) descrive in modo puntuale i processi, le dinamiche, i legami, che caratterizzano nello specifico l'analisi dei gruppi, distinguendoli e, al contempo, mantenendoli costantemente connessi a tre livelli di lettura: il livello individuale soggettivo; quello intersoggettivo delle interazioni tra i partecipanti e quello del gruppo in quanto totalità. In altre parole, Kaës cerca di considerare le dinamiche psichiche specifiche che originano in un contesto gruppale senza perdere di vista le dinamiche individuali dei partecipanti. È questo un contributo affatto originale per la teoria dei gruppi, perché la tendenza degli autori più noti che si sono occupati della teoria psicoanalitica dei gruppi (Bion, Foulkes, ecc.) è quella di considerare il gruppo solo come una totalità, dimenticando il singolo soggetto e ciò che avviene nell'interazione tra il singolo e i molti. Questa specificità del pensiero di Kaës si evidenzia bene riguardo alla trattazione che fa del sogno e due sono i concetti che prendo qui in considerazione: "l'apparato psichico gruppale" e il "duplice ombelico del sogno" (Kaës, 2002).

Trattando del sogno e dell'origine del materiale onirico nel contesto gruppale, Kaës sente la necessità di ampliare la concezione intrapsichica freudiana del sogno quale appagamento personale del desiderio inconscio del sognatore. Nell'appagamento del desiderio e nella censura onirica che, per garantirlo, opera sul contenuto manifesto del sogno, lo spazio onirico e lo spazio psichico interno per Freud coincidono. Nello stato di sogno vi è una chiusura rispetto al mondo esterno che è la conseguenza della deaffettazione caratteristica del sonno, che mette in pausa l'Io e permette l'influenza dell'inconscio sul preconscious. Lo spazio psichico chiuso, sia a livello percettivo, sia a livello motorio, è quello che garantisce il "lavoro del sogno". Tuttavia, Kaës precisa che «La condizione di chiusura affinché il sogno abbia luogo non implica, in linea generale, che lo spazio psichico sia uno spazio chiuso» (Kaës, 2002, p. 36). Nello spazio del sogno vi è una messa in scena del "gruppo interno" del sognatore, che vede l'apertura del sogno sullo spazio interspichico: «La materia psichica non consiste nei confini della psiche individuale: è attraversata, lavorata, nutrita e co-generata dalla psiche di massa, dalla trasmissione e dall'eredità» (pp. 41-42). Questa apertura dello spazio intrapsichico allo spazio interspichico si manifesta con ancora più evidenza nel gruppo. Nel gruppo si crea non solo uno spazio psichico comune, ma anche uno spazio psichico condiviso:

Il fatto che un tratto sia comune a più persone può esprimere solo il risultato di un comune denominatore [...]. La cosa in comune non significa che sia psichicamente condivisa, non suppone la messa in opera di identificazioni, di fantasmi o di meccanismi di difesa tra le persone [...]. Ciò che trasforma il comune in condiviso è ciò che attiva il legame [...]. Si avvia allora un processo in cui qualcosa di ciascuno si accorda, si aggiusta, si appaia con elementi omologhi della psiche dell'altro (Kaës, 2002, pp. 43-44).

Lo spazio comune e condiviso è lo spazio in cui si costituisce l'*apparato psichico gruppale*. Kaës lo definisce così:

Ciò che si qualifica come realtà psichica nei gruppi è l'obiettivo decisivo del nostro dibattito [...]. Il legame e la sistemazione delle formazioni e dei processi psichici tra i soggetti avvengono necessariamente purché vengano mantenuti o trasformati i legami intersoggettivi nel gruppo come insieme. Questo lavoro psichico di legame e di dissociazione, questo processo di trasformazione viene realizzato attraverso la costruzione comune di un apparato psichico di raggruppamento (o apparato psichico gruppale) (Kaës, 1994, pp. 120-121).

E ancora:

La mia proposta è che le formazioni e i processi psichici che si costituiscono e si manifestano elettivamente nello spazio pluripsichico gruppale siano prodotti e regolati congiuntamente dalla logica delle istanze individuali: sarebbe l'adattamento particolare di queste formazioni e di questi processi che costituirebbe, per una parte, l'indice di realtà psichica nel gruppo [...]. La realtà psichica al livello del gruppo si appoggia e si modella sulle strutture della realtà psichica individuale, specialmente sulle formazioni della gruppalità intrapsichica; queste sono trasformate, collegate e riorganizzate secondo la logica dell'insieme [...]. Ne risultano formazioni e processi psichici che possono essere denominati gruppali nella misura in cui essi sono prodotti solo dal raggruppamento (Kaës, 1993, p. 105).

Il sogno nello spazio intersichico, comune e condiviso, si manifesta dunque sotto altri aspetti, diversi da quelli descritti da Freud nello spazio intrapsichico:

Il soggetto dell'inconscio è simultaneamente soggetto del gruppo e si costituisce nei punti in cui si annodano voce, parole e discorsi degli altri, di più di un altro, diviso tra la realizzazione del proprio fine e la sua iscrizione nella rete dei legami intersoggettivi. È questo soggetto che sogna, e il suo sogno è organizzato secondo una struttura polifonica. Suppongo che il sogno si elabori al crocevia di più fonti, di più emozioni, di più pensieri e di più discorsi (Kaës, 2002, p. 19).

Per questo Kaës individua un duplice "ombelico" della matrice inconscia che dà origine al sogno: il primo affonda nella dimensione psicosomatica dell'inconscio personale e il secondo si situa nei legami inconsci intersichici e condivisi (pp. 237-257). È quest'ultimo che entra in gioco nelle

dinamiche gruppali e che rende il discorso onirico un discorso polifonico fatto di intrecci, condensazioni, rovesciamenti, spostamenti, sostituzioni, diffrazioni (p. 37); articolazione di un dialogo intersoggettivo oltre che intrapsichico e, dunque, espressione di un desiderio comune e condiviso.

Nonostante l'originalità e la profondità di alcune proposte di Kaës, che si discostano affatto dalle teorizzazioni più comuni sul gruppo (e sulla concezione dell'apparato psichico individuale), la griglia teorica di lettura da lui esplicitata è quella freudiana, pur nelle successive elaborazioni della psicoanalisi francese, di Bion e di alcuni autori freudiani latino-americani. Kaës non conosce Jung, ma alcuni dei suoi assunti sarebbero, a mio parere, ancora più fecondi alla luce delle riflessioni e delle proposte junghiane. Non è questa la sede per approfondire l'argomento; mi limito a suggerire delle semplici corrispondenze tra il concetto di "gruppo interno" e quello di "complesso a tonalità affettiva", o tra "polifonia del sogno" e "lettura archetipica dei sogni". D'altra parte, è invece singolare il fatto che Jung, che ha descritto in continuazione i rapporti del singolo soggetto con la psiche collettiva, non si sia mai interessato ai gruppi psicoanalitici e alle dinamiche che li descrivono. Penso che ciò sia avvenuto per motivi storici. Ora ritengo non sia più il tempo per proseguire settarismi teorici anacronistici e mi sembra che considerare gli apporti di più scuole di pensiero psicoanalitico sia, al contrario, un'operazione feconda e promettente se non si scivola in un facile eclettismo.

Come ho trattato ampiamente in altra sede (Cozzaglio, 2008a e 2008b), Jung illustrava una descrizione del sogno conseguente a una concezione dell'inconscio diversa e più aperta di quella dell'inconscio rimosso e personale di Freud. Freud aveva una concezione della psiche individuale chiusa in se stessa; l'individuo "pativa" la sua nevrosi proprio nell'incontro con l'altro, con il sociale, che inevitabilmente limitava l'attuazione dei suoi desideri istintivi. Al contrario, l'idea di "inconscio collettivo" di Jung poneva già il soggetto umano in un contesto comune dove, semmai, era il singolo soggetto a doversi differenziare dall'espressione collettiva della psiche lungo il "processo di individuazione". Il processo d'individuazione è difatti inteso da Jung come il percorso evolutivo della personalità conscia e inconscia del soggetto umano che porta all'espressione della propria singolarità: «Processo di formazione e di caratterizzazione dei singoli individui, e in particolare lo sviluppo dell'individuo psicologico come essere distinto dalla generalità, dalla psicologia collettiva» (Jung, 1921 e 1928). Il processo di individuazione è innanzitutto un processo di differenziazione inteso come scostamento e nascita della coscienza dalla psiche collettiva (Sassone, 1992). Ritorna qui la distinzione tra il personale e il collettivo: l'inconscio

collettivo è la matrice originaria e genetica della psiche, ciò che è ereditato dal singolo individuo in termini somatopsichici. Motori espressivi di questa matrice ereditaria sono gli *archetipi*.

L'archetipo si riferisce proprio alla dimensione collettiva, impersonale e comune (specie-specifica) della psiche, quale possibilità originaria di rappresentazione delle modalità di rapporto con la realtà e dei rapporti interpersonali. Quando un archetipo si "costella" – cioè si attiva come rappresentazione mentale e si associa all'esperienza che il soggetto sta facendo della realtà – diviene l'espressione di possibili modalità comportamentali e relazionali. Jung dava quindi come definizione possibile di archetipo quella di *pattern of behaviour*, (Jung, 1928). Più recentemente l'archetipo è stato assimilato allo *schema-immagine* mentale degli studi cognitivi dell'*infant research* e dell'attaccamento (Knox, 2003). Quella di archetipo è un'idea molto affine alla descrizione kantiana delle idee a priori e della distinzione tra "reale" ed "effettuale" (Tagliagambe e Malinconico, 2011) cioè tra ciò che si dà come possibilità di espressione nella realtà e ciò che è effettivamente espresso nel reale. Ad esempio, l'archetipo del padre è distinto dal padre reale in quanto l'archetipo esprime, a livello generale e collettivo, le molteplici possibilità e rappresentazioni della paternità nel suo esplicitarsi nella realtà, mentre il padre reale esercita effettivamente verso i propri figli una funzione particolare e contingente dell'essere padre. È chiaro che gli archetipi sono possibilità di rappresentazioni che guidano l'emergere della coscienza da quelli che, altrimenti, sarebbero puri atteggiamenti istintivi: anche un animale è "padre" in virtù della spinta dell'archetipo che guida l'atteggiamento educativo del sopravvivere nell'ambiente, tuttavia l'uomo che diviene padre lo diventa in modo cosciente, magari differenziandosi dalle molteplici possibilità dell'essere padre nel guidare il figlio nel suo rapporto con la socialità. Erich Neumann ha descritto l'emergere della coscienza dall'inconscio collettivo tramite la spinta degli archetipi o, per usare la terminologia di Jung, la "costellazione" – cioè l'attivazione complessa – degli archetipi e delle loro molteplici possibilità di espressione (Neumann, 1949). In quanto possibilità espressive dell'inconscio collettivo, gli archetipi non hanno un'immagine definita e descrivibile con precisione, tanto quanto non è descrivibile l'essenza materiale dei geni nel codice genetico ma solo il loro effetto.

L'archetipo, in quanto possibilità di rappresentazione, è fonte inconscia del *simbolo* inteso, sempre in senso junghiano, come immagine di una realtà ancora non conosciuta di cui si fa esperienza ma che ancora non ha avuto una chiara o precisa rappresentazione mentale. Il simbolo junghiano, perciò, non è riducibile a un oggetto noto (Jung parla più propriamente di "se-

gno” in questo caso), non è allegoria o nascondimento di qualcos’altro come intendeva Freud; è rappresentazione di un fenomeno o di un’idea, che include in sé una dimensione apparentemente contraddittoria. Alcuni autori recenti accostano la concezione junghiana del simbolo e dell’archetipo alle teorizzazioni matematiche della fisica quantistica, che a sua volta descrive la realtà materiale tenendo conto della complessità e della formulazione contraddittoria dei fenomeni che, per la concezione riduttiva della fisica classica, potrebbe apparire come un’ambiguità espressiva della teoria. Lo scarto tra possibilità puntuale di descrizione e di rappresentazione ed effettualità dell’archetipo, che si esplica nella comparsa del simbolo, è affine, ad esempio, alla concettualizzazione delle particelle subatomiche nella fisica quantistica: anche in questo caso la “realtà” di una cosa (l’ambiguità tra particella e onda come nel caso del fotone) è descrivibile solo a partire dagli effetti della stessa (Tagliagambe e Malinconico, 2011).

Il sogno, in quanto espressione simbolica e possibilità di rappresentazione, ha dunque sempre rivestito un’importanza particolare nella concezione junghiana della psiche. Per Jung (differentemente da Freud – ma Kaës propone argomentazioni che potrebbero essere assimilabili) il sogno trae la sua duplice origine dalla dimensione potenziale dell’inconscio collettivo e dall’esperienza fattiva dell’inconscio personale; a questo ultimo livello le immagini oniriche sono espressioni particolari e contingenti degli archetipi collettivi. Nel sogno la dimensione particolare, personale, e la dimensione collettiva, comune agli esseri umani, sono sempre intrecciate. Montefoschi ha sviluppato questi concetti junghiani in una visione universale evolutiva del processo del divenire dell’essere nel reale, proponendo una concezione ontologica dell’intersoggettività (Cozzaglio, 2012), in cui ogni sogno può essere letto a più livelli, progressivi e congiunti al tempo stesso: il livello personale, il livello collettivo-sociale, il livello universale (Cozzaglio, 2008a; Montefoschi, 1980 e 1986). Così lo spazio comune del sogno, che affonda le proprie radici negli archetipi dell’inconscio collettivo, possibilità di rappresentazione comune che ancora non ha trovato una rappresentazione (simbolica e di significato) partecipata, diviene spazio condiviso quando gli archetipi che lo originano sono costellati intersoggettivamente. Per Montefoschi l’intersoggettività non è solo il costruttivismo delle forze in campo operanti tra soggetti (come vuole la corrente della psicoanalisi intersoggettiva americana), ma è la rinuncia dell’individualità egoica a considerarsi separata e isolata dall’altro come soggetto e dal reale in quanto “Altro universale”.

Per quanti sforzi l'uomo sembra fare per uscire dal proprio egoismo nell'interesse collettivo, non gli riesce di superare l'egoriferimento; e ciò perché l'uomo, nonostante i suoi lodevoli sforzi, non è riuscito a tutt'oggi a spostare l'interesse dal suo Io ad altro dall'Io. [...] Sembra allora che il superamento dell'egoriferimento non possa che coincidere con il superamento dell'antroporiferimento che gli sta addosso come un suo vestito. [...] Sarà quindi soltanto il ritrovamento della propria giustificazione esistenziale nella totalità del reale, che, nel restituire all'uomo i punti di orientamento del suo mondo umano, gli darà anche la possibilità di riconoscersi nell'Altro e con l'Altro nella propria dimensione di ente naturale universale ( Montefoschi, 1980, pp. 394-395).

Ma che posizione troviamo nell'intersoggettività oltre l'Io e l'antroporiferimento? Jung proponeva la comparsa del simbolo del Sé lungo il processo d'individuazione, a indicare la posizione del soggetto che, potendo esprimere la propria peculiarità esistenziale individuale, si percepisce in comunione con la dimensione collettiva; posizione cosciente aperta alla dimensione creativa inesauribile dell'inconscio<sup>1</sup>. È lo spostamento che alcuni autori junghiani hanno descritto come spostamento lungo l'asse Io-Sé (Neumann, 1949 e 1963). Per sua stessa natura, tuttavia, è difficile immaginare come una tale posizione possa essere raggiunta solo a livello individuale: se il Sé è la posizione del soggetto in relazione consapevole con ciò che lo trascende a livello personale, essa non è riducibile al singolo individuo, isolato dal tutto.

Vedremo che nel gruppo esaminato in questo articolo, il senso di perdita dell'egoriferimento corrisponde all'iniziale senso di smarrimento provato dai partecipanti nel porsi in quest'ottica intersoggettiva, dove anche i sogni "non sono più solo i sogni miei" ma, da subito, sono i sogni di tutti con la possibilità di condivisione. Lo sconcerto iniziale sposta, per così dire, la posizione del singolo verso la posizione del gruppo, segnando il riconoscersi del soggetto in una dimensione intersoggettiva più ampia – quella del gruppo come dimensione soggettiva unitaria – senza necessariamente perdersi in essa.

In altre parole, applicando i concetti junghiani al contesto gruppale, i temi comuni dell'inconscio collettivo che appaiono nei sogni attivano significati partecipati che trascendono il significato personale dei simboli onirici e costituiscono la trama di un discorso comune nella condivisione di gruppo. Come cercherò di mostrare analizzando l'esperienza di gruppo qui riportata, ritengo che questo spostamento dal singolo al gruppo sia espresso dalla comparsa onirica del simbolo del Sé-gruppale, posizione di sincronia tra l'individualità e la molteplicità.

---

<sup>1</sup> Nei sogni per Jung possono comparire diversi simboli del Sé, ad esempio il mandala, o la comparsa di voci impersonali fuori campo.

*Una proposta di lettura del processo onirico di gruppo*

L'esperienza di gruppo che descriverò è stata proposta a nove partecipanti come "gruppo analitico esperienziale sui sogni". I tre uomini e le sei donne che componevano il gruppo erano di professione, cultura ed età diverse, dai 40 ai 62 anni. Essi erano accomunati dall'aver già effettuato un'analisi individuale con psicoanalisti di diverso orientamento e quindi dall'aver già dimestichezza con l'uso personale dei sogni.

Il gruppo si è incontrato una volta al mese per sei mesi. A una seduta di gruppo di un'ora e mezza seguiva un intervallo di mezz'ora e una seconda seduta di gruppo, sempre di un'ora e mezza, per un totale di dodici sedute. All'inizio di ogni incontro il conduttore dava un breve rimando alla seduta precedente, in cui faceva riferimento ai dialoghi del gruppo, ai sogni commentati e alla traccia psicoanalitica del discorso emergente del gruppo.

All'inizio del primo incontro il conduttore enuncia la consegna in cui invita i partecipanti a dar voce alla possibilità creativa e trasformativa dell'inconscio, attraverso i sogni condivisi dal gruppo e suggerisce di trattare i sogni non come "prodotto personale", bensì del gruppo stesso. Tre indicazioni dunque hanno caratterizzato l'esperienza e il dispositivo di questo gruppo: a) il gruppo si configurava come un "gruppo di parola" (non di psicodramma, non di psicoterapia); b) il collegamento tra la possibilità creativa e trasformativa dell'inconscio e il sogno; c) l'invito a non considerare il sogno nell'ottica personale<sup>2</sup>.

Il primo incontro inizia con un abbozzo di sogno di Matilde, dove sono protagonisti un fratello e una sorella gemelli (sogno 1). Il primo, morto per droga, era stato in Africa su una montagna alta 11.000 metri.

Il gruppo commenta le immagini oniriche avvertendo una separazione tra la missione "elevata" sulla montagna e la realtà "bassa" di morte e dipendenza dalla droga. A Cecilia viene in mente l'associazione con il recente ricovero in ospedale di sua madre, che si è dovuta sottoporre a una terapia anticoagulante con eparina. Racconta il sogno (2) fatto la notte prima dell'incontro, in cui vedeva un salvadanaio nella stanza del gruppo, dove ciascuno metteva due euro come tesoro comune. I partecipanti parlano allora delle aspettative che ciascuno aveva prima di iniziare l'esperienza di gruppo: il bisogno e, nello stesso tempo, il timore della condivisione con gli altri. Lucia si accorge che nessuno si è ancora presentato e il primo incontro termina con un giro di conoscenza.

---

<sup>2</sup> Il riferimento sotteso a queste ultime due indicazioni è quindi alla psicologia analitica ma, soprattutto, allo sviluppo concettuale di Silvia Montefoschi (Cozzaglio, 2008a).

In modo simbolico viene subito espressa l'ansia del primo incontro (l'altezza enorme e irrealistica della montagna), con un desiderio di condivisione e vicinanza (siamo gemelli, il mio sogno è il tuo), ma anche con la necessità di tenersi distinti e diversi per non "coagulare" completamente (il tuo sogno è tuo e riguarda solo te). L'attesa è comunque quella di far tesoro ("mettere nel salvadanaio") degli sviluppi del gruppo.

Nell'incontro successivo, Tindaro racconta il sogno che ha fatto molto tempo prima, al termine di un'estate, il sogno dei visitatori (3):

Mi trovavo in una villa in stile neoclassico. Arrivavano circa venti persone estranee nel giardino aperto della villa. Io offrivo loro da mangiare: porgevo dei piatti bianchi in stile giapponese, con una fetta di torta nera al cioccolato con frutti di bosco. Mi avvicinavano poi delle donne familiari che mi rimproveravano di utilizzare i soldi della famiglia per dare da mangiare a degli estranei. A me non importava, ma mi accorgevo che le persone presenti non apparivano particolarmente grate del mio avergli dato da mangiare.

Il gruppo commenta insieme a Tindaro che, nonostante la generosità del gesto fatto – in contrasto a un femminile-materno che rivendica l'esclusività del luogo e di ciò che si possiede – i beneficiari dell'accoglienza non dimostrano gratitudine e che la loro reazione delude. Paolo, Lucia e Tindaro associano quanto avviene nel sogno 3 a quanto avviene nel gruppo: portare i propri sogni è portare qualcosa di privato, di intimo. Laura collega ciò che è avvenuto nell'intervallo tra il primo e il secondo incontro del gruppo: «Ci siamo presentati, ma è sufficiente per conoscerci? Siamo andati al bar insieme per conoscerci meglio, abbiamo preso dei pasticcini insieme, ma forse è ancora presto per entrare in una vera relazione».

Analizzando l'esperienza di gruppo fin qui proposta, ci possiamo innanzitutto porre il quesito principale per il nostro discorso: come è trattato il materiale onirico dal singolo e dal gruppo?

I sogni mostrano la loro caratteristica di atemporalità dell'esperienza onirica: il simbolo, le metafore, le analogie, le associazioni, le amplificazioni, hanno un valore esperienziale che non è necessariamente circoscritto a un tempo determinato e hanno la funzione di contribuire al significato dell'esperienza stessa. Esempio di questo processo lo vediamo proprio nel sogno 3 "dei visitatori" di Tindaro e nell'elaborazione successiva di gruppo. Il sogno è per il sognatore antecedente di molti mesi l'esperienza di gruppo, eppure ad essa rimanda, associandosi a livello personale a due contenuti: l'aver partecipato un dolce a estranei; l'aver aperto e condiviso uno spazio personale intimo. Tindaro è nel gruppo il porta-sogno (Kaës, 1994), ricco delle associazioni emotive e inconsce individuali. Il gruppo amplifica

le associazioni con ciò che sta avvenendo nel qui ed ora del gruppo. Il riferimento è all'esperienza del singolo nel gruppo (il sognatore, ma anche quanto è condiviso dell'esperienza del sognatore da parte di altri partecipanti), al desiderio/timore di condivisione e all'esperienza di quanto è stato vissuto concretamente dal gruppo (l'essere andati al bar per conoscersi meglio durante l'intervallo), con riferimento simbolico all'esperienza interiore di condivisione che i partecipanti stanno facendo. I vissuti dei primi due sogni – il sogno 1 di Matilde e il sogno 2 di Cecilia – si intersecano con il sogno di Tindaro, che pare svilupparli. L'amplificazione del materiale inconscio è un processo che interlaccia il singolo soggetto al gruppo, inteso come "pluralità unica" di soggetti (Kaës, 2007), e che avviene in modo sincronico.

Intendo qui riferirmi alla sincronicità come "principio di nessi acausali" nella concezione junghiana (Jung, 1952). Le relazioni, cioè, che intercorrono tra il materiale individuale e quello collettivo del gruppo non debbono essere intese in senso diacronico-causale, bensì in senso sincronico acausale: eventi significativi non collegati tra loro in senso temporale e causalistico possono comunque avere un collegamento reale, dato dalla sincronicità di significati e di investimento affettivo. Questa possibilità è ciò che differenzia maggiormente la concezione freudiana del sogno da quella di Jung (Tagliagambe e Malinconico, 2011). L'effetto del collegamento sincronico tra il vissuto affettivo del soggetto e quello del gruppo è quello di costellare degli archetipi. Nel nostro caso, il racconto onirico di Tindaro testimonia la costellazione gruppale dell'archetipo materno, nella sua funzione di accoglienza e di dispensatore di nutrimento, e quello paterno, nella sua funzione di limite e di norma. In particolare nel gruppo, la costellazione dell'archetipo paterno si esplicherà nelle diverse rappresentazioni che saranno successivamente attribuite alla figura del conduttore (controllore, preservativo, guardiano della soglia), ma che già qui sono presenti in abbozzo nel materiale onirico: Non è bene che tu dispensi con questa facilità ciò che è tuo!

Ettore racconta un altro sogno, il sogno dell'incontro (4):

Sono sullo scooter e minacciava di piovere. Prendo dal bauletto un impermeabile ma in realtà prendo il giaccone di mia figlia che mi va stretto e non è impermeabile e mi dico: "Cosa sto facendo?" Incontro per strada una donna che è l'antitesi di mia figlia: di estrazione borghese, molto teutonica, sposata con un imprenditore, mentre mia figlia è irriverente e alternativa. Mentre ci salutiamo ricevo una telefonata di una giovane donna che mi chiede di incontrarci in un paese vicino alla città. Prendo l'autobus ma non ricordo il nome del paese e chiedo al controllore di dirmi l'ultima fermata, controllando ogni stazione per vedere se c'è la giovane donna che mi aspetta.

Il gruppo associa il controllore al conduttore del gruppo, che ha la funzione di controllare che il gruppo sia sulla giusta strada.

Ricompare dunque l'attivazione dell'archetipo paterno, proiettato sul conduttore, che si definisce però ulteriormente: la sua funzione è di permettere un incontro desiderato e ricercato. Nel sogno 4 "dell'incontro" di Ettore cogliamo bene la commistione di elementi personali e collettivi del sogno e il passaggio a un significato sincronico universale. È evidente che i riferimenti ai personaggi femminili del sogno, in particolare alla figlia e all'amica borghese, costituiscono i legami con la vicenda personale che Ettore sta attraversando e procedono dal suo materiale mnestico personale. Tuttavia, l'impianto narrativo più ampio del sogno assume un significato universale, che è attivato e condiviso nel contesto del gruppo: il tema del mezzo di trasporto individuale (il motorino) che si fa insufficiente, quello del trasporto pubblico (l'autobus), quello dell'incontro con la figura d'Anima<sup>3</sup> (la telefonata della donna), quello del controllore (il bigliettaio), sono sincronici con il vissuto del gruppo e con il vissuto che Ettore fa nel gruppo. Nasce quindi l'analogia tra le tappe dell'autobus e le tappe del gruppo; il controllore è amplificato nel conduttore del gruppo; l'incontro con l'Anima diviene la ricerca dell'incontro nel gruppo.

Ancora Ettore dice di voler portare un sogno di una persona che non è presente nel gruppo ma che l'ha colpito, una sua collega di lavoro. Dopo una breve discussione in cui alcuni partecipanti si chiedono se abbia senso raccontare il sogno di una persona estranea, Ettore è invitato a raccontarlo. Ecco il sogno della bomba atomica (5):

La mia collega ha sognato di essere su un aereo con due uomini. L'aereo portava una bomba atomica che viene sganciata e, nell'impatto, l'aereo viene risucchiato dalla bomba che esplose sull'oceano. Gli uomini muoiono, mentre lei si ritrova al centro di un cerchio di fuoco sul mare che non la tocca.

Ettore suggerisce che forse è necessario distruggere il vecchio per lasciare spazio al nuovo, ma Lucia fa notare che la distruzione è comunque un "crimine", che non porta necessariamente a una rinascita. Anche Matilde porta un sogno fatto anni prima, quando si era ammalata seriamente, il sogno dell'incidente (6):

Mi era successo un incidente e stavo fluttuando a faccia in giù su una strada d'asfalto. Sapevo di non esserci più e di essere disgregata. La terra finisce e vedo alle mie spalle il

---

<sup>3</sup> Si usa qui l'iniziale maiuscola per intendere l'Anima in senso junghiano: la funzione di rapporto della coscienza con la propria dimensione inconscia, rappresentata solitamente nei sogni da un personaggio controsessuale al sognatore.

globo terrestre con le nuvole e dall'altra parte l'universo. Ho pensato: "Ci sono ancora! Ma io mi sto allontanando troppo!"

Il gruppo commenta con partecipazione che l'esperienza di perdere la propria identità è un'esperienza intensissima: la perdita dell'identità psichica, quando si attraversa una profonda crisi, ma soprattutto la perdita dell'identità fisica, se si vive una grave malattia che può portare alla morte. Alcuni partecipanti dicono che l'esperienza della non coesione del corpo è angosciante e alcuni associano l'esserci al "rimanere coagulato", riferendosi all'eparina (anticoagulante) citata da Cecilia nel primo incontro.

Un altro esempio tangibile del principio di sincronicità nella relazione singolo-sogno-gruppo è l'occasione in cui Ettore introduce il sogno 5 "della bomba atomica", fatto addirittura da una persona terza rispetto al gruppo. Nonostante l'iniziale protesta di alcuni partecipanti rispetto all'ingresso di materiale "estraneo" al gruppo, il sogno scatena immediatamente le amplificazioni e genera sincronicamente il racconto del sogno 6 "dell'incidente" da parte di Matilde. Per il soggetto individuale Ettore, il vissuto affettivo che sta sperimentando nel qui e ora del gruppo attiva il ricordo del sogno fatto dalla collega di lavoro; è questo un primo passaggio di uscita dal livello personale del materiale inconscio. Successivamente il sogno mostra al gruppo la costellazione dell'archetipo della trasformazione cruenta dell'individualità, e i partecipanti reagiscono con un altro sogno sulla perdita di identità che amplifica il tema e lo rafforza.

L'incontro successivo del gruppo porta a una situazione dispersiva e caotica nei contenuti; gli argomenti sono tanti e, nel sentimento condiviso dei partecipanti, incoerenti tra loro; i sogni sembrano essere casuali e riempitivi, ci sono lunghe pause di silenzio. La restituzione, riprendendo alcune espressioni emerse nell'incontro, rimanda che: «Il gruppo si sente sfasato, in fase, a fasi, fino a sentirsi afasico». Ci sono due tipi di afasia. Quella con mancanza di parole – i lunghi silenzi che calano sul gruppo – e l'afasia fluente – le libere associazioni che diventano discorsi caotici e incomprensibili».

Paolo dice che si riconosce nella "duplice afasia" rimandata dal conduttore e porta un sogno che gli ha ricordato le sedute di gruppo, il sogno del Paolo-preservativo (7):

Mi trovo in un'aula per la lezione di inglese. L'insegnante propone di leggere un brano in inglese con diversi personaggi e invita gli allievi a leggere ad alta voce le diverse parti. Non mi ritrovo nel filo del discorso, ma poi intervengo anch'io. L'insegnante mi blocca dicendo che ho già saltato due incontri e che sono sfasato. Mi sembra strano perché so bene l'inglese. Mi trovo poi in un'anticamera che dà su diverse stanze, di cui una è quella della lezione d'inglese. Ci sono diverse persone che riconosco come i parte-

cipanti al nostro gruppo. Due compagne, Mara e Sara, entrano in bagno e dicono che cercano il Paolo-preservativo. Mi chiedo se sono io, perché mi viene in mente anche il nostro conduttore, ma solitamente il conduttore io lo chiamo per cognome [il nome proprio del sognatore, Paolo, e il nome proprio dell'analista conduttore coincidono]. Entro anch'io nei bagni per urinare e lavarmi le mani.

I partecipanti commentano in coro che il preservativo impedisce la fecondazione, e Sara aggiunge che "preserva" da gravidanze indesiderate. Lucia dice che il conduttore non sempre preserva da una cappa di pesantezza, che lei percepisce anche come una "violenza emozionale" che in alcuni momenti si crea negli incontri, ma che forse è un bene che sia lasciato uscire ciò che emerge dall'inconscio, perché ciascuno è «portavoce di sfaccettature di ciò che sentiamo insieme». Altri partecipanti commentano che demandare sempre a un ruolo controllante impedisce la nascita di qualcosa di nuovo. Tindaro commenta che la lezione d'inglese, lingua che serve per comunicare tra persone di nazionalità diversa, permette di accordarsi, di capirsi. Paolo specifica che nel sogno l'anticamera era un ambiente centrale a forma di esagono, con tante porte che vi si affacciavano: «Forse è come se sentissi la capacità di trarre da ciascuno ciò che si condensa al centro».

L'incontro seguente è inaugurato da un sogno di Sara, il sogno della targa (8):

Sto sfogliando un libro gigantesco e vedo delle immagini rosse, un po' tribali, di angeli e demoni. Il libro parla di evoluzione e vorrei approfondire l'argomento, ma è come se qualcuno mi tirasse per un braccio per dirmi di andare avanti. Scorgo una targa d'oro con l'incisione: LA CONOSCENZA È LA RICCHEZZA DI DIO – c'è una parola mancante – È IL PENSIERO DI DIO.

Sara aggiunge che, al risveglio, al posto della parola mancante le è venuta in mente la parola "amore" e così ha completato la frase: «La conoscenza è la ricchezza di Dio, l'amore è il pensiero di Dio». Ha poi associato agli angeli e ai demoni un quadro di Matisse, per i colori presenti nel dipinto, che raffigura delle persone che danzano tra loro.

Mara aggiunge il sogno dell'anticamera (9):

Il nostro gruppo si ritrova, ma io arrivo un attimo dopo. Siamo in anticamera. Uno di noi porta un sogno che non ricordo, ma le parole che uscivano dal sogno erano "colpevolezza" e "ribellione". Penso che nel gruppo si dà un vissuto di colpevolezza e il suo opposto, per il quale non trovo la parola giusta. Alla fine c'era una insoddisfazione e un vuoto, ma anche il desiderio di superamento.

È da sottolineare come Sara e Mara, che in questo incontro hanno portato due sogni molto significativi, siano le due compagne che nel sogno 7 del

“Paolo-preservativo” passavano dall’anticamera esagonale al bagno, cercando appunto il Paolo-preservativo. Un’altra sincronia è, in entrambi i sogni – 8 “della targa” e 9 “dell’anticamera” – la mancanza (o la non decifrabilità) di una parola. Matilde dice che l’opposto di “colpevolezza” potrebbe essere “innocenza”, ma altri suggeriscono che il suo opposto potrebbe essere anche “assoluzione”. Le associazioni libere e le amplificazioni del gruppo passano attraverso la concezione del rapporto di reciprocità servopadrone di Hegel, accostata all’usanza indiana in cui una volta all’anno servi e padroni si scambiano il ruolo. Il gruppo allora si chiede se questo sentirsi “in anticamera” sia vissuto come la colpa di star divagando durante gli incontri, o se ci si sta assolvendo, avendo comunque la percezione di essere entrati nel discorso.

Nella successiva restituzione il conduttore suggerisce che l’inconscio del gruppo invita tutti a pensare che le parole “sospese” lasciano spazio a più possibilità, a meno giudizi e categorizzazioni, e che la rappresentazione di questo luogo sospeso è l’anticamera.

Nell’ottavo incontro Lucia dice che il quadro di Matisse della danza le ha dato la sensazione che in quell’immagine ci fosse tutto il percorso del gruppo, senza dover pensare di essere in anticamera nell’attesa e dover per forza andare da qualche parte. Tindaro dice che, rispetto al sogno 9 “dell’anticamera” e alla stanza del gruppo, gli è venuto in mente il “Guardiano della porta” della seconda sinfonia di Sibelius, *Il cigno di Tuonela*<sup>4</sup>, e come il guardiano della porta potrebbe essere la “Parola”: «Nel *Signore degli anelli*, nel passaggio sotto la montagna, Gandalf si interroga sulla scritta in elfico che si trova sulla porta che sbarrava la strada “dite amici ed entrate” e poi capisce che devono dire “mellon”, amici in lingua elfica. Il guardiano della porta è la Parola, o meglio, come deve essere pronunciata la parola».

Il gruppo discute e accoglie il senso del guardiano della porta come “parola”, mentre prima temeva che si trattasse di un altro controllore, un *check-in* per accedere alla stanza del gruppo, e manifestava insofferenza per avere ancora una volta bisogno di un controllore come di un’autorità che dicesse i criteri per accedere al gruppo.

Così, in modo progressivo, il sogno 7 del “Paolo-preservativo” e il sogno 9 “dell’anticamera” conducono il gruppo al tema dell’anticamera, sincronico con un altro tema onirico: quello della parola mancante da scoprire (sogno 8 “della targa”) e la “afasia/disfasia” conseguente del gruppo, espressa anche dal discorso che si era fatto caotico e frammentato nell’in-

---

<sup>4</sup> Tratto dal poema epico finnico *Kalevala* di Elias Lönnrot: il cigno era guardiano del fiume nero dei morti Tuonela.

contro appena precedente. Simbolicamente la ricerca della parola onirica mancante – amore, innocenza – conduce il gruppo alla parola “elfica” per entrare nella stanza del sogno e dell’inconscio del gruppo. Stanza che risulta essere “l’anticamera”, intesa come luogo in cui non si è fuori e non si è dentro, luogo di sospensione come è sospeso il sogno nella sua simbologia aperta. Luogo in cui i singoli partecipanti entrano nel gruppo a ogni incontro e ne escono, individualmente, nei momenti di attesa di ogni nuovo incontro, pur senza perdere il legame col gruppo. L’anticamera diviene così simbolo del divenire gruppo, ma anche simbolo dell’entrare in rapporto con l’Inconscio nella sua dimensione gruppale. In quest’ultimo significato, l’entrare e l’uscire è regolato dal “guardiano della soglia”, figura archetipica (che nelle diverse culture è rappresentata in una moltitudine di immagini mitiche, come quella del cigno nel nostro caso) e che il gruppo inizialmente identifica con il conduttore. Non potrebbe essere diversamente, dato che è il conduttore ad aver permesso l’accesso dei singoli al gruppo ed è la figura del conduttore che – in apparenza – regola, controlla e preserva l’accesso all’Inconscio in quanto psicoanalista. Tuttavia, gradualmente, questa identificazione si scioglie e lo stare del gruppo in anticamera, sulla soglia, è qualità di tutti i partecipanti, conduttore compreso. In altre parole, ciascun soggetto condivide con se stesso e con gli altri il luogo di confine, di soglia, tra il conscio e l’inconscio, tra il personale e il gruppale. Ciascuno può avere la “Parola”. Non ne è estraneo il conduttore, che costruisce i propri interventi di “rimando” sugli interventi espliciti e sulla *rêverie* del gruppo. Risulta allora chiaro che il vero guardiano della soglia è il sogno condiviso dal gruppo, quale motore di *rêverie* del gruppo e quale portatore di simbolo, ponte tra il processo cosciente del gruppo e il processo inconscio.

Anche gli incontri successivi del gruppo si svolgeranno sul tema dell’anticamera, la stanza del gruppo, la parola da dire, il guardiano della porta. Tindaro dirà di star facendo una duplice esperienza, quella reale di ciò che avviene nel gruppo e quella personale interiore. La soglia è stata varcata, «ma dentro poi si combatte».

Durante l’ultimo incontro il gruppo parla dell’esperienza che sta per terminare. Laura si chiede dove va l’individualità nell’esperienza di gruppo e fino a che punto si fa parte degli altri. Ettore chiede: «Se siamo un gruppo, quando questo finisce, cosa resta?». Si risponde che resta comunque una traccia, un’esperienza interiore che è anche esteriore. Mara dice che «Se c’è intimità, psiche e inconscio, siamo più capaci di separarci» e Matilde aggiunge: «Possiamo comunque risognarci».

A mio parere, la condivisione del sogno nel gruppo mette in evidenza il processo di unione e condensazione delle singolarità dei partecipanti, che

avviene con un processo di sincronicità che mantiene le individualità distinte, pur costituendo una totalità che denominerei *Sé del gruppo*. Intendo il Sé del gruppo come centro organizzatore della costruzione dei legami della psiche del gruppo, e corrisponde solo in parte a ciò che Kaës descrive come “apparato psichico gruppale”. A differenza di quest’ultimo, infatti, è un centro stabile che non si scioglie al venir meno del gruppo, ma rimane accessibile all’esperienza del singolo, in quanto si forma in stretta dipendenza dal Sé individuale che esprime la dimensione universale comune nei sogni personali dell’individuo.

Il termine “Sé”<sup>5</sup> è già indicato da Jung come concetto limite che rende conto dell’integrazione di funzioni opposte nel processo di individuazione della personalità (Jung, 1928; Balenci, 1992): la coscienza e l’inconscio, il personale e il collettivo, la rappresentazione simbolica per immagini e l’archetipo, la dimensione istintuale e la volizione. Per Jung il Sé è centro organizzatore della psiche e della personalità, luogo dove il soggetto incontra la dimensione personale con quella collettiva e interpersonale. Per Jung il Sé è la dimensione propria dell’essere soggetto, perché va oltre la proiezione che il soggetto fa di sé nell’Io. «L’Io sta al Sé come il *patients* all’*agens*, come l’oggetto al soggetto, perché i fattori determinanti provenienti dal Sé circondano l’Io e perciò lo sovrastano. Come l’inconscio, il Sé è l’esistente a priori dal quale promana l’Io» (Jung, 1942, p. 249). È chiaro che il riferimento qui è all’Inconscio collettivo e non a quello personale che si crea per rimozione dei contenuti coscienti. L’Inconscio a priori, vale a dire l’Inconscio collettivo come origine di tutto ciò che costituisce la possibilità di sviluppo dell’umano (Tagliagambe e Malinconico, 2011) è il caposaldo per cui Jung descrive il processo d’individuazione come tensione della personalità verso il Sé.

Il simbolo del Sé indica perciò la vitalità del soggetto nel percepirsi come individuo inserito in una dinamica universale di valori con la quale è in costante dialogo. Se lo sviluppo dell’Io è compito spontaneo e innato del processo di individuazione del bambino (Fordham, 1969), o della prima metà della vita, lo sviluppo del Sé è compito consapevole adulto della seconda metà della vita. Nell’ottica del Sé, individuarsi significa divenire un essere singolo che realizza la propria intima e incomparabile peculiarità, ma che la realizza coordinandola col tutto. Per questo Montefoschi, concependo in modo dialettico il Sé junghiano, lo esplicita come il livello di co-

---

<sup>5</sup> Anche in questo caso l’iniziale maiuscola differenzia l’uso junghiano del termine dalla concezione pragmatica e semplicemente riflessiva (rispetto all’Io) del “sé” della psicoanalisi delle relazioni oggettuali e della psicoanalisi del sé di Kohut.

scienza in cui il soggetto si vede intersoggettivo, in cui percepisce se stesso come soggetto costantemente al cospetto dell'altro soggetto (Montefoschi, 1977). Consapevole della radicale relazionalità del simbolo del Sé, Montefoschi proponeva di definirlo coll'appellativo di "soggetto superflessivo duale" (Montefoschi, 1998), ad indicare la dimensione intrinsecamente intersoggettiva e consapevole del Sé nella relazione tra individuo e reale. Il dialogo intersoggettivo tra soggetti per Montefoschi è riassunto nell'aforisma: «Io sono Te e Tu sei Me, pur essendo Io e pur essendo Tu» (Montefoschi, 1989).

A mio parere queste considerazioni contribuiscono ad aprire il Sé individuale direttamente alla dimensione gruppale. Altri autori, a partire da Neumann, hanno preso in considerazione il Sé del gruppo. Neumann però, diversamente dalla nostra proposta, lo considerava una tappa intermedia del processo d'individuazione (Neumann, 1963), mentre Dieckmann (e successivamente Strubel), riprendendo le teorizzazioni di Bion sui gruppi, riteneva che il Sé di gruppo fosse la funzione che costella analoghi contenuti dell'immaginario e del fantastico in quelle situazioni in cui due o più persone sono in stretta correlazione (Dieckmann, 1974).

Nel caso del gruppo preso in esame, il Sé del gruppo sembra affiorare insieme al costruirsi dei legami del gruppo, come centro polare intorno al quale ruotano l'immaginario onirico, le associazioni e le amplificazioni del gruppo. Il simbolo dell'anticamera indica il luogo alchemico, la fucina della trasformazione delle immagini e delle loro correlazioni nella storia del gruppo. Luogo di attesa e di passaggio più che di approdo, luogo di accesso al simbolico e alla nascita del sogno, dove le immagini oniriche esprimono il loro significato partecipato dal gruppo.

Il singolo soggetto che entra nell'anticamera condivisa del gruppo e incontra la "parola" del sogno – guardiano della soglia – fa una duplice esperienza: fa un'esperienza interiore individuale (*erlebnis*) e fa l'esperienza di ciò che avviene nel gruppo tutti insieme (*erfahrung*). Il sogno perciò "coagula e dissolve" in sé elementi personali e universali, vita esperienziale del singolo e motivi archetipici collettivi. Il sogno ci fa restare sulla soglia dell'inconscio senza dover scegliere il fuori o il dentro, proprio perché è una "parola sospesa", non un linguaggio preciso e determinativo. Il Sé del gruppo propone discorsi aperti con linguaggio inconscio, parole sospese da completare, e organizza attorno ad esse il lavoro del gruppo. Il gruppo è accomunato da un'esperienza che richiede il sapere stare in anticamera, sulla soglia. Per questo può sciogliersi senza dissolversi, e può ritrovarsi senza tenersi stretto.

Nell'ultimo incontro di gruppo i partecipanti si ponevano questa domanda: "Se siamo un gruppo, quando questo finisce, cosa resta?" Nell'esperienza del gruppo, «Dove va la mia individualità e fino a che punto faccio parte degli altri?». E il gruppo stesso si risponde che «Dove c'è intimità, psiche e inconscio, è più facile separarci», perché «Possiamo comunque risorgerci».

### *Conclusioni*

Nonostante le possibili analogie, l'applicazione delle concezioni junghiane al gruppo e alla considerazione del sogno nel gruppo si differenzia dalla concezione metapsicologica freudiana (e dalle successive elaborazioni, come quella più recente di Kaës) proprio per la diversa concezione dei rapporti tra psiche individuale e psiche collettiva. Ad esempio, possiamo vedere questa differenza – e la sua portata – riguardo l'idea di *apparato psichico gruppale*. Mentre per Kaës esso si forma dall'assemblaggio dell'incontro della psiche individuale dei soggetti, e dalla condivisione trae la propria specificità, per Jung (e per Montefoschi) la dimensione collettiva è originaria, precedente il soggetto. Il *Sé del gruppo*, nella mia proposta di applicazione del concetto junghiano di Sé individuale al gruppo, non è dunque frutto di un assemblaggio e di un incontro tra individui; semmai è un ri-incontro, la riscoperta di ciò che è originariamente comune da parte del soggetto individuale. In questo ritrovamento, il soggetto sperimenta che ciò che è suo è anche dell'altro e quindi è condivisibile. In questa originaria condivisibilità dell'esperienza individuale – perché "io sono te e tu sei me", in quanto soggetti – si radica il concetto di *intersoggettività* (ben delineato da Montefoschi, 1977 e 1998) e la possibilità del *Sé del gruppo*. Sé del gruppo che, pertanto, non viene meno al cessare del gruppo a differenza di ciò che intende Kaës, perché l'apparato psichico gruppale è tale solo nel momento in cui sono mantenute le interazioni nel gruppo.

Ho proposto di esaminare il sogno quale "luogo" in cui si evidenzia la dimensione del Sé del gruppo. Non a caso. Il sogno è per Jung il ponte tra la dimensione individuale e quella collettiva; il luogo dove, anche nell'individuo, si manifesta il Sé quale richiamo alla sua dimensione originariamente collettiva, che in lui deve entrare in dialogo con la specificità individuale lungo il processo di individuazione. Seguendo il discorso di Montefoschi potremmo dire che il sogno è il discorso simbolico dell'intersoggettività, dove il soggetto può fare esperienza della sua radicale dimensione relazionale. Il soggetto non è mai solo e nel gruppo può fare questa espe-

rienza di originaria condivisione che caratterizza la sua essenza. Anche i sogni acquistano una prospettiva più ampia – e “terapeutica” della sofferenza individuale – se considerati non solo come il mero prodotto della psiche individuale ma come aperti all’incontro con l’altro nella dimensione del Sé del gruppo.

### **Bibliografia**

- Balenci M. (1992). Il Sé. In: Carotenuto A. *Trattato di psicologia analitica*, vol. II. Torino: UTET.
- Cozzaglio P. (2008a). *Dialoghi con il sogno. Incontri diurni e notturni con l'inconscio*. Milano: Zephyro.
- Cozzaglio P. (2008b). I sogni nella prospettiva intersoggettiva. *Ricerca Psicoanalitica*, anno XIX, n. 3.
- Cozzaglio P. (2012). Polisemantica dell’intersoggettività. In: *CEPEIDE*, [www.cepeide.org](http://www.cepeide.org).
- Dieckmann H. (1974). Der Traum und das Selbst des Menschen. In: *Analytische Psychologie*, 5.
- Freud S. (1913) Trad. it.: Totem e tabù. In: *Opere di Sigmund Freud*, vol. 7, Torino: Bollati Boringhieri, 1985.
- Freud S. (1921). Trad. it.: Psicologia delle masse e analisi dell’Io. In: *Opere di Sigmund Freud*, vol. 9. Torino: Bollati Boringhieri, 1985.
- Fordham M. (1969). Trad. it.: *Il bambino come individuo*. Firenze: Sansoni, 1979.
- Kaës R. (1993). Trad. it.: *Il gruppo e il soggetto del gruppo*. Roma: Borla, 1994.
- Kaës R. (1994). Trad. it.: *La parola e il legame. Processi associativi nei gruppi*. Roma: Borla, 1996.
- Kaës R. (2002). Trad. it.: *La polifonia del sogno. L'esperienza onirica comune e condivisa*. Roma: Borla, 2004.
- Kaës R. (2007). *Un singolare plurale. Quali aspetti dell'approccio psicoanalitico dei gruppi riguardano gli psicoanalisti?* Roma: Borla.
- Knox J. (2003). *Archetipo, attaccamento, analisi. La psicologia junghiana e la mente emergente*. Roma: Edizioni Scientifiche Ma.Gi., 2007.
- Jung C.G. (1921). Trad. it.: Tipi psicologici. In: *Opere di Carl Gustav Jung*, vol. 6. Torino: Bollati Boringhieri, 1970.
- Jung C.G. (1928). Trad. it.: L’Io e l’Inconscio. In: *Opere di Carl Gustav Jung*, vol. 7, Torino: Bollati Boringhieri, 1983.
- Jung C.G. (1942). Trad. it.: Il simbolo della trasformazione nella messa in: *Opere di Carl Gustav Jung*, vol. 11, Torino: Bollati Boringhieri, 1981.
- Jung C.G. (1952). Trad. it.: La sincronicità come principio di nessi acausali In: *Opere di Carl Gustav Jung* vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino 1976.
- Montefoschi S. (1977). L’uno e l’altro. Interdipendenza e intersoggettività nella pratica psicoanalitica. In: *Opere di Silvia Montefoschi*, vol 1 e 2/1. Milano: Zephyro, 2001.
- Montefoschi S. (1980). La dialettica dell’inconscio. In: *Opere di Silvia Montefoschi*, vol. 2/1. Milano: Zephyro, 2001.
- Montefoschi S. (1986). Essere nell’essere In: *Opere di Silvia Montefoschi*, vol. 2/2. Milano: Zephyro, 2001.
- Montefoschi S. (1989). *Il Vivente*. Genova: Laboratorio Ricerche Evolutive.
- Montefoschi S. (1998). Dall’uno all’uno, oltre l’universo In: *Opere di Silvia Montefoschi*, vol. 3. Milano: Zephyro, 2001.

- Neumann E. (1949). Trad. it: *Storia delle origini della coscienza*. Roma: Astrolabio, 1978.
- Neumann E. (1963). Trad. it: *La personalità nascente del bambino*. Como: RED, 1991.
- Sassone A.M. (1992). Trad. it: Il processo di individuazione. In: Carotenuto A. (1992). *Trattato di psicologia analitica*, vol. 2, p. 249. Torino: UTET.
- Strubel R. (1981). Individuazione e Sé di gruppo. *Rivista di Psicologia Analitica*, 23.
- Tagliagambe S., Malinconico A. (2011). *Pauli e Jung. Un confronto tra materia e psiche*. Milano: Cortina.

*Abstract.* L'articolo prende in considerazione l'uso e il significato dei sogni in un'esperienza di gruppo psicoanalitico. La cornice interpretativa delle dinamiche di gruppo proposta da René Kaës e la lettura del sogno in senso non personale elaborata da Carl Gustav Jung e Silvia Montefoschi sono i riferimenti usati dall'autore per comprendere il significato e le possibilità offerte dall'uso del sogno in un contesto gruppale. Si propone la tesi che la lettura collettiva (transpersonale e non personale) dell'esperienza onirica inconscia dei partecipanti facilita la costituzione di un "Sé del gruppo", quale centro organizzatore dell'esperienza condivisa di gruppo, che permane come possibilità creativa nella psiche individuale anche al termine dell'esperienza gruppale. L'autore esamina diversi sogni elaborati dal gruppo per avvalorare questa ipotesi. [PAROLE CHIAVE: gruppo, sogno, Sé, inconscio collettivo, intersoggettività, Jung]

*Abstract.* DREAM, GROUP AND THE GROUP-SELF. This article considers the use and the meaning of dreams in a psychoanalytic group experience. The interpretive framework of group dynamics proposed by René Kaës and the non-personal reading of dreams developed by Carl Gustav Jung and Silvia Montefoschi are the references used by the author to understand the meaning and the possibilities afforded by use of dreams in a group context. The thesis is that collective reading of the unconscious oniric experience of participants facilitates the creation of a "Group-Self" as an organizing center of shared group experience. Group-Self remains as a creative possibilities in individual psyche even at the end of the group experience. The author examines different dreams developed by the group that support this hypothesis. [KEY WORDS: group, dream, Self, collective unconscious, intersubjectivity, Jung]