

Caleidoscopio

N. 3, 2021

CALEIDOSCOPIO
Rivista di Psicoterapia e Scienze Sociali e Letterarie Correlate

NUMERO 3
2021

Editoriale La Redazione	i-iv
Clinica e orientamento diagnostico nell'approccio psicoterapeutico all'adolescente Nella Guidi	1-17
Analisi morfogenetica: l'inconscio metamorfico Paolo Tirindelli	19-35
Il significato del verbo essere Luigi Ferrari	37-51
Riflessioni sugli effetti della pandemia nella pratica terapeutica Luisella Canepa e Jutta Beltz	53-57
Immagine, simbolo, memoria: l'inconscio tra Freud e Husserl Lorenzo Rocca	59-82

In copertina:
August Macke, *Landschaft mit bellem Baum* (1914)

ISSN 2724-4024 [online]
Registrazione presso il Tribunale di Bologna n. 8560
CC BY-NC-ND 4.0 – © 2022 Caleidoscopio
<https://www.caleidoscopio.eu>
rivista.caleidoscopio@gmail.com

EDITORIALE
a cura della Redazione

La redazione di *Caleidoscopio* ha deciso di pubblicare gli articoli della Dott.ssa Nella Guidi (1939-2016), psicoanalista, scomparsa alcuni anni fa e fondatrice della rivista. Gli articoli verranno presentati in ordine cronologico, uno per ciascun fascicolo annuale.

Il primo fascicolo del 2016, anno di avvio della nostra rivista, ha pubblicato l'ultimo dei suoi contributi: "Il suicidio in adolescenza e nella prima giovinezza". L'attuale fascicolo riparte dal suo primo lavoro intitolato "Clinica e orientamento diagnostico nell'approccio psicoterapeutico all'adolescente", pubblicato per la prima volta nel volume "L'adolescente, la famiglia, la Comunità. Quale risposta" a cura di Ilo Rossi (Bologna: CLUEB 1986).

La figura di Nella Guidi ha rappresentato un punto di riferimento fondamentale per decine e forse centinaia di operatori del settore. Si tratta di una persona che sapeva coniugare l'amore e la dedizione al proprio lavoro insieme ad un alto livello di professionalità.

È stata capace di riunire intorno a sé studenti e operatori desiderosi di imparare dal suo insegnamento, aderente alla riflessione teoretica a partire dall'esperienza clinica. L'ampiezza della sua formazione e dei suoi interessi ne sono testimonianza: dalla psicoanalisi alla psicoterapia nei Servizi di Salute Mentale, dalle supervisioni di casi clinici nei gruppi "Balint" per il personale medico sino alla filosofia. Ella mostrava rare doti di umanità e comprensione sia nei riguardi di chi era "studente" interessato ad apprendere, sia nei riguardi dei pazienti.

Abbiamo deciso di ripubblicare i suoi scritti affinché anche altri possano apprezzare la profondità e l'acutezza del suo pensiero. Da parte nostra vogliamo esprimere gratitudine verso colei che ha saputo infondere in noi passione e amore per la nostra professione.

Presentiamo una breve sintesi della biografia professionale di Nella Guidi, tratta dal suo personale curriculum.

Laureata in Medicina e Chirurgia presso l'Università di Milano nel 1964, specializzata in endocrinologia nel 1967 e in Malattie nervose e Mentali nel 1971, ha effettuato la propria formazione in psicoanalisi e in psicoterapia individuale dal 1967 al 1974 presso il "Centro studi di psicoterapia clinica" diretto dal Dott. Pierfrancesco Galli, intraprendendo un ulteriore supplemento di formazione psicoanalitica dal 1975 al 1978 presso il "Seminario psicoanalitico di Zurigo" diretto dal Dott. Fritz Morgenthaler. Tra gli incarichi istituzionali ricordiamo: l'attività di volontariato in endocrinologia e psicopatologia; l'attività come assistente psichiatra in ruolo presso la divisione di psicopatologia (Origgi) dell'Ospedale Maggiore di Milano, con annesse funzioni di consulenza psichiatrica e neurologica in pronto soccorso e reparti dell'Ospedale Generale; la conduzione di Gruppi "Balint" con il personale ospedaliero e la formazione dello stesso.

Dopo la nomina in ruolo ad aiuto in psichiatria ha lavorato nell'istituzione pubblica fino al 1971, scegliendo successivamente di dedicarsi al trattamento specifico della patologia psicotica, sia in corso di degenza – lavorando presso la comunità per giovani psicotici diretta dal Dott. D. Napolitani – sia in corso di trattamento ambulatoriale – come responsabile dell'ambulatorio psicoterapeutico per psicotici della Clinica psichiatrica "Villa Turro" di Milano diretta dal Dottor Calderini.

Nel contempo ha svolto l'attività di psicoanalista lavorando privatamente e sviluppando con estrema originalità un proprio stile di lavoro con pazienti affetti da patologia grave. Fondamentale era la predisposizione e la gestione di un "setting allargato", ritagliato su ogni paziente grave in trattamento, nel quale diverse figure professionali – lo psicoterapeuta, lo psichiatra farmacologo, l'insegnante di scuola, i famigliari disponibili ed altre possibili figure di supporto – lavoravano a stretto contatto, coordinandosi al fine di garantire un'adeguata rete contenitiva e riabilitativa per il paziente.

Per diversi anni ha svolto attività di formazione come docente e supervisore presso le équipes territoriali, i servizi di diagnosi e cura, le strutture per pazienti acuti e cronici dei servizi di salute mentale di varie regioni (Emilia Romagna, Lazio, Friuli-Venezia Giulia, Lombardia, Toscana).

Ha svolto attività didattica presso la "Clinica Universitaria di Neuropsichiatria Infantile" dell'Università di Milano e presso la "Scuola di Psicoterapia e

Riabilitazione" del Centro Studi e Ricerche sulla Salute Mentale della Regione Friuli-Venezia Giulia.

Tra le aree di lavoro cui ha dedicato maggior impegno e studio ricordiamo la psicoterapia delle psicosi, le tossicodipendenze, la psicopatologia dell'adolescenza, i disturbi del comportamento alimentare, il suicidio.

Nel 1987 ha fondato insieme a Pier Francesco Galli e Billa Zanuso la Rubrica "Casi Clinici" della rivista *Psicoterapia e Scienze Umane*, che ha continuato a coordinare fino alla sua scomparsa.

Ha fondato il gruppo di supervisione di casi clinici e teoria clinica "La psicoanalisi come psicologia evolutiva. L'aggressività nella relazione" con sede a Milano, Palazzo delle Stelline, nell'ambito della Formazione di Psicoterapia e Scienze Umane. Questo gruppo, da Lei condotto fino al 2016, continua tuttora *inter pares* e ha portato alla nascita di questa rivista.

Presentiamo di seguito la bibliografia delle sue principali pubblicazioni:

- 1983 Recensione di *Psicoterapia breve e crisi emotiva* (1972), di P.E. Sifneos (Firenze: Martinelli, 1982). *Psicoterapia e scienze umane*, XVII, 4: 105-110.
- 1986 Clinica e orientamento diagnostico nell'approccio psicoterapeutico all'adolescente. In: I. Rossi (a cura di), *L'adolescente, la famiglia, la comunità. Quale risposta*. Bologna: CLUEB, pp. 37-52.
- Ruolo, gruppo e Ideale dell'Io nello sviluppo adolescenziale. *Psicoterapia e Scienze Umane*, XX, 3 (Numero speciale): 204-230.
- 1991 Recensione di *Il paziente borderline*, di H.F. Searles (Torino: Bollati Boringhieri, 1988; ed. orig.: *My Work with Borderline Patients*. Northvale, NJ: Aronson, 1986). *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXV, 1: 135-138.
- 1993 Unobjectionable negative transference. *Annual of Psychoanalysis*, 1993, 21: 107-121. Ed. it. "Il transfert negativo irreprensibile". *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXVIII, 4, 1994, pp. 37-51; poi anche nel vol. LI, 1, 2017, pp. 11-24.

- 1994 Recensione di *Aggressività, disturbi della personalità e perversioni*, di O.F. Kernberg (Milano: Raffaello Cortina, 1993; ed. orig.: *Aggression in personality disorders and perversions*. New Haven, CT: Yale University Press, 1992). *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXVIII, 3: 141-143.
- 1996 Recensione di *Il modello kleiniano nella clinica*, di R.D. Hinshelwood (Milano: Raffaello Cortina, 1994; ed. orig.: *Clinical Klein*. London: Free Association Books, 1993). *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXX, 4: 131-135.
- 1997 Trasgressione e rischio in adolescenza. *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXXI, 2: 79-90.
- Scheda del libro *Psichiatria e cura. Modelli d'intervento, setting e gruppo di lavoro nel servizio psichiatrico pubblico*, a cura di R. Pellegrino, R. Ruta, S. Crosato, C. Bearzi (Pistoia: Centro di Documentazione di Pistoia, 1995). *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXXI, 2: 137-138.
- 1998 Interventi di crisi e terapia psicoanalitica, *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXXII, 1: 21-50. Anche come: "Gli interventi di crisi", in F. Dal Corno e M. Lang (a cura di), *Psicologia clinica. Vol. 4: Psicoterapie in setting individuale* (Seconda Edizione). Milano: Franco Angeli, 1999, pp. 403-419.
- 2016 Il suicidio in adolescenza e nella prima giovinezza. *Caleidoscopio*, n. 1 (2019): 1-24.

CLINICA E ORIENTAMENTO DIAGNOSTICO
NELL'APPROCCIO PSICOTERAPEUTICO ALL'ADOLESCENTE¹
Nella Guidi

Il problema della psicopatologia dell'adolescenza, nella prospettiva evolutiva psicoanalitica di periodo critico fisiologico, ha condotto alla relativizzazione della "normalità" e della "patologia" del comportamento adolescenziale. Come diagnostici non è tanto l'anomalia, l'incoerenza del comportamento, la ricchezza del quadro sintomatologico, quanto la rigidità e la continuità dello stesso che devono attirare l'attenzione. Come terapeuti il criterio guida è quello di evitare una precoce chiusura delle possibilità evolutive implicite al processo adolescenziale, o uno sviluppo eccessivamente disarmonico dello stesso. Solo nel corso di una relazione prolungata è possibile porre diagnosi in un adolescente.

Nel concreto della pratica clinica, rispetto alle misure da prendere in fase di definizione di un progetto terapeutico, il riferimento alla diagnosi psichiatrica può fornire gli strumenti adatti per affrontare situazioni di emergenza, per l'eventuale uso di farmaci o l'organizzazione di un sistema di sicurezza nell'ambito del quale iniziare e portare avanti il rapporto. Per quanto riguarda il problema della onnipotenza e dell'idealizzazione dell'atteggiamento "eroico" dello psicoterapeuta, i criteri di "gravità" derivabili dalla diagnostica psichiatrica sono sufficienti per invitare alla prudenza e proteggere dalla negazione della patologia. All'interno poi del trattamento con il metodo psicoanalitico, nella relazione terapeutica vi è sia la possibilità di accertare eventuali "errori" di diagnosi che di osservarne la modificazione nel tempo attraverso il trattamento stesso.

Ho separato la funzione e l'uso di due diversi approcci diagnostici perché a mio parere l'integrazione dei contributi della psicoanalisi con la psichiatria è possibile soltanto se vengono mantenuti senza compromissioni i rispettivi sistemi di

¹ Originariamente pubblicato in: I. Rossi (a cura di), *L'adolescente, la famiglia, la comunità. Quale risposta*, CLUEB, Bologna 1986, pp. 37-52.

coerenza interna. In tal modo la psicoanalisi conserva il carattere di variabile indipendente nel campo della pratica psichiatrica, mantenendo un arco di tensione di rilevanza conoscitiva.

Il problema della diagnosi può essere schematizzato, ai fini della presente esposizione, secondo tre orientamenti fondamentali:

- 1) la diagnosi classificatoria, secondo le categorie della nosografia psichiatrica;
- 2) la diagnostica psicoanalitica intesa come inscindibile dalla relazione prolungata con il paziente, coerentemente con le indicazioni sia della teoria generale che della teoria clinica;
- 3) l'uso di categorie derivate dall'indagine psicoanalitica con la stessa logica classificatoria dell'impostazione psichiatrica.

Per quanto riguarda il punto 1), prototipo attuale della diagnostica psichiatrica è il DSM III (1980) che rielabora le conoscenze della psichiatria descrittiva. Sono già pubblicati (Horowitz e coll., 1984) tentativi sistematici di correlazione tra questa classificazione e le strategie psicoterapeutiche. La "nuova nosografia" si presenta come neutrale rispetto ai modelli teorici di interpretazione dei disturbi mentali.

Per il punto 2), la storia della diagnosi psicoanalitica mette invece in evidenza esplicitamente il legame stretto tra le categorie adoperate ed il sistema teorico. Attualmente la linea diagnostica che si è sviluppata dopo i contributi di M. Mahler permette di fare riferimento agli aspetti evolutivi della formazione di strutture, delle vicissitudini della formazione di oggetti interni e delle relazioni oggettuali precoci, dei processi di costituzione del Sé, nonché alla loro correlazione con i vissuti controtraslazionali. L'interesse per le sindromi borderline e per la tematica del narcisismo caratterizza un'area paradigmatica anche per quanto riguarda l'adolescenza. Gli schemi di Masterson e Rinsley (1981) ne sono un esempio. I criteri che provengono dalle conoscenze sulla fenomenologia della controtraslazione assumono rilevanza clinica nel quadro della ricerca sulla problematica del narcisismo e della ristrutturazione del Sé. Sul piano descrittivo, a prescindere dalle divergenze delle posizioni teoriche, c'è ampia convergenza tra autori classici come Kohut, Grunberger, Kernberg.

Per il punto 3), può essere indicato come paradigmatico il contributo di

Kernberg (1981) del prototipo di intervista adatta alla diagnosi differenziale tra psicosi, sindromi borderline e nevrosi nonché la sua recente proposta (1984) di correlare l'indicazione e la tecnica di trattamento con la sua tecnica diagnostica.

Quello che rende perplessi rispetto ai sistemi di classificazione che adoperano categorie psicoanalitiche è l'attuale tendenza al recupero dei concetti di indicazione e di controindicazione al trattamento con il metodo psicoanalitico. Infatti se la raffinatezza diagnostica è finalizzata alla predittività "a priori" del "successo-insuccesso" fuori della relazione psicoterapeutica, si fondano categorie di esclusione al trattamento psicoanalitico che preconstituiscono un dogma pragmatico esterno al processo psicoanalitico e al metodo psicoanalitico, mentre non viene rispettata la coerenza disciplinare. Questo criterio ha provocato nel passato ritardi nell'allargamento dell'approccio psicoanalitico ad una gamma di patologia diversa da quella originariamente considerata trattabile. I risultati della psicoterapia psicoanalitica hanno evidenziato il potenziale terapeutico complessivo della psicoanalisi e prodotto profonde revisioni teoriche. Con il Simposio di Arden House venne sancita (A. Freud, 1954; Stone, 1954) la possibilità di ampliamento delle indicazioni per la psicoanalisi. Di fatto si trattò solo di prendere atto di quello che era da tempo una realtà concreta dell'esperienza clinica. Progressivamente la pretesa di oggettività dei criteri di indicazione, accessibilità, idoneità, analizzabilità (Tyson e Sandler, 1971) si è stemperata spostando l'asse del discorso dal paziente all'analista, mettendo in primo piano l'importanza del fattore personale di questo ultimo per il trattamento di un determinato paziente.

L'uso dei criteri diagnostici psicoanalitici deve esprimere la unitarietà della psicoanalisi, definita in relazione al processo, coerentemente con la indicazione freudiana della triade inscindibile "teoria, ricerca, terapia". L'uso di modelli parziali, isolati dal contesto originario, è funzionale ad un ordine concettuale diverso ed è indicativo dello scollamento dalla matrice psicoanalitica. L'influenza della pressione sociale, che con i suoi valori di efficienza e di normalizzazione condiziona sia il singolo terapeuta che l'organizzazione del servizio sanitario nel suo insieme, merita di essere ulteriormente indagata in relazione al ritorno all'atteggiamento "diagnostico-escludente".

La posizione di Eissler del 1953 rappresenta tuttora un esempio di coerenza del punto di vista teorico sia con le implicazioni diagnostiche e la tecnica di trattamento che con le possibilità di ricerca implicite al metodo psicoanalitico. Il discorso di Eissler rimane un punto di riferimento contro lo spontaneismo

diagnostico e terapeutico. Il suo approccio pone in primo piano il problema di una teoria dei “parametri” e del loro uso nel trattamento. La valutazione della necessità di inserimento di parametri in un determinato trattamento, con la possibilità di successiva eliminazione degli stessi, diviene strumento per una diagnosi continua e continuamente modificata nel corso e per effetto del trattamento in quel determinato paziente, come filo conduttore rispetto alla parcellizzazione delle esperienze cliniche contingenti.

L'applicazione del metodo terapeutico e di ricerca psicoanalitica alle più diverse forme di patologia, con variazione solo quantitativa di maggiore o minore uso di parametri, rispetto alla utopica possibilità di ricorrere alla sola interpretazione, rispecchia la fondamentale scoperta di Freud di una differenza solo quantitativa tra normale, nevrotico e psicotico.

Seguendo questa impostazione di base, è evidente come sia necessario disporre di un criterio unitario che mantenga l'integrazione trasversale e longitudinale di diagnosi e trattamento. Per la chiarificazione di questo punto di vista in riferimento alla sua specifica rilevanza nel trattamento di adolescenti, premetto alcune considerazioni sulla situazione evolutiva adolescenziale.

Considero compito specifico del periodo adolescenziale di sviluppo l'acquisizione della struttura dell'ideale dell'Io adulto attraverso un processo di ristrutturazione dell'apparato psichico nel suo complesso. L'ideale dell'Io adulto deve progressivamente acquisire la possibilità di contrapporsi e controllare le richieste del Super-io infantile e del corrispondente ideale dell'Io infantile che possono essere allora integrate con i giudizi e valori dell'Io di più recente acquisizione.

L'istituzione del Super-io nel suo complesso, come struttura della personalità derivante dalle identificazioni con le figure idealizzate dei genitori al culmine del complesso edipico, aveva segnato il tramonto della sessualità infantile. Parallelamente l'ideale dell'Io adulto, corrispondente a realistiche rappresentazioni del Sé e dell'oggetto, è la conquista strutturale specifica della fase adolescenziale di sviluppo. La sua istituzione nell'ambito dell'apparato psichico segna il termine della dipendenza infantile, nel senso di rendere possibile e improcrastinabile il “distacco dall'autorità dei genitori”, in quanto rappresenta una propria organizzazione di valori nell'ambito di una personale visione del mondo. L'ideale dell'Io adulto si pone poi lungo tutto l'arco della vita, in tutte le successive vicissitudini di rapporto con l'autorità e di autorità, come struttura motivante autonoma. Questa struttura è contemporaneamente e peculiarmente regolatrice

dell'autostima della persona nella sua capacità di essere attiva in vista del soddisfacimento di desiderio e del rinvenimento dell'oggetto, secondo modalità coerenti con la propria organizzazione di valori. Nei “Tre saggi” S. Freud (1905) aveva mostrato come “il ripudio e il superamento delle fantasie incestuose, in vista del rinvenimento di nuovi oggetti sessuali” si compia contemporaneamente al “distacco dall'autorità dei genitori, che produce il contrasto così importante per il progresso civile, della nuova con la vecchia generazione”, e come i due processi siano inscindibilmente legati fra loro nell'adolescenza, di modo che non può avvenire l'uno senza che si compia l'altro.

Hartmann, Kris e Loewenstein (1946), Erikson (1950), Rapaport (1954) hanno presentato particolare attenzione alla problematica dell'assunzione di nuovi valori e ruoli nell'adolescente, come contemporaneamente presupposto ed esito del compiersi del normale processo evolutivo di ristrutturazione psichica di fase.

L'ultimo contributo di Blos (1984) sul carattere bifasico dell'evoluzione edipica nel maschio, in relazione al rapporto pregenitale con il padre e al complesso edipico negativo nella sua globalità, elaborabili soltanto nell'adolescenza, evidenzia come questa elaborazione sia fondamentale per l'istituirsi della struttura dell'ideale dell'Io adulto. Il lavoro di Hanly (1984) recupera la denominazione di Io ideale adoperata da S. Freud (1914), accanto a quella di ideale dell'Io, per compiere una “differenziazione rispetto alla genesi ed alla funzione del narcisismo dell'adulto”. Lo scritto di Tyson e Tyson (1984) sottolinea come lo stadio finale dello sviluppo del Super-io sia parte del processo adolescenziale e ripropone il ruolo del Super-io e dei suoi precursori per la regolazione dell'autostima rispetto all'equilibrio narcisistico e ai suoi disturbi. Ambedue questi contributi indicano la tendenza nella letteratura alla rivalutazione delle implicazioni teoriche del punto di vista strutturale per la comprensione della depressione e delle altre forme di patologia narcisistica.

Il processo di ristrutturazione della personalità che porta all'istituzione dell'ideale dell'Io adulto, durante la latenza poteva essere dilazionato e rimandato, data l'opportunità e la necessità di dipendere dai genitori. Questo processo diventa invece indispensabile nell'adolescenza, al fine di permettere all'individuo di agire autonomamente per la soddisfazione dei propri desideri sessuali e al fine di salvaguardare l'autostima derivante da un comportamento coerente con i giudizi e i valori dell'Io. La struttura dell'ideale dell'Io adulto si organizza

nell'adolescenza sotto la pressione delle pulsioni sessuali. L'Io adolescenziale ricorre, al fine di rispettare il tabù dell'incesto, all'"allontanamento" (Katan, 1937, cit. da A. Freud, 1957) dai genitori, per facilitare lo "spostamento" dell'investimento libidico dalle figure incestuose al nuovo oggetto d'amore. D'altra parte, le nuove possibilità a livello cognitivo di astrazione e di critica e l'incontro con nuovi valori, norme e ideali che debbono essere integrati con quelli precedentemente acquisiti in età infantile, costituiscono una spinta sia alla strutturazione progressiva di un proprio ideale dell'Io adulto che a facilitare l'"allontanamento" progressivo dai genitori tramite l'ingresso nei vari gruppi sociali. Conflitti intrapsichici imperniati sull'aggressività nei confronti di oggetti libidicamente investiti nell'ambito della problematica indipendenza-distruttività-dipendenza, possono ostacolare tramite angosce intollerabili sia un graduale "allontanamento" dalle figure parentali che il progressivo strutturarsi dell'ideale dell'Io. Ciò comporta il rischio di una ulteriore sessualizzazione delle figure incestuose e di disperati improvvisi tentativi di sostituire la dipendenza dai genitori con una dipendenza acritica nei confronti di altre autorità. Inoltre la nostra società si oppone alla soddisfazione autonoma dei desideri dell'individuo e quindi anche alla strutturazione dell'ideale dell'Io adulto, non tanto direttamente mediante proibizioni, quanto indirettamente premiando con vantaggi sociali chi si adatta alla "norma", così come una volta la coppia genitoriale si era comportata nei confronti dei desideri edipici (educazione anti-autoritaria) e come nel periodo di latenza il "bambino buono" è il più apprezzato in qualsiasi istituzione, non solo familiare.

Quando affrontiamo psicoterapeuticamente in un adolescente una situazione psicopatologica che appare, dal punto di vista sintomatologico e del comportamento, francamente orientata verso la psicosi, accade che le vicissitudini della traslazione mostrino anche aspetti ascrivibili al processo di ristrutturazione psichica di fase che fa parte della normalità evolutiva. Saper cogliere, rispettare e favorire questo sviluppo normale nel corso del rapporto psicoterapeutico con l'adolescente è di estrema importanza. Al contrario, è altrettanto importante evidenziare quando nell'adolescente la "normalizzazione", durante il trattamento, coincide con un adattamento passivo alle richieste sociali. Questa "normalizzazione" può essere ottenuta attraverso l'assunzione di un atteggiamento di dipendenza e sottomissione all'autorità, in funzione di evitare sia il conflitto intrapsichico tra Io e Super-Io infantile, con le depressioni, le angosce e i sensi di colpa inconsci correlati, che di ottenere dei vantaggi sociali immediati. In questo caso

dal punto di vista intrapsichico si ha un arresto del processo di ristrutturazione psichica di fase che, impedendo il normale progressivo strutturarsi dell'ideale dell'Io adulto, crea condizioni di rischio in fasi successive della vita.

Partendo da queste considerazioni cercherò di descrivere il criterio diagnostico di attività e passività dell'Io, il quale permette, nei diversi momenti del rapporto terapeutico, una valutazione della forza dell'Io del paziente, in relazione ai caratteri peculiari dello sviluppo adolescenziale, di per sé causa di frequenti ed improvvisi stati di impotenza dell'Io a prescindere dalla patologia specifica che il singolo paziente può presentare. In aggiunta ai criteri soggettivi empatici, questo criterio diagnostico permette di guidare e modulare la propria attività terapeutica sia di interpretazione che di introduzione di "parametri", nei confronti del singolo paziente in relazione alla sua modalità di rapporto con il terapeuta.

Il concetto di attività (Rapaport, 1953) si riferisce al controllo dell'Io sulle cariche pulsionali, gli affetti e la scarica che effettua l'azione pulsionale ed è il metro per misurare l'estensione con cui l'Io entra nell'urto fra domanda pulsionale (Es) e realtà esterna trasformandolo in un conflitto intrapsichico. Questo concetto è stato ripreso in particolare da Zetzel (1971) e da Klein (1976) con la tesi della trasformazione dell'esperienza passiva in modalità attiva. Nell'adolescenza l'attivarsi delle pulsioni genitali con il corrispondente intensificarsi della severità del Super-io infantile e le nuove continue richieste della realtà esterna, possono determinare frequentemente uno stato di impotenza dell'Io. Questa può manifestarsi con un agire impulsivo autodistruttivo ed eterodistruttivo e socialmente condannabile, con stati di angoscia paralizzante e con esplosione di altri affetti, con una inibizione dell'Io che deve spendere in continuazione eccessive quantità delle sue cariche disponibili per la difesa contro le pulsioni. L'alternarsi rapido, frequente, di questi stati di passività con l'attività, cioè con la ripresa del controllo dell'Io sulle sue funzioni e quindi anche sugli affetti che diventano più modulabili e con corrispondente sostituzione dell'agire impulsivo con azioni più modulabili e coerenti con i valori e i giudizi dell'Io, è la norma durante l'adolescenza.

Per la valutazione della passività e dell'attività dell'Io nell'adolescente all'interno del rapporto, utilizzo sia nel primo colloquio che nel corso del trattamento la sua capacità, a seguito delle inevitabili frustrazioni che hanno luogo nelle sedute, di modulare gli effetti aggressivi e l'azione aggressiva e quindi anche la presenza di eventuali scariche impulsive di aggressività nell'agire. Nel fare questo segue la tendenza dell'adolescente a ribellarsi e a contestare qualsiasi regola o

imposizione che non sia coerente con i suoi giudizi e valori. Questo aspetto del comportamento adolescenziale è la manifestazione esteriore del parallelo processo intrapsichico di integrazione di nuovi valori e giudizi dell'Io con le proibizioni superegoiche e le fantasie di onnipotenza infantili, nella direzione della strutturazione dell'ideale dell'Io adulto.

Cogliere l'importanza a livello evolutivo durante l'adolescenza della possibilità di confronto e contrapposizione continua con l'altro, facilita al terapeuta il superamento di quelle "inconscie resistenze" verso l'"insistente", "tormentosa", "talora intollerabile" "aggressività adolescenziale" che Lampi de Groot (1960) segnala come causa specifica di incompletezza e insuccessi terapeutici nell'analisi degli adulti in riferimento alla non riattivazione del periodo adolescenziale ed alla conseguente insufficiente elaborazione degli ideali arcaici.

La linea di lavoro che si articola attorno al criterio di attività e passività dell'Io, utilizzabile quale indicatore della forza dell'Io, permette di valutare in senso trasversale la dinamica della situazione conflittuale e di coglierne l'evoluzione in senso longitudinale in relazione alla specifica attività del terapeuta.

Le modalità di accettazione della situazione analitica e di sottomissione o meno ai tratti idiosincrasi del terapeuta, sono un punto di osservazione concreto tanto per il terapeuta che per il paziente. La costante attenzione nell'ambito della relazione a tutte le manifestazioni, compresa la sua mancanza, di quello che chiamo "irreprensibile transfert negativo", parafrasando la formulazione di S. Freud (1912) di "irreprensibile transfert positivo", permette di verificare la forza dell'Io in base alla presenza o meno dei diversi segnali di affetto, cioè di affetti che l'Io può modulare e utilizzare come sue funzioni, o di scariche massive e incontrollabili di affetti, o di azioni impulsive. Può essere così evidenziata al paziente la sua difficoltà intrapsichica alla scarica attiva e controllata dell'"aggressività" nei confronti del terapeuta, corrispondentemente alla tendenza a scaricare passivamente l'aggressività nell'agire impulsivo. Diventa possibile iniziare una cauta interpretazione delle reazioni di traslazione alla realtà del terapeuta, a partire dalla capacità di opposizione allo stesso, nell'ambito dell'accettazione del ruolo di paziente.

L'analisi, nella relazione terapeutica, della modalità di assunzione del ruolo di paziente, facilita all'adolescente il riconoscimento delle sue difficoltà intrapsichiche, specifiche di fase, ad essere autonomo nei confronti dell'autorità in genere, e quindi anche del terapeuta, nonostante che il comportamento possa essere

manifestamente ribelle. Un tale approccio alla problematica adolescenziale, che privilegi o utilizzi ai fini di comprendere le sue dinamiche affettive nelle diverse situazioni, la normale curiosità del giovane per i suoi processi intrapsichici, la sua tendenza alla "critica" e a non fare "compromessi", facilita l'identificazione con l'analista e il lavoro terapeutico. La possibilità di verbalizzare i sentimenti negativi sapendo che questi non sono vissuti come un rifiuto dal terapeuta, permette di evidenziare al paziente come la difficoltà a verbalizzare i suoi sentimenti e a manifestare in genere l'opposizione con modalità differenziate sia, in questa specifica relazione, legata a fattori intrapsichici e non alla realtà esterna. La ricerca di quali angosce o altri sentimenti si oppongono a ciò, sia nel trattamento che nella normale vita di relazione, e gli "insight" ottenuti in questo nuovo rapporto emotivo, riportano il conflitto alle sue dimensioni intrapsichiche, riducendo la tendenza all'"agire", all'interno e all'esterno del rapporto. Rendendo più reale la figura del terapeuta, e come tale più differenziabile dall'immagine dei genitori, è possibile evitare un ravvivamento "troppo precoce", nella traslazione, dell'attaccamento infantile incestuoso, che nell'adolescente è spesso causa della brusca interruzione del rapporto terapeutico (A. Freud, 1957).

Mostrare all'adolescente, nell'ambito del rapporto terapeutico, la sua specifica difficoltà di fase ad essere autonomo nei confronti dell'autorità in genere, gli può evidenziare la sua difficoltà ad essere attivo anche nell'assunzione e nel rifiuto di valori, problematica che è strettamente connessa con l'assunzione di ruoli sociali nei più diversi gruppi. L'assunzione di ruoli sociali è per l'adolescente una necessità socialmente condizionata ed è fondamentale per lo sviluppo della personalità. Tuttavia l'adeguamento passivo al ruolo, cioè il conformarsi nell'ambito dell'esecuzione dei compiti di ruolo alle modalità socialmente accettate, con rinuncia a qualsiasi esecuzione individuale, permette di evitare il conflitto tra Io e Super-io infantile. Infatti se l'Io adolescenziale assume passivamente valori di autorità, gruppi, ideologie che gli "impongono regole di comportamento", può razionalizzare il proprio comportamento come "necessitato" ed evitare le angosce, i sensi di colpa inconsci e le depressioni che originerebbero da un comportamento coerente con i suoi più recenti giudizi e valori ma in contrasto con il Super-io infantile. Se questo avviene non transitoriamente, come è la norma a questa età nei momenti di particolare passività dell'Io, ma in maniera rigida e fissa, il processo di ristrutturazione intrapsichica di questa fase evolutiva non si inizia o si arresta. La strutturazione dell'ideale dell'Io adulto, che permette l'integrazione tra

giudizi e valori dell'Io più recenti, proibizioni superegoiche e fantasie di onnipotenza infantili, non può avvenire. Il comportamento può comunque apparire "ben adattato" alle circostanze esterne, dando l'impressione della "normalità". Non è raro che questi adolescenti siano considerati nel loro ambiente sociale particolarmente "maturi", "efficienti", "responsabili" e "sensibili" (A. Freud, 1957; Meltzer, 1974). La non soddisfazione autonoma dei propri desideri e la perdita di autostima legata al non comportarsi secondo i propri giudizi di valore, viene compensata quindi dal punto di vista adattivo da vantaggi sociali; dal punto di vista economico dalla possibilità di scaricare delle energie aggressive e libidiche secondo la "condiscendenza sociale" (Hartmann, 1939) in compiti specifici che richiedono capacità e talenti che possono essere così esplicitati; dal punto di vista dinamico dall'evitamento del conflitto Io/Super-io infantile e delle angosce, sensi di colpa inconsci e depressioni conseguenti; dal punto di vista strutturale tutto questo si manifesta in un arresto del processo di ristrutturazione dell'apparato psichico e in un precoce irrigidimento conseguente della personalità. Si instaura una continua ricerca di ripetizioni di scariche distruttive e delle soddisfazioni narcisistiche al fine di mantenere l'equilibrio. Questo continuo "agire", razionalizzato come "attività", è indispensabile per controbilanciare la caduta dell'autostima derivante dal comportarsi in maniera non corrispondente ai giudizi dell'Io e per negare i sentimenti di vergogna legati al non aver comunque raggiunto le mete del proprio ideale dell'Io infantile.

Sul piano del comportamento, l'osservazione prolungata può in questi casi però evidenziare come non ci sia stato distacco dall'autorità dei genitori o come questa sia stata subito rimpiazzata da altre autorità o ideologie, con "adeguamento passivo al ruolo" rigido e fisso.

La rabbia, l'invidia e il conseguente disprezzo difensivo con svalutazione dell'oggetto, non avendo possibilità di trasformarsi in segnali e quindi in funzioni dell'Io attraverso l'elaborazione progressiva dei conflitti psichici, vengono "agiti e scaricati massivamente", secondo le modalità consentite dall'"adeguamento passivo al ruolo". La personalità si struttura come perverso-impulsiva, simulando talora gravi patologie narcisistiche primitive. L'adeguamento passivo alla realtà esterna può diventare uno stabile meccanismo di adattamento dell'Io, il quale può essere "attivo" purché non si rimetta in gioco il conflitto Super-io infantile/Io, evitato in età adolescenziale. Qualora diventasse necessario un abbandono del ruolo, con distacco dal gruppo e azione individuale, l'Io risperimenterebbe i

suoi stati di passività. Contemporaneamente ciò creerebbe la possibilità di ripresa del processo di ristrutturazione psichica, che potrebbe essere facilitata dall'eventuale ingresso del ragazzo in un gruppo che valorizzi ogni membro per le sue specifiche caratteristiche individuali e che stimolando e sostenendo le strutture dell'Io di più recente formazione a scapito delle strutture più infantili ne favorisca l'integrazione.

Nell'ambito della relazione psicoterapeutica, mostrare al paziente come certe reazioni comportamentali rigide e prefissate che "l'adeguamento passivo al ruolo" sociale esterno gli impone, si ripetano immediatamente ogni volta di fronte alle più piccole frustrazioni nel rapporto terapeutico, con una corrispondente carenza di reazioni comportamentali e affettive differenziate, più selettive ed adeguate alle circostanze e al suo ruolo attuale di paziente, può evidenziargli la ripetitività del suo comportamento anche nelle circostanze esterne. In proposito è una indicazione utile porre come questione centrale l'uso dell'"io devo" rispetto all'"io voglio", osservando le vicissitudini del linguaggio rispetto a queste due espressioni e degli stati di angoscia che si sperimentano o vengono evitati a seconda delle locuzioni adoperate. Dal punto di vista terapeutico, interpretazioni nell'"hic e nunc" (Gill, 1979) sono utili per riuscire a sbloccare questo "agire" del paziente in funzione di riportare il conflitto alle sue dimensioni intrapsichiche. Il progressivo approfondimento del coinvolgimento nella traslazione, può poi permettere l'analisi dei conflitti edipici.

Nell'ambito del rapporto terapeuta-paziente, è estremamente importante differenziare qui l'atteggiamento di evitamento del conflitto con l'autorità (e quindi anche con l'analista) in funzione dell'evitamento del conflitto Io/Super-io infantile e soprattutto dell'angoscia di castrazione, casi in cui la "condiscendenza sociale" è di preminente importanza, da patologie più precoci e gravi ove sono invece preminenti le angosce di distruzione del Sé e dell'oggetto. Quando durante il trattamento, attraverso un intenso lavoro nell'ambito dell'"hic et nunc", si ha presa di coscienza e verbalizzazione da parte del paziente delle proprie difficoltà all'opposizione diretta e controllata al terapeuta in funzione dell'evitamento di angosce intrapsichiche, queste angosce possono progressivamente essere tollerate ed elaborate.

Nel rapporto con il terapeuta diventa man mano possibile la chiarificazione dei pericoli inconsciamente temuti dal paziente e la constatazione della irrealtà attuale degli stessi. Si ottiene allora una diminuzione dell'agire all'interno e

all'esterno del rapporto, con comparsa di modalità di comportamento più flessibili e personali nelle diverse situazioni, con una corrispondente maggiore capacità sia di modulazione della scarica affettiva che di attenzione ai propri affetti. A questo punto del trattamento vi è minore necessità di attività interpretativa da parte del terapeuta nell'ambito dell'"hic et nunc". Il paziente può sia restare silenzioso osservandosi che parlare di quanto gli viene in mente, senza più la necessità di adeguarsi totalmente e immediatamente al ruolo di paziente o di non poterlo assumere per nulla al fine di evitare stati di angoscia panica. Episodi di imponente regressione delle funzioni dell'Io sono ora di possibile osservazione all'interno della relazione. Questi stati di regressione vanno differenziati dalla passività che è inizio di grave regressione patologica dell'Io e che come tale costituisce un'emergenza psichiatrica. Il fenomeno può essere introdotto da una scarica massiva di affetti, per lo più rabbia rivolta al terapeuta in corrispondenza di un suo comportamento casuale che viene vissuto persecutoriamente. Il linguaggio tende a diventare una vera e propria "insalata di parole"; il paziente sembra aver totalmente perso le sue funzioni di critica; "dire tutto" sembra essere l'unico scopo; si ha la comparsa improvvisa di fenomeni ipocondriaci in organi ed apparati, che fanno pensare ad un sovrainvestimento narcisistico; si evidenziano grossolani errori percettivi (più frequentemente visivi) e movimenti improvvisi e incoordinati simili a tic. Questi stati di regressione, drammatici ed imponenti, costituiscono un immediato stimolo per il terapeuta al riesame e controllo di quanto avvenuto sino ad ora nella relazione con il paziente. Una sollecita risposta empatica, spesso consistente solo nella descrizione al paziente del suo comportamento e nella domanda di cosa può averlo provocato, può determinare il recupero del controllo dell'Io sulle sue funzioni. Il paziente può allora riferire in maniera ordinata cosa della realtà intrapsichica e della realtà esterna aveva dato inizio alla regressione stessa. Il tono della voce del terapeuta, quando interviene in questa situazione è particolarmente importante; è necessario che dal tono della voce traspaia la serenità nonostante l'angoscia per quello che sta accadendo. Nello stesso modo i movimenti del terapeuta, anche se minimi e soprattutto bruschi, possono essere percepiti con panico. È frequente che dopo l'intervento verbale del terapeuta, il paziente lo guardi come per ritrovare una corrispondenza visiva alla percezione uditiva.

La possibilità, tramite interventi di questo tipo, di ristabilire un certo grado di controllo, è indicatrice di una modalità regressiva più avvicinabile a quella al servizio dell'Io che a regressioni gravemente patologiche, e di un investimento

libidico intenso del terapeuta con ravvivamento di moti incestuosi. Possiamo vedere come nell'ambito di questo processo regressivo, la regressione delle funzioni possa servire, dal lato delle difese, ad evitare l'angoscia scatenata da derivati pulsionali o da tendenze autopunitive, fino a portare l'individuo a considerare come appartenenti alla realtà esterna i risultati dei suoi processi psichici interiori (che viene proiettato). Successivamente però il recupero delle funzioni dell'Io permette un migliore adattamento alla realtà esterna (nel rapporto con il terapeuta) conseguente ad una migliore comprensione ed integrazione della realtà interna conflittuale. Questi episodi di regressione sembrano contenere una particolare modalità di approccio conoscitivo al terapeuta nelle sue capacità di accettazione fiduciosa, di comprensione, di flessibilità di comportamento, al fine di poterlo differenziare dalle immagini dei genitori e di poter quindi entrare con lui in un rapporto nuovo che permette di approfondire la conoscenza della propria realtà intrapsichica.

Nelle successive situazioni di particolare tensione intrapsichica nel corso del trattamento, vedremo poi ripetersi la stessa modalità regressiva. La regressione delle funzioni dell'Io in questi casi è di uguale intensità e di uguale drammaticità d'insorgenza, ma di minor durata e con tendenza sempre più evidente alla risoluzione spontanea. Si mostra con modalità sempre più riconoscibili come regressione al servizio dell'Io e porta il paziente a "insight" nuovi e significativi della sua realtà interna e delle sue inconscie fantasie infantili. È necessario tener presente che la regressione al servizio dell'Io è un'attività solo apparentemente trasformata in passività, poiché il vero controllo dell'Io sulla domanda pulsionale resta in funzione. La regressione al servizio dell'Io, impossibile nell'infanzia, è per l'adolescente una possibilità evolutiva ed un'esperienza del tutto nuova.

Queste prime esperienze di regressione delle funzioni dell'Io nella direzione della regressione al servizio dell'Io, sono vissute dall'adolescente in maniera particolarmente angosciante sia che avvengano nel rapporto psicoterapeutico che nella normale vita di relazione. È quindi importante che vengano riconosciute dallo psicoterapeuta come una conquista dell'Io ancora in formazione, connessa alla migliore integrazione. Diventa così possibile impedirne la patologizzazione, come talora tende a fare il giovane, sostenuto spesso in questo dall'ambiente circostante. Queste regressioni delle funzioni dell'Io nella direzione della "regressione al servizio dell'Io" devono essere differenziate dalle gravi regressioni patologiche che possono, proprio durante l'adolescenza, improvvisamente manifestarsi

in tutta la loro drammaticità. Jacobson (1964) descrive appunto come l'adolescente, quando non è in grado di padroneggiare in altro modo i suoi conflitti di ambivalenza troppo forti, nei confronti dei suoi oggetti d'amore, possa sottrarre in maniera permanente l'investimento da essi. L'impossibilità di investire in una tale situazione nuovi oggetti, può determinare stati di profonda regressione, persistenti e anche irreversibili in tutti i sistemi, che possono dare inizio a processi autenticamente psicotici.

D'altra parte, sempre la Jacobson (1964) afferma come sia "significativo che anche entro i limiti di uno sviluppo normale gli adolescenti possano passare attraverso periodi di ritiro narcisistico, fino al punto di una perdita dell'oggetto 'interno' e fino alla perdita di identità. Ciò che è decisivo, più della breve durata è la reversibilità di questi stati. Normalmente essi sono seguiti da un ritorno al mondo oggettuale e da nuovi progressi".

Ritengo che solo il disporre di un criterio di valutazione della forza dell'Io e l'uso continuativo dello stesso durante il rapporto prolungato con il paziente possa permettere al terapeuta di cogliere il momento in cui è fondamentale quell'attesa fiduciosa e quella sospensione di giudizio indispensabili per non interferire nella spontanea risoluzione di improvvise ed imponenti regressioni quali manifestazioni di nuove conquiste strutturali dell'Io rese possibili dal trattamento stesso. Queste regressioni nella direzione della "regressione al servizio dell'Io" sono fondamentali per lo sviluppo del processo psicoanalitico, hanno implicite possibilità di portare a soluzioni creative i conflitti psichici, e proprio attraverso i processi che ne accompagnano la reversibilità sono patognomoniche della ripresa del processo normale di ristrutturazione dell'apparato psichico dell'adolescente.

BIBLIOGRAFIA

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (1980). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Ed. 3 (D S M III). Washington D.C.: APA.
- BLOS P. (1984). Son and father. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 32/2: 301-324.
- EISSLER K.R. (1953). The effect of the structure of the Ego on Psychoanalytic technique. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 1 (trad. it.: *Psicoterapia e Scienze Umane*, 2, 1981).
- ERIKSON E. (1950). *Infanzia e società*. Roma: Armando 1966.
- FREUD A. (1954). The widening scope of indication for psychoanalysis: discussion. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 2: 607-620.
- (1957). Adolescenza. In A. Freud, *Opere*, vol. 2. Torino: Bollati Boringhieri, 1979.
- FREUD S. (1905). Tre Saggi sulla teoria sessuale. In: *Opere di S. Freud*, vol. 4, Torino: Bollati Boringhieri, 1970.
- (1912): Dinamica della traslazione, In: *Opere*, vol. 6.
- GILL M.M. (1979). The analysis of the transference. *J. Amer. Psychoanal. Assn.* 27 (Suppl.): 263-288.
- HANLY C. (1984). Ego ideal and ideal ego, *Int. J. Psychoanal.*, 65: 253- 261.
- HARTMANN H. (1939). *Psicologia dell'Io e problemi dell'adattamento*, Torino: Bollati Boringhieri, 1966.
- HARTMANN H., KRIS E., LOEWENSTEIN R. (1946). Considerazioni sulla formazione della struttura psichica. In: *Scritti di psicologia psicoanalitica*. Torino: Bollati Boringhieri, 1978.
- HOROWITZ M., et al. (1984). *Personality styles and brief psychotherapy*. New York: Basic Books.
- KERNBERG O.F. (1981). Structural interviewing. *Psychiatric Clinic of North America*, 4, 1: 169-1165 (trad. it.: *Psicoterapia e Scienze Umane*, 4, 1983).
- (1984). *Severe personality disorders: Psychotherapeutic strategies*. New Haven and London: Yale Univ. Press.
- KLEIN G. (1976). *Psychoanalytic theory. An exploration of essentials*. New York: Int. Univ. Press.
- KRIS E. (1952). *Ricerche psicoanalitiche sull'arte*. Torino: Einaudi, 2ª ed., 1973.
- JACOBSON E. (1964). *Il Sé e il mondo oggettuale*. Firenze: Martinelli, 1974.

- LAMPI DE GROOT J. (1960). On adolescence. *The Psychoanal. Study of the Child.*, 15.
- MELTZER D. (1974). *Psicopatologia dell'adolescenza*. Quaderni di psicoterapia infantile, 1, 1981. Roma: Borla.
- RAPAPORT D. (1953). Alcune considerazioni metapsicologiche riguardanti l'attività e la passività. In: *II modello concettuale della psicoanalisi*. Milano: Feltrinelli, 1977.
- (1954). Implicazioni cliniche della psicologia dell'Io. In: *II modello concettuale della psicoanalisi*. Milano: Feltrinelli, 1977.
- RINSLEY D.B. (1981). Borderline psychopathology: the concepts of Masterson and Rinsley and beyond. *Adolescent Psychiatry*, 9: 259-274.
- STONE L. (1954). The widening scope of indication for psychoanalysis. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 2: 567-594.
- TYSON R.L., SANDLER J. (1971). Probleme der Auswahl von Patienten für eine Psychoanalyse. *Psyche*, 6, 1974: 530-559.
- TYSON Ph., TYSON R.L. (1984). Narcissism and Superego Development. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 1: 78-98.
- ZETZEL E. (1979). Psychoanalysis and psychic health. In: *The capacity for emotional growth*, New York: Int. Univ. Press., pp. 271-290.

PAROLE CHIAVE: *Adolescenza; Diagnosi; Ideale dell'Io; Attività e Passività dell'Io.*

KEYWORDS: *Adolescence; Diagnosis, Ego Ideal; Activity and Passivity of the Ego.*

SINTESI

La diagnosi psichiatrica fornisce gli strumenti adatti per affrontare situazioni di emergenza, per l'eventuale uso di farmaci e per la costruzione del rapporto terapeutico. Per questo è importante tenere in stretta relazione la diagnosi classificatoria, secondo le categorie della nosografia psichiatrica, con l'impiego di categorie

– teoriche e cliniche – derivate dai modelli psicoanalitici. L'articolo prende in esame alcune posizioni sul ruolo dei criteri diagnostici psicoanalitici in psichiatria, offrendo nella seconda parte un focus sulla concezione dello sviluppo adolescenziale – con particolare attenzione al rapporto tra Super-io infantile e ideale dell'Io adulto – e sul criterio di attività e passività dell'Io come strumento diagnostico per la valutazione della forza dell'Io dell'adolescente nell'evolversi della terapia.

ABSTRACT

Psychiatric diagnosis provides suitable tools for dealing with emergency situations, for the possible use of drugs and for building a therapeutic relationship. For this reason, it is important to keep the classification diagnosis, according to the categories of psychiatric nosography, in close relationship with the use of categories – theoretical and clinical – derived from psychoanalytic models. The article examines some conceptions of the role of psychoanalytic diagnostic criteria in psychiatry, offering in the second part a focus on the conception of adolescent development – with particular attention to the relationship between infantile super-ego and adult ego ideal – and on the criteria of activity and passivity of the ego as diagnostic tools for evaluating the strength of the adolescent's ego in the evolution of therapy.

ANALISI MORFOGENETICA: L'INCONSCIO METAMORFICO

Paolo Tirindelli

1. L'idea romantica: la “Naturphilosophie” e l'inconscio

Il concetto di inconscio era già in uso prima delle scoperte della psicoanalisi. Sul finire del XVIII secolo e agli inizi del XIX secolo si sviluppò un movimento che avrebbe avuto un'influenza enorme nel periodo successivo ma che fu tenuto al margine dell'evoluzione del pensiero di quel tempo, orientata prevalentemente nell'ordine del meccanicismo e della subentrante visione positivista della scienza. Si tratta del movimento romantico. Il punto di partenza fu la filosofia di Schelling (1775-1854). I romantici credevano in un'unità ideale e indissolubile fra la natura e lo spirito. L'inconscio è propriamente la parte invisibile dell'uomo, ciò che lo lega alla natura, il suo centro che raccoglie anche la componente emotiva e gli affetti e lo mette in relazione con l'intero universo. L'inconscio rappresenta la sede centrale dell'individuo: il suo sé. Non è un elemento fermo e immobile ma bensì appare costituito da un continuo flusso di affetti, immagini, rappresentazioni che si succedono e che solo in parte possono rendersi coscienti. Una figura importante del movimento romantico fu sicuramente C.G. Carus (1789-1869) il quale utilizzava un metodo personale che chiamava “metodo genetico” che consisteva nel collegare un fenomeno primordiale con le metamorfosi derivanti da esso e di trovare le leggi che regolavano i loro rapporti. Un altro concetto fondamentale della filosofia romantica, infatti, era quello di fenomeni primordiali o *Urphanomene* e della serie di metamorfosi che da essi derivava. Von Schubert (1780-1860) fu un altro grande filosofo romantico. Egli concentrò la sua attenzione soprattutto sul linguaggio dell'inconscio. Affermò infatti che l'inconscio comunicava mediante immagini iconiche e analogie. Si serviva soprattutto dei sogni, delle visioni oniriche e degli stati di “trance” per comunicare con l'esterno. Fu il primo a concepire un simbolismo appartenente al sogno.

Schiller (1759-1805) in una sua famosa opera, inserisce l'etica nell'estetica:

la bellezza è il perfetto equilibrio fra sensibile e sovransensibile. Il gioco assume un valore etico universale e 'l'anima bella' affida all'affetto la direzione della volontà.

Il movimento romantico e la "Naturphilosophie" ad esso correlata, nasce e si sviluppa proprio all'esordio dell'epoca industriale in cui la meccanizzazione e i successi nell'ambito della tecnologia evidenziano il potente sviluppo che ci sarebbe stato nel corso del XIX secolo. In sé, il pensiero romantico non escludeva l'ipotesi meccanicistica come forma causale dei fenomeni naturali; cionondimeno la sua fortuna fu oscurata dal pensiero positivista, che trattava il fenomeno come mero dato fattuale. In ogni caso, fu in grado di far sentire la sua influenza oltre ogni previsione – pensiamo, ad esempio, agli sviluppi della psicoanalisi sia freudiana che junghiana¹.

Una delle caratteristiche peculiari del pensiero romantico era la convinzione permanente dell'unità dei tre regni: minerale, vegetale, animale. Questo sostanzialmente ci fa capire quanto la filosofia romantica fosse una filosofia che si basava sull'osservazione naturalistica dei fenomeni. Tuttavia è proprio sul finire del XVIII secolo che la figura dello scienziato naturalista veniva contestata e con essa il concetto di storia naturale. Infatti la scienza ufficiale metteva in discussione la possibilità di mantenere uniti i tre regni in quanto il regno minerale è un regno inanimato e doveva essere considerato a sé stante; infatti, viene disposta una disciplina specifica, la chimica, destinata ad occuparsene. Inoltre, l'evolversi dell'opera di classificazione degli altri due regni, grazie anche all'opera di Linneo, vedrà nascere un'altra scienza: la biologia. In questa divisione si rinviene il superamento di una visione globale dei fenomeni, così come la concepivano i naturalisti nei loro gabinetti di storia naturale, privilegiando, al contrario, la specializzazione. Si tratta di un passo importante: la scienza ufficiale rinuncia al mito e si storicizza nella convulsa epoca industriale e il suo rapporto con la filosofia si assottiglia sempre di più segnando la nascita dell'era moderna. Il romanticismo considererà come irrinunciabile mantenere una visione unificata dei tre regni e l'energia che li percorre in un legame indissolubile con l'universo. In questo senso è importante considerare anche il concetto di 'infinito' come costitutivo dello spirito romantico.

¹ Si intende sottolineare il fatto che l'idea romantica di inconscio ha preceduto l'elaborazione psicoanalitica del medesimo concetto, senza che ciò implichi il fatto che si possa dedurre l'origine della psicoanalisi dal movimento romantico in sé.

Vale la pena di ricordare l'importanza di un altro Autore che, dopo un iniziale contatto con la filosofia romantica, se ne distaccherà successivamente, in quanto giudicata troppo vaga e imprecisa. Si tratta del filosofo Herbart (1776-1841) la cui importanza è legata al concetto di "spazio intellegibile", inteso come "forma di ordine" nel quale è distribuito un insieme di punti come insieme di relazioni fra gli elementi "reali".

2. Goethe e l'analisi morfologica

"Qualunque enigma scientifico può essere reso comprensibile eticamente". Questa frase evidenzia la distanza di Goethe (1749-1832) da qualsiasi visione riduzionista e meccanicista. La natura, che si esprime come forza e movimento insito nella materia, è una totalità dinamica che pur rinnovandosi conserva la sua unità; si coglie in un processo infinito di trasformazioni correlate che si manifestano nella forma delle cose e degli eventi. Per tale motivo diventa importante uno *studio morfologico*. La morfologia di un evento è l'unica soluzione in grado di cogliere, tramite uno studio dettagliato, le trasformazioni a cui è soggetta una forma cogliendo le invarianti e le trasformazioni che la legano alla matrice naturale. Il fenomeno necessita di essere spiegato nelle sue cause finali come elemento in sé, unico nella sua determinazione, esperienza e rappresentazione per il soggetto che lo percepisce. Occorre cogliere tramite le invarianti morfologiche la derivazione del fenomeno dall'intera unità a cui appartiene e che appare iscritta nella memoria delle sue trasformazioni formali. La coscienza dell'oggetto diviene coscienza dell'infinito a cui appartiene cioè dell'universo. Di conseguenza, la materia viene concepita come un flusso dinamico inarrestabile e creativo che evolve continuamente. Nasce così l'analisi morfologica che trova nell'opera "La metamorfosi delle piante" (1790) la sua formulazione secondo Goethe. Egli ritiene che per riuscire a cogliere correttamente l'aspetto morfologico sia necessaria una formazione che abitui a cogliere intuitivamente, più che con i sensi, la continuità soggiacente alla evoluzione di una forma. Sulla base di questa filosofia: la "meraviglia" diviene forma, come qualcosa di indescrivibile sentito interiormente, che reinserisce la forma nel movimento metamorfico. Immaginare tutte le concatenazioni possibili dello sviluppo della pianta fin dalle sue origini porta Goethe a fantasticare sull'esistenza di un archetipo: l'"Urpflanze" ovvero la pianta originaria da cui sarebbero

derivate tutte le varietà morfologiche botaniche esistenti. Qui è importante soprattutto cogliere l'aspetto metodologico utilizzato da Goethe. L'Urpflanze esiste innanzitutto nella fantasia di Goethe che la colloca per noi in uno spazio intermedio tra fantasia e realtà. L'Urpflanze individua uno spazio intermedio che stabilisce lo statuto dei fenomeni originari e la loro trasformazione evolutiva, per cui non è tanto importante chiedersi se l'Urpflanze esiste o no, quanto percepire intuitivamente lo spazio cui appartiene. Questo spazio individua le trasformazioni e le invarianti della materia vivente. Rendere visibile l'intelligibile, da un punto di vista fenomenologico, significa mostrare come un'esperienza sensibile è un dato atomico non visibile esteriormente (e quindi non individuabile nell'accezione meccanicistica) e i nessi di esperienza sensibile devono essere ordinati in una serie significativa tale da strutturare un'immagine. L'elemento base da cui Goethe inizia la sua analisi delle piante è la foglia, dalla quale per metamorfosi si produrrebbero per successivi dislocamenti della forma, con continuità, gli altri elementi strutturali della pianta (petali, corolla, fiore, stami ecc.). Nella foglia Goethe scopre un alternarsi ritmico di dilatazione e contrazione che, attraverso gli stessi organi, origina la diversità della forma della pianta. È il fenomeno della *polarità* cioè dell'identità strutturale di fenomeni qualitativamente diversi. Occorre sottolineare che il pensiero romantico comprende in sé l'ipotesi dell'esistenza di *polarizzazioni* nella materia vivente. Tramite lo "Steigerung" (ascesa graduale) è possibile definire metodologicamente la composizione armonica di più organismi in un organismo nuovo tendenzialmente superiore. L'opera di Goethe rappresenta quasi un manifesto oltre la visione meccanicista che astrae la parte dall'intero cui appartiene e fissa la forma: rimane esclusa la possibilità di comprendere la dinamica della metamorfosi e in definitiva non si coglie il legame del fenomeno con la vita.

Riferendosi alle piante Goethe osserva: "...questi organi, i quali si modificano da un'estrema uguaglianza fino alla massima disuguaglianza, presentano internamente una virtuale identità" (1790). In un altro suo passo Egli afferma: "Il fenomeno della struttura più semplice, che sembra una pura aggregazione di parti, spesso si può spiegare tanto con la teoria dell'evoluzione, quanto con quella dell'epigenesi". Vale la pena di sottolineare come venga individuata una linea di fondo che lega fenomeni relativi all'identità e fenomeni relativi all'epigenesi. Ritorniamo su questo punto. Ciò che a mio avviso è importante sottolineare, per quel che riguarda quello che possiamo trarre come ipotesi attuali dal pensiero di

Goethe, sono soprattutto due elementi che emergono dall'analisi morfologica: a) l'idea di una continuità soggiacente allo sviluppo della forma intesa come fenomeno; b) l'area di illusione e di gioco che si offre all'intuizione sensibile e che potremmo mettere in relazione con l'area transizionale nel senso di Winnicott.

Traendo spunto dall'opera di Goethe: "La metamorfosi delle piante" pubblicato nel 1790 e che provocò a quel tempo non poche reazioni fra gli scienziati, potremmo supporre che esista una entità che potremmo chiamare "Inconscio metamorfico" (questa denominazione non andrebbe intesa come definizione ma come un tentativo di approssimazione) che si pone come intermediazione continuativa dell'essere con la natura, evidenziabile come flusso energetico continuativo e trasformativo in cui ogni forma si crea, emerge dalla natura, persiste in forma più o meno stabile e infine vi ritorna per distruzione, in un ciclo costante e ripetitivo. La consapevolezza di questa riconduzione del fenomeno alla sua matrice originaria e che ne costituisce l'intelligibilità è consapevolezza dell'infinità del cosmo e della natura e si esprime nei processi trasformativi delle forme, facenti parte di uno spazio intermedio, illusorio e tuttavia intuibile. Per tale motivo lo studio morfologico ci consente di acquisire quella rinnovata coscienza dei fenomeni. Si osserverà quanto questa posizione sia vicina alla dimensione dell'arte: il linguaggio è analogico, iconico, simbolico; 'mostrativo' più che 'di-mostrativo' e prescinde da ogni interpretazione causale dei fenomeni. Nulla ci impedisce di prendere in considerazione entrambe le posizioni secondo un certo ordine.

Riassumendo, si può dire che il concetto di inconscio nasce all'inizio del pensiero romantico. La psicoanalisi se ne approprierà in un momento successivo ma con sfumature diverse: Freud, dopo una prima fase di osservazione che si evidenziava nella "cura con le parole" o "*chimney sweeping*" come definiva la paziente Bertha Pappenheim la catarsi analitica, si rese ben presto conto della potenza dell'inconscio come possibilità di evoluzione dell'individualità del paziente nevrotico e concepì l'inconscio dinamico: una struttura fondata sul potere della rimozione e del conflitto intrapsichico. C.G. Jung ipotizzò l'esistenza di un inconscio collettivo. Sandor Ferenczi fu forse l'unico che mantenne una concezione più vicina all'idea naturalistica e che si manifestò in una concezione morfologica e trasformativa dell'inconscio nei soggetti traumatizzati.

3. Un esempio di analisi metamorfica: il racconto di E.T.A. Hoffman "L'uomo della sabbia"

Il presente contributo vorrebbe essere un tentativo di applicare l'analisi morfologica al contenuto di un famoso racconto di Hoffman². Il medesimo racconto è alla base dello scritto di Freud: "Il perturbante" (1919). Ovviamente questo contributo si presenta diverso dall'interpretazione freudiana, ed anzi potrebbe essere considerato come un altro punto di vista sul racconto che può essere più o meno accettato o respinto.

Osserviamo innanzitutto che nella novella sono descritti alcuni elementi in polarizzazione reciproca³. Iniziando dal protagonista Nathaniel ancora bambino: "Il Sandman restò per me un agghiacciante fantasma. [...] Il Sandman mi aveva portato sul sentiero del meraviglioso, dell'avventuroso, che così facilmente si annida nell'animo infantile...". Più avanti, l'io narrante si rivolge al lettore quasi sdoppiandosi dapprima nella figura dell'amico Lothar, a cui Nathaniel scrive una lettera, e poi nello stesso Nathaniel che si rivolge in tale modo all'amico, dopo che aveva solo intravista l'algida e imperscrutabile figura di Olimpia, figlia del professore di fisica Spalanzani, che per oscuri motivi teneva segregata: "Cosa vi succede esimio?... E tu avresti voluto esprimere la tua visione interiore in tutti i suoi colori accesi, le sue ombre e le sue luci, e ti affannavi a trovare le parole anche solo per cominciare. [...] Ma se, come un ardito pittore, avessi tracciato con pochi segni azzardati il contorno della tua (*stessa*) immagine, senza fatica avresti raggiunto con ardore crescente i colori, il vivace intreccio delle forme avrebbe trascinato con sé gli amici ed essi si sarebbero visti, come te, al centro del quadro scaturito dal tuo animo!" (*corsivo nostro*). Nathaniel dunque intuisce la presenza dell'"ultramondo" anche se lo colloca in una pacifica fantasia infantile non immaginando la sua esistenza tra i regni della vita e della morte.

² Il riferimento al racconto di E.T.A. Hoffman "Der Sandmann" non è mio e, sulla base dei temi più comuni dell'epoca romantica, attiene all'inconscio come luogo di polarizzazioni, al tema dell'immortalità dell'anima, al doppio e al rapporto con l'inanimato. La traduzione del racconto in chiave di analisi morfogenetica è mia personale.

³ Recenti ricerche hanno messo in luce che le esperienze relazionali così come sono strutturate neurobiologicamente dalla nascita in poi sono distinguibili in due raggruppamenti affettivi principali (*polarità*): gli affetti positivi, associati all'attaccamento e ai desideri erotici infantili, e gli affetti negativi (collera, rabbia, disgusto ecc.).

Clara rappresenta la donna amata e costituisce la forte attrazione erotica per Nathaniel. È associata all'altra figura femminile che compare: Olimpia. Le due donne hanno caratteri molto diversi: Clara è brillante, accogliente, affettuosa, intelligente, cialtriera, mentre Olimpia è rigida, solitaria, immobile e muta. Clara tuttavia sembra non risparmiare ad un certo punto la verità a Nathaniel: "Dirai: in quell'animo di ghiaccio non penetra alcun raggio del mistero che spesso cinge l'uomo con braccia invisibili: del mondo ella vede solo la superficie colorata, e gioisce con il più puerile dei fanciulli del frutto dorato e scintillante nel cui cuore è nascosto un veleno mortale".

Il padre di Nathaniel appare come figura marginale nel racconto ma è di assoluta importanza. Introduce infatti l'esperienza del calore domestico, degli affetti, del fuoco che arde nel camino e nella sua pipa sbuffante mentre racconta favole ai bimbi. È anche un alchimista quindi ha a che fare con il fuoco e morirà ustionato dal suo stesso braciere. Il posizionamento di un elemento che richiama il calore associato alla bontà degli affetti si contrappone all'elemento freddo e gelido che è associato alla morte. C'è addirittura un momento in cui la cara e dolce Clara accoglie il suo bene amato dopo lo svelamento di Olimpia: "Nathaniel guarda gli occhi di Clara; ma a rispondere benevola al suo sguardo dagli occhi di Clara è la morte". Né si può dimenticare che il racconto fa riferimento anche al lutto di Nathaniel per la morte del padre e il desiderio di vendicarsi nei riguardi di Coppelius. Al gelo della morte è associata l'idea del male oscuro. Il "cuore di ghiaccio" precedentemente citato da Clara, porta Clara a chiedersi: "Se esiste una forza oscura che, perfidamente ostile, getta nel nostro animo un filo che poi usa per prenderci all'amo e trascinarci su un sentiero periglioso e distruttivo su cui altrimenti non ci saremmo avventurati... se una tale forza esiste, deve prendere forma in noi e come noi, trasformandosi nel nostro stesso sé; solo *così* infatti possiamo darle credito e concederle lo spazio di cui ha bisogno per portare a termine la sua segreta opera. [...] È il fantasma del nostro stesso Io, la cui affinità e il cui profondo potere sul nostro animo può scaraventarci all'inferno o elevarci all'estasi celestiale". Dal discorso di Clara si evince che anche il male potrebbe costituire elemento di elevazione all'estasi come la bontà d'animo.

Questi aspetti contraddittori si evidenziano man mano nella lettura e sembrano caratterizzare l'esperienza del sublime come fonte di contemporanea attrazione e repulsione fatale. Olimpia è la creatura meccanica: l'automa creato da Spalanzani che la considera come una figlia. Olimpia è bellissima ma fredda, rigida; le

sue fattezze da manichino sono più che evidenti e infatti gli amici di Nathaniel lo mettono in guardia dall'inganno. Inutilmente perché Nathaniel è totalmente invaghito di lei e la guarda meravigliato. I dialoghi sono soltanto dei monologhi a cui Olimpia risponde con un monotono e ripetitivo: "Ah! Ah!".

Non si può escludere che questo livello di minima verbalizzazione possa sortire un effetto ipnotico sul protagonista. Ma la caratteristica principale di Olimpia, a differenza di Clara che appare come figura autonoma, è che Olimpia non vive di vita propria bensì assorbe la vitalità altrui; è così che si anima, gli occhi diventano scintillanti ed è attraverso di lei che Nathaniel può intravedere quell'oltremondo da lui tanto fantasticato nella sua infanzia: " Parla poco, è vero; ma quelle poche parole sono geroglifici di un mondo interiore permeato d'amore e della nobile conoscenza della vita dello spirito nella visione di un eterno mondo oltreceleste". Con queste parole Spalanzani presenta la sua creatura a Nathaniel. La triangolazione affettiva, apre ad una possibile relazione fra le tre figure nella quale lo sguardo vuoto di Olimpia si anima dello sguardo del padre nel quale Nathaniel, quasi ipnotizzato, coglie la visione di una sublime realtà che assume un unico significato: l'immortalità dell'anima.

Coppelius è un venditore di lenti e ovviamente si occupa di forgiare gli occhi degli automi di Spalanzani. Può essere visto come il rappresentante del male nel suo aspetto più beffardo. Tuttavia ben consapevole del potere di lenti e specchi potrebbe anche presentare alla persona nient'altro che la controimmagine del suo Io e del male interno che lo perseguita. È comunque una figura associata a Spalanzani.

Spalanzani è un professore di fisica che ad un certo punto si presenta sulla scena. È lo stesso Hoffman a sottolineare la somiglianza del cognome con il noto scienziato naturalista italiano Lazzaro Spallanzani. Somiglianza casuale secondo Hoffman; non così secondo la mia opinione. È possibile infatti che Hoffman fosse venuto a conoscenza dell'imponente mole di esperimenti e pubblicazioni che il suo contemporaneo Spallanzani aveva realizzato creandosi una fama internazionale. Spallanzani (1729-1799) aveva effettuato studi di biologia sulla riproduzione, l'alimentazione e la respirazione animale. Gli studi sulla respirazione animale destarono non poca meraviglia e stupore negli scienziati dell'epoca ed impegnarono lo studioso dal 1795 sino alla sua morte nel 1799). A Spalanzani si deve infatti la scoperta della respirazione cutanea negli animali. Questa scoperta rivoluzionò la visione di Lavoisier che riteneva la respirazione un evento chimico

funzionale che aveva una precisa collocazione nell'organo dei polmoni, all'interno di una visione meccanicistica in cui ogni funzione dell'organismo è associata ad una struttura specifica. Chi avrebbe immaginato che esisteva altresì una respirazione tissutale? Occorreva ripensare alla respirazione come funzione metabolica e non più l'esito di un meccanismo. Tuttavia la novità di Spallanzani non si fermava a questo. Egli infatti aveva dimostrato come animali privati chirurgicamente dei polmoni continuavano a respirare come se nulla fosse successo e la respirazione si poteva dimostrare anche nei tessuti *post-mortem*. A quel tempo non era ancora stata scoperta l'anaerobiosi per cui le ricerche di Spallanzani sollevavano interrogativi cruciali sul rapporto vita/morte, sul confine della vita, su che cosa succede in prossimità della morte ecc. Certamente vi fu anche chi si interrogò sulla sussistenza o meno dell'immortalità del corpo umano. Quindi è possibile che proprio una fantasia onnipotente di questo tipo abbia consentito all'Autore di arricchire il personaggio di Nathaniel nella sua ricerca di immortalità.

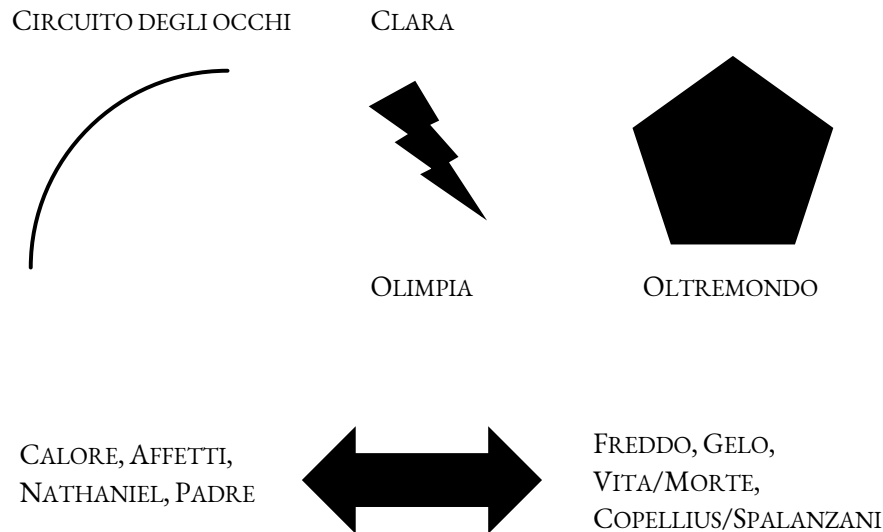
Ne deriva che forse la scelta di Spalanzani non sia sorta per caso. Occorre ricordare anche il fatto che nel periodo del tardo settecento gli scienziati spesso si rifugiavano nel loro gabinetto di storia naturale per condurre ricerche ed esperimenti anche se potevano essere degli accademici come appunto Spallanzani.

Un altro aspetto che vale la pena ricordare è che sia il padre di Nathaniel, sia Spalanzani e Coppelius esercitano l'alchimia, a quel tempo ormai desueta ma ciò non toglie che proprio nei gabinetti naturalistici non si continuasse ad esercitarla. Potrebbe rappresentare nel nostro schema una linea di detensione fra il freddo gelido del metallo inanimato e il calore del 'bios'.

Gli occhi: sembrano porsi in un punto di convergenza tra le linee di tensione che abbiamo individuato: calore, affetti, padre, vita//gelo, freddo, morte e come associazione il male. In questa linea schematica sono comprese in vario modo le figure di: Nathaniel, Clara, Olimpia.

La seconda linea di tensione comprende la contrapposizione vita/morte e la direzione oltre mondo. A questa seconda linea andrebbero associate le figure di Clara e Olimpia ma in modi diversi: Clara appare ancora sufficientemente vicina al bene per avvicinare il male. Olimpia invece lo incarna in quanto 'divoratrice' di uomini. Clara appare comunque tentata dalle convinzioni visionarie di Nathaniel. Gli occhi diventano il centro mobile di una figura spaventosa perché deanimata che può esprimere la vita, la morte o indicare la strada per l'oltremondo.

Cerchiamo di formalizzare il nostro schema:



Immaginando che nell'estensione la nostra matrice morfogenetica sia costituita da movimenti dinamici in continua evoluzione, ammettiamo comunque che essi risultino in un certo equilibrio reciproco e che quindi la nostra matrice relazionale sia omogenea e in un equilibrio complessivamente stabile. Abbiamo individuato una quadrupla interazione dinamica tra almeno quattro polarità che si incrociano e, operando una trasposizione nel linguaggio fisico-dinamico, assegniamo una dinamica vettoriale su uno spazio T. Si costituirebbero così gli 'attrattori' della dinamica: calore, affetti, Nathaniel //freddo, vita/morte, Coppelius, Spalanzani; Clara//Olimpia; Oltremondo⁴. L'interazione dinamica di questi quattro attrattori si coordina lungo una linea di confine: il Circuito degli Occhi.

⁴ In matematica, un attrattore è un insieme verso il quale evolve un sistema dinamico dopo un tempo sufficientemente lungo.

Attrattore 1: calore, affetti, padre, morte del padre, Nathaniel;
 Attrattore 2: freddo, gelo, automa, vita/morte (Coppelius, Spalanzani)
 Attrattore 3: Clara//Olimpia
 Attrattore 4: Oltremondo Celeste;

L'attrattore 1 appare in forte competizione con l'attrattore 2. Ambedue polarizzano una corrente dinamica molto intensa. L'attrattore 3 è in grado di mediare fra i due proponendo un tentativo di integrazione ma che non risolve; rimane instabile e suscettibile di destrutturarsi. Infine l'attrattore 4 rappresenta il fantastico e irraggiungibile oltremondo che però esercita un fascino irresistibile. Le figure che compaiono: Nathaniel interpreta l'Eros, innamorato sia della calda e accogliente Clara, sia della gelida Olimpia. Finirà per soccombere come il padre. In ogni caso rimane nella posizione del calore degli affetti domestici. Clara e Olimpia rimangono due figure enigmatiche. Nella fantasia di Nathaniel anche Clara diviene un automa: l'una, Clara, con caratteristiche accoglienti ma non meno diabolica anche se tenta ad un certo punto di "aprire gli occhi" a Nathaniel; l'altra, Olimpia, fredda, distante, assente, deanimata, assume i caratteri di una figura mortifera che si ravviva soltanto a contatto con un essere vivente. L'attrattore 3 presenta una conflittualità interna che corrisponde all'ambiguità delle due figure contrapposte: Coppelius e Spalanzani, benché appaiano come figure dai diabolici intenti, assumono in realtà un ruolo di mediazione fra la vita e la morte, con i loro traffici sembrano mettere in congiunzione i due mondi – l'uno lo fa in modo ordinato e studiato, l'altro è irascibile, confusionario, caotico. In definitiva il rapporto tra attrattore 1 e attrattore 2 avviene tramite l'intermediazione di attrattore 3. Il circuito degli occhi rappresenta il centro organizzatore della struttura cioè in poche parole ciò che la sorregge ed alimenta il corso delle correnti di polarizzazione. È anche un centro di proiezione verso il quale il protagonista volge lo sguardo traendo di riflesso un'immagine che rispecchia il suo stato d'animo: può essere uno sguardo di vita come quello dell'amico Lothar, di suo padre o di Clara; oppure uno sguardo di morte come quello che la stessa Clara gli esprime; oppure lo sguardo muto e assente di Olimpia che nel vuoto della sua espressione può soltanto indicare la via dell'oltremondo. Rimangono alcune questioni da chiarire: le fantasie infantili di Nathaniel rivolte alle attività segrete del padre, eccitano a tale punto la sua curiosità e immaginazione per il meraviglioso e il fantastico che, malgrado il terrore suscitato dalle incursioni di Coppelius, sembrano esprimere quasi

un desiderio di sfidare la paura e farsi rapire da Coppelius pur di sapere qualcosa dei loro segreti. In secondo luogo non è chiaro fino a che punto la morte del padre di Nathaniel, figura alla quale lui era molto affezionato, possa rappresentare un trauma irrisolto nella psiche del figlio. In ogni caso anche il lutto per la perdita del padre è accolto tra il calore degli affetti familiari. In terzo luogo si pone il problema della natura e radice del 'male'. Nello schema dinamico verrebbe posto in una posizione condivisa, tra le figure di Coppelius e Spalanzani e allo stesso livello delle figure di Clara e Olimpia. Da dove origina questo male e che ruolo ha nello svolgersi della novella? Emblematiche e sibilline risuonano le parole di Clara quando si rivolge a Nathaniel: "Mio amato Nathaniel! Non credi forse che anche negli animi sereni-spensierati e senza ombra possa albergare il sentimento di un potere oscuro che nel nostro stesso io opera come una forza ostile per la nostra rovina?". E più avanti: "Se esiste una forza oscura che, perfidamente ostile, getta nel nostro animo un filo che poi usa per prenderci all'amo e trascinarci su un sentiero periglioso e distruttivo su cui altrimenti non ci saremmo avventurati – se una tale forza esiste, deve prendere forma in noi e come noi, trasformandosi nel nostro stesso se'; solo così infatti possiamo darle credito e concederle lo spazio di cui ha bisogno per portare a termine la sua segreta opera". Accade dunque che Clara sembra predisporre l'animo di Nathaniel ad accogliere nel suo intimo l'ombra del male fino al punto in cui esso si sarà completamente impadronito del suo io. Da un lato ella informa il suo fidanzato su quale è l'ordine del male; dall'altro lato prepara la via all'azione di Olimpia che si impossesserà totalmente dell'animo di Nathaniel come un parassita che, una volta morto il suo amante, ne assumerà l'identità. Il male sembra dunque esistere nella concezione dell'Autore, e si esprime nel perfido inganno che le due donne-automi perpetrano nei riguardi del povero Nathaniel. Ne sono consapevoli Coppelius e Spalanzani? In fondo, loro sono solo dei costruttori di automi, che ne sanno delle possibili conseguenze morali del loro agito? Forse non si rendono nemmeno conto che i loro automi 'pensano' e desiderano immensamente diventare 'persone', anche a costo di provocare abominevoli assassinii. Essi però sono consapevoli di quello che vede Nathaniel: non soltanto l'esito di un innamoramento, ma addirittura la visione di un altro mondo: quello che i due automi hanno promesso di mostrare a Nathaniel in cambio della sua identità.

Qualcuno potrebbe obiettare che forse l'automa è soltanto Olimpia mentre Clara non lo è, mentre lo diventerebbe soltanto nel delirio di Nathaniel. Si

potrebbe rispondere che è proprio il cannocchiale di Coppelius che consente di individuare gli automi e dunque Nathaniel non è in errore quando, guardando Clara attraverso il cannocchiale di Coppelius, ne coglie l'essenza. E in ogni caso Clara è una figura troppo ambigua per essere reale e, se è così, si adatta perfettamente alla trama del racconto.

Malgrado tutto sia predisposto per conseguire l'esito desiderato, qualcosa non sembra procedere nella direzione voluta. È qui che interviene la dinamica dell'Inconscio, da cui emerge la sua natura a-morale. Le correnti polarizzate fra gli attrattori 1e 2 si intensificano sempre più, al punto che l'attrattore 3 che già manifestava segni di instabilità (per l'ambiguità dell'amore di Nathaniel per le figure di Clara e di Olimpia), si catastrofizza e il caos e la fine di Olimpia irrompono sulla scena: Olimpia viene smembrata durante il litigio fra Coppelius e Spalanzani, davanti agli occhi atterriti di Nathaniel. Il centro organizzatore della struttura, cioè il circolo degli occhi, che interpreta anche quella triangolazione degli sguardi Nathaniel-Spallanzani-Olimpia che presagiva l'assoluto del desiderio, crolla e al suo posto compare un buco (le cavità orbitarie di Olimpia). Appare così una discontinuità nella trasformazione. L'intera matrice inconscia cambia forma: accade una prima transizione. È a questo punto che insorge il delirio di Nathaniel: il collasso della matrice originaria determinerebbe una profonda distorsione della rappresentazione dello spazio-tempo, esprimendosi in un'immagine che si ripete all'infinito: agli occhi di Nathaniel, ora anche Clara appare come un automa; forse tutti sono degli automi e vivono in un mondo di automi. Questa profonda distorsione delirante porterà Nathaniel al suo esito fatale: il suicidio⁵.

Questa trasformazione manifesta, in altri termini, anche le caratteristiche del flusso dinamico della materia psichica inconscia. Sándor Ferenczi nel suo *Diario clinico* (1932) descrive stati di alterazione della materia psichica in soggetti traumatizzati i quali, grazie all'influsso benefico della terapia, passano da stati in cui la materia appare rigida, cristallizzata (non reattiva) a stati di fluidità estrema

⁵ La trasformazione appare suscettibile di una rappresentazione topologica. Se paragoniamo la struttura iniziale ad una sfera compatta, ammettendo che ci troviamo in uno spazio topologico dato da un insieme di aperti U nell'insieme T , la varietà topologica avendo un buco non è omeomorfa alla sfera, in quanto di genere 1, mentre la sfera è di genere 0. Questa rappresentazione topologica può aiutarci a comprendere meglio, cioè a 'visualizzare' la trasformazione. Non tutte le trasformazioni sono discontinue. Alcune manifestano una continuità nel senso di una "deformazione".

(delirio) fino alla stabilizzazione in stati di semifluidità, convalidando l'ipotesi di una transizione di fase continua del flusso inconscio, offrendo una chiara rappresentazione qualitativa della dinamica del processo.

4. Analisi morfogenetica ed epigenesi

La recente scoperta dell'influenza epigenetica potrebbe correlarsi alle modifiche metamorfiche dell'inconscio. Abbiamo visto come l'inconscio costituisca una struttura 'psicosomatica', vale a dire una struttura in cui mente e corpo sono strettamente correlate. Mente e corpo potrebbero addirittura essere pensati l'una come la controimmagine dell'altra. C. Waddington (1977) paragonava il gene al genotipo dell'animale, mentre l'epigenesi sarebbe il fenotipo. In tal modo Waddington introduce la problematica della forma come costitutivo di ogni processo epigenetico. L'epigenesi, com'è noto, regola l'espressività genetica attraverso una serie di processi biochimici che intervengono sull'attività del gene. Funzionano come processi regolatori dell'espressività genetica e si è visto che la loro influenza può essere transgenerazionale. Numerosi esperimenti svolti sui ratti hanno dimostrato l'influenza che può avere il rapporto con la madre sul comportamento dei ratti e come dunque il fattore ambientale possa influenzare direttamente l'espressione genica e, se favorevole, essere codificato e assunto nell'assetto genetico per selezione naturale. Ora, Waddington, studiando lo sviluppo embriologico, utilizzava la definizione di *creode* per indicare il percorso 'canalizzato' che le cellule dovevano percorrere per la formazione dell'organo.

Waddington riteneva che il *creode* potesse a suo modo rappresentare perfettamente il processo epigenetico come 'messa in forma' del fenotipo in quanto la canalizzazione rappresenterebbe una preformazione genetica regolata dall'ambiente.

L'Inconscio metamorfico potrebbe essere il punto di origine della forma, cioè il *creode* che ha un'evoluzione spazio-temporale ed è strutturalmente stabile. L'evolgersi e il prodursi di nuove forme sempre più complesse potrebbe così promuovere il processo epigenetico in stretta correlazione con le condizioni ambientali (l'inconscio metamorfico è relazionale).

Vorrei infine citare *Il diario clinico* di Ferenczi (1932) in cui parla della funzione teleplastica della mente. Si tratterebbe di un riflesso arcaico che la mente

sarebbe in grado di attivare in condizioni traumatiche estreme. In tale situazione il corpo non sarebbe reattivo; giacerebbe in una condizione di assoluta immobilità; pseudomortale. La mente, realizzando che il corpo non reagisce, ne assumerebbe le funzioni producendo a sua volta: organi adibiti al contenimento e a funzioni affini come presa e attacco. Questi *organi* prodotti dalla mente, in tutto simili agli organi biologici, potrebbero essere mediati dalle forme assunte dall'inconscio metamorfico, cioè degli omeomorfismi⁶ che potrebbero funzionare come se fossero degli 'stampi', o dei contenitori, atti a ricostituire la funzionalità mente-corpo.

In altre parole, è possibile che Ferenczi, nel trattamento dei pazienti traumatizzati, si sia trovato nella condizione di osservare un 'paesaggio epigenetico', costituito da forme in evoluzione e lo abbia interpretato nei termini di una funzione arcaica.

BIBLIOGRAFIA

- ELLENBERGER H.F. (1970). *The discovery of the Unconscious*. New York: Basic Books (trad. it. *La scoperta dell'Inconscio*, in "Filosofia della natura e filosofia romantica", Vol. I, pp. 238-246. Torino: Bollati Boringhieri 1976).
- FERENCZI S. (1958). *Journal Clinique*. Paris: Payot (trad. it. *Diario Clinico (Gennaio - Ottobre 1932)*. Milano: Raffaello Cortina 1988).
- GOETHE J.W. (1790). *Die Schriften zur Naturwissenschaft* (trad. it. *La metamorfosi delle piante*. Milano: Guanda Edizioni 1983).
- HOFFMAN. E.T.A. (1816). *Der Sandmann* (trad. it. *L'uomo della sabbia*. Milano: La Vita Felice Edizioni 2018).
- MONTI M.T. (2017). *Storie di animali chiusi nell'aria. Spallanzani e la respirazione in vita e in morte*. Pisa: Edizioni ETS.
- SCHULTE J. (1984). *Chor und Gesetz* (trad. it. *Coro e Legge*, Lecce: Pensa Multimedia Edizioni 2007).
- WADDINGTON C. H. (1977). *Tools for Thought*. New York: Basic Books (trad. it. *Strumenti per pensare*. Milano: Mondadori bibl. EST 1977).

⁶ Un omeomorfismo è una relazione di equivalenza tra oggetti.

PAROLE CHIAVE: *Inconscio; Morfogenesi; Polarità; Dinamico; Trauma; Epigenesi.*

KEYWORDS: *Unconscious; Morphogenesis; Polarity; Dynamic; Trauma; epigenesis.*

AUTORE

Paolo Tirindelli – Nato a Feltre (BL) il 11/05/1956, medico specializzato in Psichiatria presso l'Istituto "P. Ottonello" dell'Università di Bologna. Ha effettuato la propria formazione nell'ambito della Psicoterapia Psicoanalitica sia con un "training" analitico personale, sia con la partecipazione a Seminari teorici e clinici. Ha scritto alcuni articoli su riviste di carattere psichiatrico come autore e co-autore. Ha lavorato come psichiatra sul territorio presso i Servizi Psichiatrici di Reggio Emilia e San Giorgio di Piano (ex- AUSL Bologna Nord). Ha lavorato presso il Centro di Salute Mentale di Casalecchio di Reno dell'AUSL di Bologna.

SINTESI

L'Autore traccia un possibile percorso che il concetto di Inconscio percorre storicamente dalla sua iniziale elaborazione da parte della "Naturphilosophie" fino alle prime formulazioni da parte della psicoanalisi. Viene sottolineato soprattutto la concezione di un 'Inconscio metamorfico', sede di processi di trasformazione della forma, sia essa intesa come un costrutto immaginario, iconico o simbolico. Goethe fu un importante rappresentante di quella corrente da lui fondata e che si basa sull'analisi morfologica dei fenomeni naturali. Viene assunto come esempio, derivato dall'analisi morfologica, il racconto di E.T.A. Hoffmann "Der Sandmann". Le polarità assunte dalla struttura formale del racconto, consentono di evidenziare una dinamica interna, formalizzabile in termini di sistema dinamico, in senso qualitativo, che presenta analogie con gli studi di Ferenczi sulla natura del trauma ed i conseguenti processi di trasformazione psichica a cui è soggetto l'individuo traumatizzato. Tali processi trasformativi potrebbero interessare quella particolare

funzione biologica (ma anche psichica) che viene definita 'epigenesi', che ha essenzialmente una funzione regolativa nel mantenere la stabilità dei processi evolutivi.

ABSTRACT

The Author draws out a possible historical course about the concept of the Unconscious from the initial way in "Naturphilosophie" until the following formulation of psychoanalytic thought. It is stressed above all the conception of a 'metamorphic Unconscious' as a centre of transformational processes of the form, meant to do like an imaginary, iconic or symbolic construction. Goethe was the most important representative of the current, started by him, that bases the natural phenomenon analysis on morphological way. It has assumed, as an example drifted by morphological analysis, the novel of E.T.A. Hoffmann "Der Sandmann". The polarities that develop the formal structure of the novel, allow us to show an inward dynamic, represented by a dynamic system, as a qualitative way, that takes some similarities with Ferenczi's works about the nature of traumatical events and its consequences in terms of psychologistic transformational processes in traumatic subjects. These transformational processes could concern the particular biologic and also psychic function named 'epigenesis', whose main activity is regulative to keep on the stability in the evolutive processes.

IL SIGNIFICATO DEL VERBO ESSERE

Luigi Ferrari

1.

“Essere” è il verbo più usato nella nostra lingua e, per quanto ne so, nelle lingue europee. È anche un verbo particolare: così breve e così potente.

Ma, qual è il significato di questo verbo? Quale immagine mentale ci viene suscitata quando lo sentiamo pronunciare? Nessuna, mi pare. Inoltre “essere” può essere anche un nome e come tale ha avuto un ruolo preponderante nella tradizione filosofica occidentale. Infine, che cos’è l’essere? La domanda non sembra avere una risposta, oltre al fatto che molti filosofi direbbero che non è corretta.

Il problema dell’essere ha guidato tutta la ricerca filosofica di Martin Heidegger, uno dei filosofi più importanti del ’900. Allora, seguendo il percorso, arduo, del suo pensiero e facendo ricorso a qualche riflessione linguistica, mi sono messo su questa strada per cercare se c’è il modo di fare un po’ di chiarezza su questo tema oscuro, paradossale e, forse, inutile.

La prima opera importante di Heidegger è *Essere e tempo* (1927; d’ora in avanti citato come *SuZ*). Nell’introduzione egli dichiara che il suo scopo è quello di riproporre il problema del “senso dell’essere”. Poiché è l’uomo che si pone la domanda sull’essere, procederà, preliminarmente, all’analisi del modo di essere dell’uomo (ovvero l’*esserci*, secondo l’uso linguistico heideggeriano). Il modo di essere dell’esserci è l’*esistenza*. Essa viene analizzata nelle prime due sezioni della prima parte di *Essere e tempo*, che costituiscono, quindi, una compiuta “analisi esistenziale”.

Solo nelle parti successive egli intende sviluppare il tema vero e proprio del “senso dell’essere”. Queste parti non verranno mai scritte e Heidegger anni dopo motiverà questa rinuncia con il “venir meno del linguaggio”. Quindi *SuZ* è solo

la prima parte di un progetto interrotto. Ciononostante ottenne un enorme successo che andò oltre l'ambito dei cultori e dei lettori di filosofia ed ebbe una vasta risonanza in Europa, soprattutto in Francia, dove fu alla base dell'Esistenzialismo, indirizzo filosofico, ma anche moda, di una certa borghesia colta negli anni a ridosso della Seconda guerra mondiale.

Non posso addentrarmi in un'analisi dettagliata di questa opera, perché non è il tema di questa mia ricerca e poi mi porterebbe via troppo tempo e spazio sulla pagina. Basti dire che la sua analisi dell'esistenza umana è finissima e affascinante, di grande valore etico e psicologico. Essa ha caratterizzato la condizione dell'uomo moderno e ha lasciato tracce nella psicologia, nella psicoanalisi, nell'arte (soprattutto il cinema) e nella letteratura. Heidegger fu considerato, allora, il padre dell'Esistenzialismo ma egli rifiutò decisamente questo riconoscimento che implicava un fraintendimento del suo pensiero, ribadendo che il suo intento fondamentale era e rimaneva quello ontologico (e quindi non esistenziale).

Egli proseguì la sua ricerca in scritti di natura saggistica, anche ampi, ma non più sistematici, e questo è significativo della difficoltà di questo percorso.

Heidegger nella riflessione che aveva portato a *Essere e tempo* aveva utilizzato un'impostazione fenomenologica. Infatti a Marburgo aveva frequentato le lezioni di Husserl, il fondatore della Fenomenologia e in seguito ne divenne assistente a Friburgo). Husserl lo aveva individuato come il suo successore e gli aveva proposto di collaborare con lui nella stesura della voce "Fenomenologia" dell'*Enciclopedia britannica*. Heidegger era rimasto sulle sue, pur collaborando con lui. Ci fu quindi una lenta presa di distanza fino alla rottura definitiva. Heidegger aveva usato la fenomenologia come metodo per analizzare il modo di essere dell'uomo. Però il suo interesse fondamentale rimaneva ontologico: l'essere. E la fenomenologia non è una ontologia.

Degli esiti successivi della sua più che trentennale ricerca ontologica parlerò più avanti. Quello che voglio esprimere qui è la perplessità che ho sempre provato di fronte a questa domanda: *qual è il senso dell'essere?* È una frase che non ho mai, letteralmente, capito. E mi è venuto anche il dubbio sulla legittimità della domanda stessa.

Mi rendo conto che la riflessione sull'essere è l'oggetto proprio della metafisica e che questa a sua volta è gran parte della filosofia, antica, medievale e moderna. Non ho nessuna intenzione di ripercorrere questo dispiegamento di studi,

non mi sento all'altezza. Quello che vorrei tentare è di collocarmi all'inizio di questa storia, dato che il punto di partenza è, almeno quello, certo: il verbo *essere*. Dopo aver cercato di evidenziare la natura, gli usi e i significati di questa parola, ritornerò sul problema della legittimità della domanda di Heidegger.

Se consideriamo "senso" come affine a "significato" ci accorgiamo che il verbo essere non ha un significato proprio. Tutti i numerosi sensi che gli vengono attribuiti sul vocabolario, si possono esprimere meglio con altri verbi (come: esistere, stare, trovarsi, accadere, abitare ecc...). Nella banale frase "Sono a Parigi", "sono" vuol dire "sto, abito ecc". L'espressione "Dio è" ricorre in contesti specialistici come quello teologico o filosofico, ma non nella lingua comune, che usa l'espressione "Dio esiste". L'unico uso in cui il verbo essere è insostituibile è come verbo copulativo: "La copula collega direttamente un soggetto a un predicato che lo determina" (*Vocabolario della lingua italiana*, Zingarelli, 2017). L'"è" della copula è l'uso, se non originario, sicuramente più diffuso e senz'altro il più importante del verbo essere; in quest'uso non descrive nulla, non ha significato, ma è al servizio di altri significati, quelli del soggetto e del nome del predicato (la mela è rossa; Socrate è un uomo...); è un puro segno logico coniugato come un verbo, quindi esprime il senso più generale e più vuoto. Hegel nella sua *Scienza della logica* ha notato che il puro essere è il contrario del nulla ma è altrettanto vuoto. Un vuoto che può essere riempito. È la pura affermazione. Infatti la copula ha senso solo se può relazionare un predicato a un soggetto.

Il verbo essere ci deriva dell'indoeuropeo. Sarebbe interessante conoscere quale uso ha avuto il verbo essere alle origini, ma ciò è impossibile, dato che non ci sono testimonianze scritte in questa lingua. Possiamo però esaminare il verbo nel greco antico, di cui abbiamo moltissime testimonianze, alcune risalenti all'VIII secolo a.C. Ed è proprio quello che Heidegger ha fatto, con un'analisi grammaticale ed etimologica, come vedremo più avanti. Qui anticipo solo che il verbo *einai* ("essere" in greco) ha solo il tema del presente e quindi possiede solo l'aspetto *durativo*, come ho già messo in rilievo in una precedente occasione¹.

¹ Cfr. *Calceidoscopio*, n. 2. (2020), pp. 23-35.

2.

Diamo qui un breve profilo dello sviluppo del pensiero heideggeriano dopo *SuZ*.

I primi anni trenta vedono il tentativo di pensare l'essere seguendo le tracce che il suo accadere lascia nella storia della metafisica. Nelle sue lezioni universitarie H. entra in dialogo con Platone, che egli considera l'iniziatore di questa tradizione di pensiero, Aristotele, Leibniz, Kant, Hegel. Ma la nuova prospettiva dalla quale egli considera il problema dell'essere, pensato d'ora in poi come "evento" (*Ereignis*), è messa a fuoco in maniera sistematica tra il 1936 e il 1938. Una delle prime conseguenze di questa svolta è l'abbandono del progetto di iniziare il percorso verso l'essere a partire dall'analitica esistenziale di *SuZ*. Heidegger parlerà di "fallimento" di questa sua opera. Cadrà anche il proponimento di riformare la metafisica, che sarà lasciata a se stessa. La fine degli anni trenta e la prima metà degli anni quaranta sono occupate dal confronto con Nietzsche, la cui dottrina della volontà di potenza rappresenta per Heidegger non il superamento ma il compimento della metafisica, e dalla ricerca di figure alternative quali il pensiero aurorale dei presocratici (specialmente Anassimandro, Parmenide, Eraclito) e, soprattutto, il "pensiero poetante" di Holderlin, contrapposto al pensiero rappresentativo e calcolante della metafisica. Matura anche un diverso ruolo del linguaggio in merito alla rivelazione dell'essere. Mentre in *SuZ* era ancora concepito come articolazione strutturale dell'esserci (in parole povere: una facoltà dell'uomo) e aveva una funzione essenzialmente espressiva, dopo la svolta esso è pensato come un carattere coevo dell'essere. Nella *Lettera sull'Umanismo* (1945) il linguaggio è detto "casa dell'essere". *Zōon logon echon* (Animale che possiede la parola) è la definizione dell'uomo data da Aristotele; Heidegger la capovolge in *Logos anthropon echon = physis*: La parola che possiede l'uomo=natura, come se non l'uomo avesse inventato il linguaggio, ma il linguaggio avesse creato l'uomo.

Intanto l'attualità storica preme: Heidegger nel 1933 viene eletto rettore dell'università di Friburgo e si iscrive al partito nazista. Si dimetterà dalla carica dieci mesi dopo, ma rimarranno lunghe ombre sulla sua figura, che verranno alla luce subito dopo la disfatta della Germania nazista. Egli fu sottoposto a umilianti inchieste, sospeso dall'insegnamento, costretto al lavoro coatto di sgombero delle macerie, prima di venire riabilitato. Sia ben chiaro: non era una vittima.

In questo scorcio degli anni trenta si interessa sempre di più alla "tecnica",

che caratterizza la civiltà occidentale nell'epoca della modernità. Il ruolo della tecnica nel suo pensiero risulta prevalentemente negativo, ma la sua posizione non è priva di ambiguità. Heidegger forse ne è anche affascinato.

Se il modo d'essere dell'uomo è l'esistenza, quello degli "enti" è la "semplice presenza". Per "enti" Heidegger intende le "cose", sia quelle materiali che quelle astratte. Il fatto che gli enti siano caratterizzati dalla "semplice presenza" li rende disponibili all'uso da parte dell'uomo, che è per lo più affaccendato attorno alle cose del mondo; di qui deriva il progresso materiale della civiltà occidentale, ma anche un crescente oblio dell'essere. Heidegger istituisce un collegamento tra la tradizione metafisica (che è peculiare solo del pensiero occidentale) e il progresso tecnico, che, anch'esso, è proprio della civiltà occidentale. La metafisica ha appiattito l'essere sul modo d'essere degli enti (la presenza). Questo ha facilitato la disponibilità degli enti all'uso della tecnica umana: "La metafisica è la preistoria della tecnica, la tecnica è l'ultima forma della metafisica, cioè oblio dell'essere: Essa non è "colpa" dell'uomo ma è "destino", dipende dal sottrarsi dell'essere stesso" (F. Volpi, *Enciclopedia Filosofica Bompiani*, voce: "Heidegger"). In questo senso la tecnica "è la verità della nostra epoca, il modo in cui, nella nostra epoca, l'uomo si trattiene nell'originaria apertura dell'essere" (Galimberti, 1986, p. 97). Ma c'è una differenza tra la tecnica degli antichi e quella dei moderni: la *téchne* degli antichi potenziava la capacità della natura di produrre cose vive – come l'agricoltura – o di costruire oggetti artificiali che potenziavano la forza muscolare o rendevano la vita più confortevole – come l'artigianato, mentre la tecnica moderna (che egli chiama *Stelle*) accumula la forza della natura per disporne in base ai propri piani – si riferisce all'estrazione di materie prime come metalli, petrolio, gas, ecc. Nel mondo moderno la tecnica determina il modo di manifestarsi della natura, o, nel linguaggio aurorale di Heidegger, la verità dell'essere.

Heidegger condivide con molti intellettuali del primo novecento il giudizio di "Tramonto dell'Occidente" (è un gioco di parole in quanto "occidente" è là dove il sole tramonta), ma nello stesso tempo considera la Germania "paese metafisico" e le affida il compito di restaurazione dei valori autentici, sostanzialmente il ristabilimento dell'originario senso dell'essere. Ritiene la sua epoca dominata dal nichilismo, quel tramonto dei valori che è il sintomo principale dell'oblio dell'essere, ma d'altra parte vede nell'*angoscia*, il sentimento che accompagna l'uomo moderno, una possibilità: in essa l'uomo sperimenta il distacco dalla totalità degli enti (che gli diventano indifferenti), ma dal nullificarsi di questi

fa capolino l'essere, che dagli enti è nascosto.

3.

Non sappiamo ancora che cos'è l'essere. Sappiamo solo, perché ce lo ha detto Heidegger in *SuZ*, che la *metafisica* ha appiattito il senso dell'essere sul modo d'essere degli enti (delle cose), favorendo così l'oblio che ne ha oscurato il senso originario. Tanto che ha eretto a fondamento di tutto ciò che è una specie di super-ente, che è dio (o Dio). Sostanzialmente ha "cosalizzato" l'essere.

Per affrontare meglio il problema ripercorriamo alcuni passi di *Introduzione alla Metafisica*, titolo sotto il quale fu pubblicato un ciclo di lezioni tenuto da Heidegger nel 1935. Qui possiamo trovare un'eco di ciò che avrebbe dovuto essere la seconda parte di *SuZ*.

L'ente è ciò che è, ad esempio una cosa, un pezzo di gesso. Esso ha determinate proprietà, è leggero, friabile, bianco. Facendo riferimento ad esso possiamo descriverlo avvalendoci di proposizioni predicative, dove compare appunto il verbo essere. Ora, in questa descrizione, ciò che non viene ancora colto è proprio l'essere dell'ente, il fatto che questo pezzo di gesso anzitutto "è" -- e questo non coincide con la leggerezza, né con la friabilità o con qualunque altra proprietà. "Dove dunque è andato a cacciarsi l'essere? Qualcosa del genere deve pur appartenere al gesso, in quanto questo gesso è" (p. 42). Se noi prescindiamo dalla particolarità dell'essere di questo ente e operiamo una generalizzazione, ci troviamo di fronte alla domanda sull'essere stesso: "che ne è dell'essere?" (pp. 42-43). Qui si gioca del tutto apertamente su un equivoco logico-grammaticale, da tempo ben noto. Infatti si assume lo "è" anzitutto come copula. In questa modalità di impiego questa breve parola non fa altro che operare una connessione predicativa; ad una certa cosa viene attribuita questa o quest'altra proprietà. Ma poi si pone il problema se l'essere sia a sua volta una proprietà della cosa, da ricercare in qualche modo in essa o comunque attraverso di essa. E, naturalmente, questa proprietà non la si trova². "Importa prima di tutto attenersi costantemente all'esperienza del fatto che l'essere dell'ente non lo possiamo cogliere direttamente, in senso proprio, né presso l'ente, né nell'ente, né da qualsiasi altra parte" (p. 43).

Poi egli fa altri esempi: l'edificio di una scuola, il portale di una chiesa, anche lo "stato", in quanto ente giuridico, e tanti altri dello stesso genere designati da nomi astratti, che hanno determinate proprietà attribuite loro dal verbo "è", tutti enti che "sono" e che tutti noi incontriamo ma non ne sappiamo cogliere l'essere.

"Tutto ciò che abbiamo nominato 'è', ma quando si tratta di afferrare l'essere è come stringere il vuoto. L'essere di cui ci occupiamo è pressoché simile al nulla... l'essere permane introvabile" (p. 46)

"L'essere è una semplice parola e il suo significato evanescente, oppure esso costituisce il destino spirituale dell'occidente? Questa Europa, in preda a un inguaribile accecamento... si trova nella morsa della Russia da un lato e dell'America dall'altro... (che) rappresentano entrambe, da un punto di vista metafisico, la stessa cosa: la medesima desolante frenesia della tecnica scatenata e dell'organizzazione senza radici dell'uomo massificato... Il nostro popolo, il popolo tedesco, in quanto collocato nel mezzo, subisce la pressione più forte della morsa; esso che è il popolo *più ricco di vicini* e di conseguenza il più esposto, è insieme *il popolo più metafisico per eccellenza*" (p. 48).

Ho fatto questa lunga citazione per far comprendere il clima che si respirava in Germania in quegli anni e a cui neanche un filosofo così elevato come lui era in grado di resistere. Ne aggiungo un'altra: "Ciò che oggi qua e là si gabella come filosofia del nazionalsocialismo – e che non ha minimamente a che fare con l'intima verità e grandezza di questo movimento (cioè con l'incontro tra la tecnica planetaria e l'uomo moderno) – non fa che pescare nel torbido di questi valori e di queste totalità" (p. 203). Qui Heidegger polemizza con qualche dirigente nazista che promuoveva gli indirizzi culturali del movimento. Evidentemente riteneva che la sua filosofia potesse fornire indirizzi più genuini ad un movimento, come quello hitleriano, cui egli affidava il compito di far uscire dalla crisi di valori il popolo tedesco e l'Europa intera. Ingenuità?

Nel capitolo successivo Heidegger sottopone il verbo essere ad un esame grammaticale ed etimologico, come se sperasse di trovare delle tracce che possano rivelare l'esperienza originaria dell'essere. Per lui la storia dei significati di una parola, la storia del suo formarsi nella struttura che ora le appartiene, è la storia dell'essere, dei modi con cui l'essere nelle varie epoche si è annunciato. Egli ritrova

² Questa discussione la devo a G. Piana.

nell'indeuropeo le seguenti radici del verbo essere:

- es-* a cui si collegano il greco *estì* e il latino *est*;
- phu-* che troviamo nel latino *fui*. Questa radice, che non compare nel paradigma di *einai* ("essere", in greco), sarebbe alla base del verbo greco *phaino/phainomai* ("mostrare" nella diatesi attiva, "apparire" in quella media), nonché di *physis* (natura)³ e di *phos* (luce). Heidegger interpreta la radice *phu-* come "ciò che viene alla luce schiudendosi";
- wes-* che appartiene al ceppo delle lingue germaniche (es. *wesen*: essenza).

Alla fine Heidegger conclude questa ricerca linguistica ammettendo che "essere" è una parola vuota, dal significato evanescente. Ma subito dopo ribalta questo aspetto negativo in positivo: il fatto che il verbo abbia un valore semantico molto generico, è perché esprime significati "ultimi" o fondamentali. "Siccome noi comprendiamo la parola "essere", vuol dire che questa ha "senso", anche se noi non riusciamo a definirlo" (p. 93); "Senza una tale apertura all'essere non potremmo in nessun modo 'essere' gli uomini" (p. 94); "È l'essere stesso a far comprendere la parola <essere>" (p. 98); L'essere deve essere indeterminato per essere determinabile" (p. 100).

Nell'ultimo capitolo, *Le limitazioni dell'essere*, Heidegger esamina delle nozioni che, opponendosi, vengono a delimitare e a definire l'essere, ma che, originariamente, sono a questo strettamente legati: *essere e divenire*; *essere e apparenza*; *essere e pensare*; *essere e dovere*. Dall'unità originaria con l'essere essi si staccano e vi si oppongono; questa contrapposizione è inevitabile ed è costitutiva della storia (dell'essere e/o dell'uomo).

Essere e divenire: rimandano alla contrapposizione, divenuta un luogo comune nelle storie della filosofia, tra Parmenide ed Eraclito. Ma che i due concetti fossero inizialmente legati tra di loro si capirà tra poche pagine.

Essere e apparire: sono originariamente la stessa cosa, come dimostra il fatto

che hanno anche in comune la stessa radice *phu-* del verbo "essere" in latino e del verbo "apparire" in greco (*phainomai*). Infatti gli enti "sono" in quanto "appaiono"; inoltre entrambi sono in rapporto intimo con la "verità", che in greco si dice *a-letheia* che, tradotta alla lettera significa "non-latenza, non-nascondimento" ovvero "apparizione". Ma l'apparire si viene col tempo a distinguere dall'essere assumendo il significato di "sembrare" come "pura apparenza" (un apparire ingannevole). Tanto la verità (come non-latenza) quanto l'apparenza appartengono all'essere (p. 118) in quanto l'essere normalmente si nasconde per svelarsi in casi eccezionali, come fanno le divinità.

Essere e pensare: originariamente sono lo stesso, ma, altrettanto originariamente, sono opposti. La parola *logos* (dal verbo greco *lego*, uguale al latino) vuol dire "raccolta", un insieme di elementi discreti: sono distinti ma sono uniti in un tutto articolato, non confuso come "un mucchio"; è così un insieme ordinato come il cosmo, il mondo, la polis⁴. Non dimentichiamo che il verbo *lego*, che originariamente vuol dire "raccolgere", assumerà il significato di "parlare" e di "leggere" (rispettivamente in greco e in latino) e *logos* significherà "discorso, pensiero, ragione".

La frase di Parmenide⁵ "τὸ γὰρ νοεῖν αὐτὸ ἐστὶν τε καὶ εἶναι" ("pensare ed essere sono la stessa cosa", nella traduzione corrente) è uno dei principi guida della filosofia occidentale. Ma la traduzione di Heidegger è: "apprensione ed essere stanno in un rapporto di coappartenenza reciproca" (p. 178), in quanto l'"apprensione" è il risultato della "raccolta". La parola italiana "apprensione" deriva da "prendere", siamo sempre nell'area di significati che attengono ai gesti di raccogliere, prendere, mettere assieme.

Aggiungo, per concludere, un passo di *Introduzione alla metafisica* che appare enigmatico: "Il linguaggio non può aver avuto inizio che dal predominante (la *physis*?) e dall'inquietante (l'uomo?), nel mettersi in cammino dell'uomo verso l'essere...La parola, il nominare, riporta l'essente che si schiude dal suo premere immediato e prepotente nel suo essere e lo mantiene in questa apertura, delimitazione e stabilità...*governando così il predominante*". C'è da notare il tono alto, poetico-profeticò, ma qui c'è anche la più esplicita espressione di ciò che intende

³ Il corrispettivo latino di *physis* è "*natura*" che deriva dalla stessa radice del verbo *nascor*: nascere. Sembra una derivazione del tutto diversa da quella greca, ma non è così, perché nascere è "venire alla luce" e quindi è collegato alla radice *phu-* di *physis*, *phaino*, *phos*.

⁴ Si veda il termine "collezione", che è una raccolta ordinata, in genere di oggetti preziosi.

⁵ Heidegger è convinto che nei pensatori greci delle origini, i cosiddetti Presocratici, ci sia una traccia del valore originario delle parole relative all'essere.

Heidegger per “Essere”. L’Essere dona agli enti una stabilità, li fa essere presenti, e nel contempo permette all’uomo di dominare la natura. “Nell’essere, e nella sua connessione, l’essente è⁶... un *legomenon*, qualcosa di raccolto, di detto... ed evocato dalla parola” (p. 179).

4.

A questo punto posso provare a rispondere alla domanda iniziale: *Che cosa è l’essere?* Ma, dato che l’essere non è una *cosa*, la domanda diviene quella che Heidegger ha posto all’inizio di *SuZ*: qual è il senso dell’essere?

“Essere” è “apparire”, cioè “essere presente stabilmente davanti a un soggetto” (e questo corrisponde alla “semplice presenza” che è il modo d’essere proprio degli enti). Ma allora: 1) dov’erano le cose prima di apparire? E: 2) che cosa le fa apparire?

Iniziamo a dire preliminarmente che: 1) le cose sono in quanto appaiono, in quanto essere è apparire; 2) prima di apparire non sono (cioè non sono enti).

Per spiegare quanto ho detto appena sopra prenderò le mosse da una citazione: “I miti aborigeni sulla creazione narrano di leggendarie creature totemiche che, nel Tempo del Sogno, avevano percorso in lungo e in largo il continente cantando il *nome di ogni cosa*... e col loro *canto avevano fatto esistere il mondo*” (Chatwin, 1987, p. 11). Questa citazione, che riferisce un’antichissima credenza degli aborigeni australiani, attribuisce al canto la creazione delle cose del mondo.

Un animale nel suo ambiente naturale, è stimolato da miriadi di sensazioni visive (uditive, olfattive, tattili) che lo guidano a vivere e a sopravvivere. Infatti gli animali hanno capacità sensoriali finissime, perché per loro sono vitali. Queste sensazioni lo spingono verso il cibo e l’acqua e lo allontanano dal pericolo.

Perché le cose appaiano è necessario che nel flusso delle diverse sensazioni (il *divenire?*) si formino degli agglomerati che rimangono stabili nel continuum dell’esperienza. Diverse sensazioni, visive olfattive tattili ecc., si unificano in un

“qualcosa” diventando le sue proprietà (la sua forma, il suo colore, il suo profumo...). Nella *Fenomenologia dello Spirito* Hegel presenta l’enigma della *cosa dalle molte proprietà*, allo stesso tempo una e molteplice. Aristotele risolve lo stesso problema con la dottrina delle categorie.

Ma un animale percepisce le “cose”? È probabile che gli animali delle specie superiori percepiscano qualcosa di simile. Il sistema nervoso è in grado di operare quella sintesi di cui abbiamo parlato sopra facendo apparire le cose che popolano il mondo. Ma se una specie di animali possedesse un linguaggio strutturato tanto da dare un nome a questi agglomerati di sensazioni, li renderebbe ancora più stabili, tanto da poterne parlare anche in loro assenza (per esempio, se fossero oggetti di cui cibarsi, per poter organizzare la loro raccolta o la loro caccia). Insomma il linguaggio, si può ipotizzare, rende ancora più stabilmente presenti gli enti; e quindi li rende “maneggiabili” nel senso di “utilizzabili”. Ci sono alcuni animali che usano cose della natura come strumenti, ma in modo limitato e comunque ripetitivo. L’uomo possiede un linguaggio incomparabilmente più sofisticato e il suo utilizzo degli enti si qualifica come “tecnica”, che è sia più efficace sia in continuo miglioramento. Si può anche pensare che, come il linguaggio ha permesso di sfruttare più a fondo gli enti presenti nel mondo, il loro uso abbia reso sempre più ricco il linguaggio, innescando un movimento a spirale.

Non solo: i neuroni fanno un grosso lavoro nell’accoppiare in unità le diverse sensazioni e far così apparire le cose. Ma queste, senza il linguaggio non sarebbero così stabili e così alla nostra portata. Inoltre, le parole si insediano come “memi” nel nostro sistema nervoso e lo fanno funzionare come un software fa funzionare un hardware, e accrescono la capacità del lavoro dei neuroni (Dawkins 1987).

Ma se due milioni e mezzo di anni fa un animale della specie *homo* (non ancora *sapiens*) costruiva rudimentali strumenti (Harari, 2011, p. 7), allora potrebbe voler dire che:

1. ancora prima del linguaggio, un nostro lontano antenato aveva questa capacità di fermare il continuum di stimoli sensoriali in qualcosa di stabile e unitario: la cosa; a meno che
2. anche *homo non sapiens* aveva un suo, pur rudimentale, linguaggio che gli permettesse di far emergere le cose dal flusso sensoriale.

⁶ *Das seiende* viene tradotto in italiano con “ente”, che però è solo nome, avendo perso la sua connotazione partecipiale, mentre in tedesco il termine mantiene il suo valore di participio. Per questo motivo sarebbe meglio tradurlo con “essente”.

Ma ciò non toglie che, nel caso fosse vera la prima ipotesi, una volta nato il linguaggio, esso abbia enormemente potenziato questa misteriosa capacità. Anzi potremmo anche ipotizzare che questa stessa capacità abbia stimolato la nascita del linguaggio. Altrimenti *homo*, circondato da tante cose senza nome, avrebbe fatto confusione. Allora, possiamo proseguire dicendo che:

- l'uso del linguaggio ha un ruolo preponderante nel far apparire le cose; quindi, data l'identità di essere e apparire, ne conseguirebbe l'identità di essere e linguaggio;
- conoscere è dare nomi;
- dare nomi ha successo perché permette di usare le cose;
- la lingua, più il pollice opponibile, è l'elemento più caratterizzante per l'uomo, perché lo mette in grado di manipolare la natura;
- tutta la nostra conoscenza del mondo, che è in continuo progresso, non fa altro che ampliare il nostro linguaggio;
- le categorie aristoteliche e i concetti puri di Kant non sono altro che nomi, sia pure di livello superiore, perché designano un numero molto più ampio di cose.

Anche in questo caso, comunque, rimarrebbe da risolvere un difficile problema: per quale motivo un animale a un certo punto si è trovato in possesso di un linguaggio verbale strutturato e articolato? E perché tutti gli altri animali non lo hanno fatto? Non ho risposta. Posso però offrire un breve excursus preistorico. *Homo sapiens* compare in Africa orientale circa 150.000 anni fa. Per circa 80.000 anni non si distingue particolarmente dalle altre specie di *Homo* (non *sapiens*) che allora coesistevano. Ma poi, a partire da 70.000 anni fa *Homo sapiens* comincia a fare cose davvero speciali. Inventa le imbarcazioni, le lampade ad olio, gli archi e le frecce, gli aghi, si trasferisce in Europa, poi approda in Australia. Nel frattempo le altre specie di *Homo* scompaiono dalla faccia della terra (Harari, 2011, pp. 31 ss.). È possibile che tutto ciò sia in relazione con il linguaggio o almeno con il suo sviluppo più articolato?

Proviamo a verificare se quanto ho appena detto può essere sostenibile come risposta all'impostazione heideggeriana della ricerca sul senso dell'essere. Se sostituiamo la parola "linguaggio" alla parola "essere", il pensiero di Heidegger funziona ugualmente, perdendo il suo carattere esoterico. Anche la questione della

tecnica assume un senso in questo contesto: infatti il linguaggio, come ho appena detto, fa apparire le cose e le rende maneggevoli, e questo spiegherebbe addirittura meglio la storia "destinale", come dice Heidegger, della metafisica. Il linguaggio sostanzializza il volatile flusso delle sensazioni nell'unità stabile delle cose e quindi le rende disponibili alla manipolazione (che implica uso, trasformazione, sfruttamento delle risorse naturali, mercificazione), che è appunto la funzione della tecnica. Quello che Heidegger chiama "semplice presenza" è il carattere fisso, stabile, che le cose mostrano all'uomo. Attraverso il linguaggio esse diventano disponibili, da sfuggenti che erano, quando non erano ancora cose.

"Nessuna cosa è dove la parola manca". Questo verso di S. George, che pare esprimere una posizione molto vicina a quella che abbiamo appena sostenuto, è citato da Heidegger in *In cammino verso il linguaggio* (1959). In effetti egli era arrivato molto vicino alle nostre conclusioni. Ecco alcune sue affermazioni estrapolate da suoi scritti degli anni cinquanta: "L'ambito in cui le cose vengono all'essere è un certo linguaggio che precede e condiziona ogni possibile *Weltanschauung*. Il linguaggio presenta la cosa inserendola in un mondo, in un ordine, in una struttura linguistica da cui ogni senso e ogni significato dipendono. Come l'essere, anche il linguaggio non "è", cioè non è un ente ma ciò per cui ciascun ente è tale. Per questo non si può parlare del linguaggio. Parlare del linguaggio comporta inevitabilmente l'abbassamento del linguaggio stesso a oggetto...Il parlare è allora possibile soltanto nell'ascolto del linguaggio. A questo punto il problema del linguaggio diventa l'unico vero problema della filosofia; non perché, come strumento degli strumenti, meriti di essere particolarmente perfezionato..., ma perché è il luogo (*Ort*) dell'accadere della storia dell'essere" (Galimberti, 1986, p. 120). "Il linguaggio non è qualcosa che è in potere dell'uomo, al contrario è l'uomo che è in potere del linguaggio, in quanto può pensare solo ciò che rientra nell'ambito di un linguaggio (p. 119); è dal linguaggio e nel linguaggio che la cosa (*Ding*) è posta (*bedingt*) nella sua cosalità. Ciò significa che l'essere della cosa è nella parola che la nomina e nel suo essere posta davanti ad un soggetto. Questo perché la parola non è la semplice descrizione di uno stato di cose, come se questo fosse dato in qualche modo al di fuori di essa, ma è ciò che ospita ogni rapporto, che dischiude ogni senso, che apre ogni possibile significato" (Galimberti 1986, p. 117; il testo heideggeriano di riferimento è Heidegger 1968).

Ciononostante per Heidegger l'essere⁷ non si risolve totalmente nel linguaggio, questo è solo un carattere coevo di quello. Inoltre l'essere non ha un fondamento sotto di sé, neppure è il fondamento, esso viene dall' "abisso" (*Abgrund*), e oltre non si può indagare. Solo l'arte e in particolare la poesia lo possono, non spiegare, ma far accadere, come evento. Heidegger non avrebbe potuto accettare che il pensiero dell'essere avesse il linguaggio come punto di arrivo. Penso che ciò sia dovuto al fatto che una conclusione come quella che ho presentato si situa sullo stesso livello del pensiero scientifico; infatti è un'ipotesi, che, in teoria, potrebbe anche essere confermata, come anche smentita (un eventuale ritrovamento archeologico, o forse scoperte in campo biologico, neurologico ecc.). Per lui la filosofia è altro dal metodo scientifico, ovviamente ad un livello superiore, quello dei fondamenti ultimi e al di fuori del principio di ragione, cioè del principio di causa.

BIBLIOGRAFIA

- HEIDEGGER M. (1927). *Essere e tempo*. Milano: Longanesi 1976.
 — (1935). *Introduzione alla metafisica*. Milano: Mursia 1972.
 — (1950). *Sentieri interrotti*. Firenze: La Nuova Italia 1968.
 — (1946). *Lettera sull' "umanismo"*. Milano: Adelphi 1995.
 CHATWIN B. (1987). *Le vie dei canti*. Milano: Adelphi 1988.
 DAWKINS R. (1989). *Il gene egoista*. 2° ed. Milano: Mondadori 1994.
 HARARI Y.N. (2011). *Sapiens. Da animali a dèi: breve storia dell'umanità*. Milano: Bompiani 2017.
 GALIMBERTI U. (1986). *Invito al pensiero di Martin Heidegger*. Milano: Mursia.

PAROLE CHIAVE: *Essere; Apparire; Pensare; Animale; Linguaggio; Uomo; Cosa; Metafisica; Tecnica.*

KEYWORDS: *Being; Seeming; Thinking; Animal; Language; Mankind; Thing; Metaphysics; Technique.*

SINTESI

In molte lingue, sicuramente quelle che derivano dall'indoeuropeo, il verbo "essere" svolge un ruolo fondamentale in quanto è il perno di tutti gli enunciati che possono essere veri e falsi ed è quindi determinante nella descrizione della realtà. Ma se ci chiediamo qual è il suo significato ci accorgiamo che non ne ha uno proprio, esso unisce semplicemente il soggetto al predicato. Inoltre questa brevissima parola ("è") ha dato origine ad un filone importante della filosofia, fin dai suoi esordi con Parmenide. Martin Heidegger ha dedicato tutta la sua ricerca filosofica a rispondere alla domanda: "Qual è il senso dell'essere?"

Analizzando alcune fasi cruciali del suo pensiero, questo scritto apre alcune ipotesi sul ruolo che ha svolto il linguaggio nel caratterizzare la natura dell'uomo nello spazio dove la sua animalità e la sua spiritualità si incontrano.

ABSTRACT

In many languages, certainly those that derive from Indo-European, the verb "to be" plays a fundamental role as it is the pivot of all sentences that can be true and false and, therefore, is decisive to the description of reality. But if we ask ourselves what its meaning is, we realize that it doesn't have one of its own: it simply unites the subject to the predicate. Furthermore, this very short word ("is") has given rise to an important strand of philosophy, since its beginnings with Parmenides. Martin Heidegger devoted all his philosophical research to answering the question: "What is the meaning of being?"

Analyzing some crucial phases of his thought, this paper brings up some hypotheses on the role that language played in characterizing the nature of man in the space where his animality and his spirituality meet.

⁷ Usando una prospettiva fenomenologica, l'essere di Heidegger corrisponde all'intenzionalità di Husserl. Una conferma del debito - enorme - dell'allievo dal maestro.

**RIFLESSIONI SUGLI EFFETTI DELLA PANDEMIA
NELLA PRATICA TERAPEUTICA
Luisella Canepa e Jutta Beltz**

Da due anni il Coronavirus investe il mondo a ondate, senza che le istituzioni finora abbiano trovato contromisure adeguate a questa catastrofe che continua a causare molte migliaia di decessi. La pandemia ha travolto i sistemi sanitari e coinvolto tutti gli ambiti della società, scatenando angosce che si esprimono in vario modo a livello individuale e collettivo. Questa crisi drammatica ha determinato un trauma lungi dall'essere superato che rappresenta una sfida per l'ambito della psicoterapia e in particolare per il campo psicoanalitico.

In questo contesto può essere utile richiamare le fasi iniziali della pandemia con le impressioni personali di una delle autrici, che illustrano lo smarrimento in questa realtà traumatica impregnata da un pericolo invisibile, potenzialmente mortale:

“Come psicoterapeuta – e come persona – mi avvicinavo al dolore che era necessario accettare in questa situazione in cui la pandemia si diffondeva rapidamente. Ricordo alcuni elementi centrali: restare in casa e uscire con mascherine e guanti solo per motivi di salute, di lavoro e di esigenze di prima necessità, sottoposti a controlli e tenendosi a distanza. Abbiamo sentito la comparsa e la persistenza del silenzio, con un senso per alcuni quasi di piacere, di libertà dagli impegni e la manifestazione dell'affiatamento per i propri cari. Allo stesso tempo la presenza, difficile da dimenticare, dei camion con i morti visti in televisione.

Diverse sono, in questa situazione traumatica, le declinazioni dei sentimenti. A volte si poteva anche notare che qualcuno dichiarasse maniacalmente il proprio star bene in quella condizione. Altri cercarono di ammettere il ‘male’, di conoscerlo e di comprendere che colpiva in particolare i polmoni e il nostro respiro, paventando una delle morti peggiori. Dai balconi per due o tre volte si è cantato l'inno d'Italia - poi si è smesso. Aveva avuto senso sentire la vicinanza e la

comunanza, interrompere la solitudine, consolarsi o consolare, nel tentativo di trasmettere la speranza e l'ottimismo attraverso la musica - o non ne aveva avuto?

Personalmente, nei primi giorni mi sentivo in alcuni momenti di colpo estraniata, in una solitudine fredda e pericolosa, con la sensazione di trovarmi fuori portata di una conoscenza inimmaginabile e grandiosa, di una potenza estranea, di una realtà a me sconosciuta. Non mi apparteneva, ma mi colpiva, una sensazione che non riuscivo a controllare del tutto, e che mi accennava a mondi diversi, come quelli di Philip Dick, scrittore di fantascienza con valenza psicotica.

La sconvolgente notizia della mancanza di respiratori ha ulteriormente accentuato il senso di impotenza a causa dell'estrema difficoltà di curare i malati in queste condizioni.

Così, dalla derealizzazione sono passata all'angoscia e al dolore. Quando queste emozioni si affievolivano mi lasciavano alla ricerca di qualcosa cui appigliarmi. Pensai anche alla mia morte e, contemporaneamente, emerse il ricordo dell'infermiera in televisione, che in ospedale, con la mascherina, aveva pianto per lo sguardo dei pazienti rivolto verso di lei. Uno sguardo silenzioso che chiedeva conforto, chiedeva di non soffrire eccessivamente, di essere visto, di esistere. Chiedeva e cercava di esistere, cioè di essere riconosciuto: la speranza, una speranza di empatia, il bisogno di essere accolto, nella solitudine reale e presente, accanto a un altro o a qualcosa che lo simboleggi. Incontrai un collega anestesista e rianimatore, che, accennando alla situazione, improvvisamente cominciò a piangere, e mi spiegò brevemente che pensava alla morte altrui e alla propria. Ci salutammo consapevoli e con mascherine”.

La vivida fotografia della fase più acuta della pandemia nella primavera 2020 illustra le profonde angosce di fronte alla minaccia mortale. Poco si sapeva del virus, non c'era né cura efficace, né vaccino. Eravamo tutti immersi in un'impotenza nuova, anzi antica ma dimenticata, in cui la natura non era più domabile dagli strumenti a nostra disposizione. Questa condizione era rinforzata dal non-sapere e dalla caduta di riferimenti abituali, come la certezza delle cure, e dalla sospensione del tempo con l'impossibilità di fare previsioni per un futuro prossimo. Scoprire che l'unica difesa efficace era la distanza e l'isolamento dagli altri ha accentuato il senso di solitudine e il bisogno di contatto.

Per noi psicoterapeuti questa situazione ha rappresentato una triplice sfida. Si trattava di affrontare i bisogni dei nostri pazienti, accresciuti dalla minaccia

pandemica, dalla quale anche noi eravamo traumatizzati. Inoltre era necessario cambiare la cornice abituale in cui si svolgeva la terapia, nel rispetto delle regole di sicurezza. La relazione terapeutica poteva essere mantenuta soltanto a distanza, con l'impiego continuo delle videocchiamate oppure del telefono. Tali strumenti fino ad allora erano stati usati per lo più occasionalmente o con pazienti in situazioni particolari. All'improvviso le discussioni degli anni precedenti sull'opportunità di fare psicoterapia a distanza (Russell, 2015) precipitavano di fronte a una realtà pervasiva che non ammetteva scelte alternative (Migone, 2021). La disponibilità di questo strumento tecnologico permetteva di non interrompere i trattamenti nei momenti di chiusura e di massimo bisogno, oltre a diminuire il senso di impotenza di fronte all'emergenza. Bisognava d'altronde, *volente o nolente*, fare esperienza in una nuova cornice terapeutica fortemente segnata dalla presenza dell'elemento tecnologico, i cui effetti sulla terapia in questo contesto particolare erano poco prevedibili e ancora da scoprire.

In effetti, nei primi mesi della pandemia le considerazioni teoriche sulle conseguenze di questi cambiamenti erano focalizzate innanzitutto sull'attualità della crisi. Spaziavano dagli aspetti legati al trauma (Zerbe, 2020), al suo dispiegarsi nei movimenti transferali e controtransferali (Svenson, 2020), alle ripercussioni della minaccia mortale sul corpo in uno spazio terapeutico virtuale (Lombardi, 2020) e alle costrizioni dovute al 'terzo' tecnologico (Zeavin, 2020). Lo sforzo di contenere le angosce e le vulnerabilità dei pazienti, oltre alle proprie, nella consapevolezza di muoversi in una prospettiva dettata da conoscenze parziali, era sostenuto dalla speranza che la catastrofe in atto fosse destinata a chiudersi con la fine della pandemia.

L'aspettativa di poter tornare a una modalità terapeutica più stabile si è scontrata con l'andamento altalenante della pandemia, che ha reso permanente lo stato di emergenza. In alcuni periodi la situazione è sembrata sotto controllo con la disponibilità di cure più specifiche e di vaccini efficaci. Ma a causa della comparsa di varianti più contagiose e dell'insufficiente copertura vaccinale, il virus ancora non è stato sconfitto. Di conseguenza le incertezze si sono spostate sulla gestione del rischio persistente, che oscilla con le stagioni, e sulle pesanti ripercussioni sociali della pandemia. La vita quotidiana è tutt'ora caratterizzata dalla necessità di frequenti adattamenti alle circostanze emergenti, e questa instabilità permanente ha alterato in modo definitivo l'ambito terapeutico imponendo una maggiore flessibilità. Perciò la possibilità di vedere i pazienti dal vivo

oppure *online* ha aumentato la complessità della gestione del *setting*. Ora, alternativamente alla tecnologia negli incontri *online*, nelle sedute in presenza bisogna gestire nuovi elementi necessari alla riduzione del rischio di contagio (mascherine, disinfettante ecc.) che condizionano ulteriormente l'atmosfera.

Questa nuova realtà della pratica terapeutica si riflette in un allargamento del discorso psicoanalitico, che viene incontro alle esigenze del paziente, includendo un *setting* più variabile e la consapevolezza che non esiste un solo modo corretto di fare psicoanalisi (Gabbard, 2020). Viene invece dato spazio all'incontro tra due protagonisti in cui il processo e l'esito non sono prevedibili, e in cui l'analista si mette a disposizione del paziente in un contesto appartenente a quella coppia analitica. Soprattutto nella situazione attuale per molti pazienti può essere più utile un approccio centrato sullo stare con, sull'ascolto empatico, che valorizzi chi sono e chi stanno diventando, rispetto alla comprensione del perché di pensieri e sentimenti prima inconsci o all'interpretazione del transfert (Ogden, 2019). Tale apertura viene incontro al bisogno delle persone di dare un significato a quello che stanno vivendo e di affrontare la complessità del mondo in cambiamento.

BIBLIOGRAFIA

- GABBARD G.O. (2020). The analyst and the virus. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 68/6:1089-1099.
- LOMBARDI R. (2020). Coronavirus, social distancing and the body in psychoanalysis, *Journal of the American Psychoanalytic Association* 68/3: 455-62.
- MIGONE P. (2021). La psicoterapia con Internet. *Psicoterapia e Scienze Umane* 55/2: 275-292.
- OGDEN T. H. (2019). Ontological Psychoanalysis or "what do you want to be when you grow up?" *Psychoanalytic Quarterly* 88/4: 661-684.
- RUSSELL G.I. (2015). *Screen Relations: The Limits of Computer-Mediated Psychoanalysis and Psychotherapy*. London: Karnac Books.
- SVENSON K. (2020). Teleanalytic therapy in the time of Covid-19: dissociation in the countertransference. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 68/3: 447-454.

ZEAVIN L. (2020). "Can you see me?". *Journal of the American Psychoanalytic Association* 68/3: 467-70.

ZERBE K.J. (2020). Pandemic Fatigue: Facing the body's inexorable demands in the time of Covid-19. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 68/3: 475-478.

PAROLE CHIAVE: *Pandemia, Psicoterapia, Teoria psicoanalitica, Setting.*

KEYWORDS: *Pandemic, Psychotherapy, Psychoanalytic theory, Setting.*

SINTESI

La testimonianza dei vissuti di una psicoterapeuta all'inizio della pandemia illustra l'angoscia generale provocata dalla comparsa del virus SARS-COV-2, che ha richiesto un adattamento immediato della pratica psicoterapica e psicoanalitica. La profonda insicurezza esistenziale conseguente alla pandemia perdurante ha modificato la tecnica terapeutica in maniera permanente tendendo conto della convergenza tra socioculturale e intrapsichico. Le conseguenti riflessioni teoriche evidenziano un'apertura verso una flessibilità maggiore in cui l'unicità dell'incontro tra analista e paziente risulta sempre più centrale.

ABSTRACT

The testimony of a psychotherapist's experiences at the onset of the pandemic aptly describes the general anguish provoked by the appearance of the SARS-COV-2 virus, which has necessitated an immediate adjustment in psychotherapeutic and psychoanalytic treatments. The profound existential uncertainty resulting from the continuing pandemic has permanently modified the therapeutic technique with reference to the convergence of the socio-cultural and the intra-psychic. The associated theoretical debates illustrate an opening towards increased flexibility where the uniqueness of the encounter between analyst and patient becomes even more central.

IMMAGINE, SIMBOLO, MEMORIA: L'INCONSCIO TRA FREUD E HUSSERL Lorenzo Rocca

Introduzione

Da un po' di tempo, con il nome di “notes magico”, è entrato in commercio un piccolo aggeggio... non vuole essere nulla di più che un taccuino da cui gli appunti scritti possono essere cancellati mediante un comodo movimento. Eppure, se lo si guarda più da vicino, ci si accorge che questo taccuino è costruito in un modo che presenta notevoli concordanze con la struttura da me ipotizzata del nostro apparato percettivo, e che effettivamente può offrire sia una superficie sempre disposta ad accogliere nuovi appunti, sia le tracce permanenti delle annotazioni già prese (Freud, 1924, pp. 64-65).

Quando Jacques Derrida dovette imbattersi in queste particolari pagine freudiane (1966), non poté che rimanervi colpito. Si tratta in effetti di pagine inusuali se pensate nel contesto della classica prosa, nonché degli interessi primari, di Freud. In questo piccolo scritto – si tratta di una nota datata 1924, pubblicata l'anno successivo come articolo nella “Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse” – non si trova traccia di alcun caso clinico, nessuna riflessione squisitamente teorica, nessuna discussione topica della psiche umana. Piuttosto, Freud si dimostra interessato dall'incontro con un piccolo oggetto di uso comune, all'epoca da poco inventato e in commercio in tutta Europa: una sorta di taccuino per prendere appunti, che non richiede né carta né una penna ad inchiostro.

Prima di poterci addentrare nell'analisi specifica di questo “piccolo aggeggio”, però, soffermiamoci preliminarmente sulla ‘gioia’ di Freud nell'aver a che fare con questo oggetto. “Questo taccuino è costruito in un modo che presenta notevoli concordanze con la struttura da me ipotizzata del nostro apparato percettivo”. Funge, per Freud, da analogia con la struttura funzionale della psiche ipotizzata dalla psicoanalisi. Fornisce – ecco il punto – un'immagine a un'idea.

Queste apparentemente bizzarre pagine freudiane sono forse, invero, le più necessarie all'architettura di tutta la psicoanalisi. Rispondono di una duplice,

correlata, esigenza. Da un lato, e *in primis*, alla pressante esigenza interna per il pensiero umano di *configurare in immagini* i propri concetti “neutri”, “puri”, relegati alla solitudine verbale. Dall’altro, dalla necessità per la nascente psicoanalisi di provare a “mostrare visivamente” che cosa sia l’inconscio.

1. L’individuazione dell’inconscio per differenza

L’inconscio ‘compare’ nel pensiero psicoanalitico ora come *ipotesi*, ora come *principio funzionale*, ora come *struttura topica* o come *sistema*, ora come *legge energetica*. Si tratta, inoltre, di un fenomeno/nozione che risulta difficile osservare/trattare *in sé*. Vive, piuttosto, in un intricato e complesso rapporto con i fenomeni della resistenza, della rimozione, della sublimazione e del lavoro onirico. Si tratta in sostanza di concetti che non è possibile, veramente, isolare l’uno dall’altro.

Ciononostante se si pensa alla psicoanalisi, al suo impatto nella società, nella letteratura e tra le discipline scientifiche, lo sguardo si posa subito sul “misterioso” inconscio – il quale rappresenta, per così dire, la ‘firma’ della psicoanalisi. In un ricco articolo del 1912 dall’indicativo titolo *Nota sull’inconscio in psicoanalisi* Freud, per difendere la sua ‘creatura’ da alcune nuove critiche, decide di mettere in scena la necessità della ‘scoperta’ dell’inconscio. Può essere utile leggere la prossima lunga citazione a partire da un ben preciso filtro interpretativo: l’aspetto comune ad ogni determinazione dell’inconscio è il suo *incontro per differenza*; in particolare, l’inconscio viene indicato e presupposto per spiegare fenomeni altrimenti difficilmente comprensibili.

Una rappresentazione inconscia è una rappresentazione che non avvertiamo, ma la cui esistenza siamo pronti ad ammettere in base a indizi e prove di altro genere. [...] Il noto esperimento della “suggerzione postipnotica” [...] una persona, mentre si trova in stato ipnotico, le viene impartito l’ordine di compiere una determinata azione in un ben precisato momento. Al risveglio si è ristabilita la piena coscienza, né vi è più ricordo alcuno dello stato d’ipnosi; ciononostante al momento precedentemente stabilito si impone al soggetto l’impulso di far questo o quello, e l’azione viene eseguita consciamente, se pur senza sapere il perché. Non c’è altro modo di descrivere il fenomeno se non affermando che la prescrizione era latente nella mente di quella persona in forma latente o inconscia. [...] La vita psichica dell’isterico è piena di pensieri operanti ma inconsci: tutti i suoi sintomi derivano da tali pensieri... l’organizzazione psichica

isterica è dominata da rappresentazioni inconse. Quando una donna isterica vomita, lo può fare in base all’idea di essere incinta. Eppure non ne ha nozione alcuna, quantunque l’idea stessa, mediante uno dei procedimenti della psicoanalisi, possa venir scoperta facilmente nella sua vita psichica e resa per lei cosciente. [...] L’analisi dei fenomeni nevrotici ci mostra dunque che un pensiero latente o inconscio non è necessariamente debole, e che *la presenza di un siffatto pensiero nella psiche lascia adito a prove indirette delle più convincenti*, la cui forza pervasiva è quasi pari a quella della prova diretta fornita dalla coscienza (Freud, 1912, pp. 576-577, *corsivo nostro*).

Questi casi esemplari vengono definiti da Freud come esperienze che *si impongono* alla considerazione psicoanalitica. Possiamo stilizzarle in due stadi:

- i) Il fenomeno della suggestione postipnotica può essere spiegato unicamente presupponendo la presenza di rappresentazioni e pensieri inconsci, latenti ma non per questo non operanti e determinanti nell’azione del soggetto.
- ii) Al presupposto che una rappresentazione sia latente in quanto debole bisogna contrapporre, come mostrano le nevrosi, la necessaria presenza di un inconscio “duro”, “forte” e “potente”.

Questi due *gradi* del “ritrovamento” dell’inconscio, ovviamente reciprocamente correlati, costituiscono molto più che una semplice storia; mettono in scena, abbiamo detto, le ineludibili condizioni della sua scoperta. A partire dal *fatto* del suo funzionamento, possiamo inferire la necessità dalla sua presenza come sfondo di latenza nella psiche. Possiamo coglierne gli effetti, possiamo vederlo “in azione”.

Si tratta di una procedura delicata, come si può facilmente intuire, di cui lo stesso Freud conosce i pericoli. Non possiamo che determinare l’inconscio a partire da una “finestra” che ne apra la possibilità di un coglimento indiretto. Questa “porta di accesso” altro non è, abbiamo detto, che il fenomeno stesso preso ad analisi, fenomeno che porta con sé le *tracce* di una dimensione invisibile in sé, ma che deve essere presupposta per garantire una spiegazione. Questo sentiero fa sì che si realizzi un’inevitabile *co-estensività* tra il fenomeno di accesso e la determinazione dell’inconscio.

Per comprendere meglio questo ‘movimento’, spostiamoci di qualche anno più avanti, in uno scritto più tecnico e interno alla comunità psicoanalitica, ma dunque anche più specifico e approfondito. Nella sezione della *Metapsicologia* (1915) dedicata all’*Inconscio* Freud si dimostra fin dall’inizio silenziosamente

preoccupato da questo rischio:

Abbiamo imparato dalla psicoanalisi che l'essenza del processo di rimozione non consiste nel sopprimere un'idea che rappresenta una pulsione, nell'annullarla, ma nell'impedirle di diventare cosciente. [...] Tutto ciò che è rimosso è destinato a restare inconscio; tuttavia è nostra intenzione chiarire fin dall'inizio che il rimosso non esaurisce tutta intera la sfera dell'inconscio. L'inconscio ha un'estensione più ampia; il rimosso è una parte dell'inconscio.

Come possiamo arrivare a conoscere l'inconscio? Naturalmente lo conosciamo soltanto in una forma conscia, dopo che si è trasformato o tradotto in qualcosa di conscio. Il lavoro psicoanalitico ci fa sperimentare ogni giorno che una traduzione del genere è possibile. A questo scopo è necessario che il soggetto in analisi superi determinate resistenze, le stesse resistenze che in passato hanno respinto dalla coscienza un certo materiale, facendolo diventare rimosso (Freud, 1915, p. 49).

La lettura di questo passo dipende tutta dall'ordine di disposizione dei due paragrafi. Dobbiamo dire, infatti, che Freud qui 'gioca' con i piani di fondazione della psicoanalisi. Nell'ordine riprodotto, quello effettivo del testo, l'obiettivo denunciato è una chiarificazione sull'effettiva estensione dell'inconscio: questo è una dimensione dell'uomo che va ben oltre la forma di semplice contenitore dei vissuti rimossi. Ma attenzione; questo è l'obiettivo esplicito, appositamente 'collocato' da Freud come incipit.

Se proviamo ad invertire d'ordine i paragrafi – leggendo così il secondo come primo – ci accorgiamo della difficoltà che Freud cerca di mantenere nascosta. Come possiamo arrivare a conoscere l'inconscio? “Naturalmente lo conosciamo soltanto in una forma conscia, dopo che si è trasformato o tradotto in qualcosa di conscio”. Dopo che ha *lasciato il segno* – come ben rende l'idea il linguaggio quotidiano. Ancora una volta, si tratta del lascito 'postumo' del suo passaggio, del 'riverbero' della sua azione. Nel caso qui preso in considerazione – che rappresenta invero la 'porta di accesso' centrale all'inconscio, molto più degli esempi analizzati da Freud nella citazione precedente – è la resistenza a giocare il ruolo di 'occasione' per toccare *in vivo* l'inconscio. Descriviamo più attentamente questa dinamica: la resistenza è quel fenomeno di accesso entro il quale e mediante il quale è possibile prima incontrare, poi misurare, l'inconscio. Ma dunque: 'solo' come sistema di rimozione. La resistenza funge in questo caso da contrappeso per misurare la forza, oltre alla presenza, di un pensiero latente e operativo – e, in virtù di questo suo ruolo, nulla al di fuori di quanto rimosso e

opponente resistenza verrà scovato mediante questa porta di accesso. Il metodo sembra dunque destinare a una *coestensività* tra 'indizio' e sua origine; tra traccia e scrittura.

Freud non si mostra impreparato, e maschera il problematico ordine di fondazione della psicoanalisi attraverso un'accurata disposizione del testo. Anteporre il secondo paragrafo metterebbe troppo 'a nudo' la problematicità originaria della scoperta dell'inconscio. Il metodo *euristico* della psicoanalisi sembra 'condannato' a questo circolo, ma proprio nel senso che non può farne a meno, rappresentandone il suo timbro costitutivo.

Scriva Freud: “l'ipotesi [dell'inconscio] è *necessaria e legittima*, e abbiamo diverse *prove* dell'esistenza dell'inconscio” (1915, p. 50). Sulle 'prove' abbiamo già detto a sufficienza. Ma spendiamo qualche parola al fine di comprendere meglio l'uso dei termini 'necessario' e 'legittimo'. Una volta 'trovato', che ruolo gioca il concetto di inconscio? Possiamo esprimerci dicendo che l'inconscio *con-figura*, riempie di senso, le ormai note esperienze osservative-terapeutiche. Configura, ovvero dice: io mi colloco entro e dietro quel nesso – “è opera mia”. In questo senso, l'inconscio è legittimato: abbiamo le prove del suo passaggio.

Ma invero tutto questo non basta. La sua necessità si riferisce infatti a un aspetto diverso e ulteriore, ovvero al suo ruolo *euristico* nell'indagine: l'inconscio è in questo senso quell'immagine che *pre-figura* l'incontro con il non-conscio, con se stesso, in quanto interpreta la resistenza come meccanismo di soglia, difensivo, dietro il quale esso stesso va a collocarsi. Senza questa *anticipazione figurativa*, l'obiezione scettica – comune a molti psicologi e medici dell'epoca – “perché mai presupporre dietro la coscienza qualcos'altro” manterrebbe, nella propria semplicità, una sua validità. La psicoanalisi si colloca *ab origine* in una prospettiva che *rifiuta* di pensare gli atti mancati o i sogni come fenomeni casuali o comunque non degni di nota.

2. Quale “luogo” per l'inconscio

Abbiamo dunque in gioco una doppia figurazione. Ma questa esigenza interna di mettere in figura non è un qualcosa di occasionale; la ritroviamo anzi a un livello d'analisi ancora più elevato.

Freud distingue tra la *descrizione* e la *collocazione* dell'inconscio; con il

lessico squisitamente psicoanalitico, tra l'analisi *dinamica* e *topica*. Se, come abbiamo visto, l'inconscio deve essere presupposto cogliendone in vivo i suoi effetti in riverbero, questo significa che l'inconscio viene determinato nel suo essere 'in funzione', ovvero come *attività*. La dicitura '*dinamica*' dipende dal modo con cui l'osservazione coglie il 'muoversi' e la direzione del rimosso: "il termine inconscio non indica soltanto i pensieri latenti in genere, ma specificamente pensieri latenti con un determinato carattere dinamico, quelli cioè che si mantengono lontani dalla coscienza malgrado la loro intensità e capacità di diventare operanti" (Freud, 1912, p. 579). Inconscio è così tutto ciò che ha effetti sulla coscienza ma sfugge a una percezione interna da parte della coscienza stessa. Questa descrizione propone un'immagine, appunto, *dinamica* dell'inconscio – cioè come di un qualcosa 'in funzione' – e rivela così anche un certo grado di 'lontananza', una prima caratterizzazione 'spaziale'.

Il problema evidente di questa caratterizzazione è la sua insufficienza; insufficienza nel momento in cui si vuole offrire un'interpretazione ad ampio spettro della psiche umana. Ma soprattutto insufficiente nel momento in cui si vuole sviluppare una sistematica scientifica, come è proprio del progetto freudiano. È per questo che in Freud si fa avanti un nuovo modo di considerare il medesimo fenomeno: non più in rapporto alla direzione, ma in relazione al proprio *luogo* d'origine e di azione. La considerazione topica 'organizza' la psiche umana in differenti sistemi: *P-C*, percezione e coscienza, *Prec.*, ovvero preconscious, e *Inc.*, inconscio.

Una prima rigorizzazione, dunque, è quella che mette in ordine il dato osservativo; è, cioè, la determinazione dinamica dell'inconscio, che mostra le regole del suo funzionamento – il *come* agisce, il fatto che è possibile rilevare che "agisce così e così". *Posizionare* questo funzionamento, però, dischiude tutt'altre possibilità. "Funziona così perché si trova lì e, in determinate circostanze, deve agire in quel modo". "Si trova lì, in relazione e in rapporto con altri spazi della psiche, i quali interagiscono e ne segnano i possibili sviluppi futuri". Solo entro una considerazione topica, ad esempio, diviene pienamente comprensibile la necessità e il ruolo del *preconscious*, ovvero l'idea che *vi debba essere uno strato intermedio* tra sistema percettivo, dunque coscienza, e inconscio. Difatti, come spiegare la possibilità di alcuni vissuti inconsci di essere portati a coscienza, e insieme l'impossibilità di altri? Non può essere la coscienza ad accedere direttamente all'inconscio, o altrimenti tutta la dimensione le sarebbe predisponibile. Il preconscious agisce in questo senso da filtro o da cuscinetto, garantendo ma altresì impedendo

l'emergere dei vissuti rimossi. Ora; una simile considerazione, come è facile intuire, è difficilmente conquistabile all'interno di un'analisi unicamente dinamica.

Le due descrizioni sono parallele ma non autonome: ognuna conferisce il proprio specifico apporto all'esplorazione psicoanalitica, e l'una chiama a sé l'altra.

Tutti i fraintendimenti sarebbero eliminati, se d'ora in poi noi descrivessimo i diversi tipi di atti psichici prescindendo interamente dalla questione se siano consci o inconsci, e se li classificassimo e organizzassimo considerando esclusivamente il loro rapporto con le pulsioni e le finalità, e sulla base della loro struttura e della loro appartenenza all'uno o all'altro dei sistemi di cui si compone la gerarchia psichica. Ma questo è impossibile per svariati motivi, e quindi non possiamo evitare l'ambiguità di usare i termini "conscio" e "inconscio" ora in senso descrittivo [*dinamico*] ora in senso sistematico [*topico*], e in quest'ultimo caso essi staranno a significare l'appartenenza a determinati sistemi e il possesso di certe proprietà (Freud, 1915, p. 55).

In questo passo Freud condensa tutta la radicalità del suo sforzo. Non è possibile sfuggire alla "tentazione" di questa nuova figurazione. Localizzare la psiche umana in strati in interazione tra loro permette una sua interpretazione ad un livello prima precluso allo sguardo. L'ottica funzionale è come tale, infatti, limitata di volta in volta al fenomeno indagato. Non riesce a inserirlo nel proprio percorso "storico": né a livello macroscopico – nella biografia del soggetto –, né a livello microscopico – nella possibilità di un vissuto di muoversi tra sistemi (ovvero da un lato la direzione della *rimozione*, da P-C a Inc., dall'altro quella della *sublimazione*, in senso contrario).

Come prima non si poteva "vedere" l'inconscio al di fuori di una sua prefigurazione – che lo anticipa dietro i segni nel momento stesso in cui i "suoi" segni sono intuiti – così la seconda configurazione messa in atto dall'immagine topica permette di 'vedere' le interazioni tra sistemi, di cogliere il 'destino' e l'"origine" di un vissuto. *Questo 'mettere in immagine'*, dunque, non è semplicemente la necessità di un supporto intuitivo volto a chiarire un concetto; è piuttosto *un'esigenza che il concetto stesso porta con sé*. Al di fuori di simili figurazioni, dobbiamo dire, non avremmo neanche i concetti di inconscio o di preconscious.

3. Il *Wunderblock*, o l'esigenza di un'immagine del funzionamento psichico

Configurare in immagini i propri concetti. Se caliamo nel vivo del pensiero freudiano questa proposizione, possiamo vedere come il ruolo delle figurazioni abbia *in primis* un valore euristico: permette di colmare-anticipando quanto non si dà, ma è implicato, dall'osservazione dei fenomeni della resistenza e della rimozione. Svela, presupponendo, la dimensione inconscia della psiche umana. In secondo luogo, la figurazione rientra in gioco per organizzare sistematicamente questa dimensione, mettendone in moto i rapporti tra i diversi sistemi¹.

Manca, tuttavia, un'immagine vera e propria, concreta, che riesca ad esibire quanto finora è stato messo in luce. L'inconscio rimane, in sé, una 'macchina in funzione' nella più oscura invisibilità. Entra qui in gioco – per noi come per Freud – il *Wunderblock*, il “taccuino magico”:

Il notes magico è una tavoletta di resina o di cera di colore marrone scuro bordata di carta, sulla quale poggia un foglio sottile e trasparente fissato saldamente al bordo

¹ Sul 'mettere in immagini' come atto costitutivo di ogni psicologia, di ogni sguardo sulla psiche e sulla mente umane, Matte Blanco ha scritto importanti pagine nel suo *L'inconscio come insieme infiniti* (1975), sottolineando il ricorso alle metafore spaziali e ai 'raffronti' con il mondo fisico esterno – proprio come nel caso freudiano del *Wunderblock*. “Il concetto di avvenimento [evento psichico] implica cambiamento e cioè comparsa, evoluzione ed eventualmente scomparsa di qualcosa. Quando si riferisce a fenomeni materiali esso significa sempre movimento. E movimento significa qui semplicemente ciò che appare nel suo valore normale: spostamento nello spazio attraverso il tempo. [...] Il problema è ancora più complesso nel caso della psicoanalisi poiché quando, ad esempio, nei concetti di proiezione e di introiezione e nello studio di vari altri fenomeni psichici impliciamo il concetto di avvenimento, lo vogliamo o no, ci troviamo, in realtà, di fronte a qualcosa che è un'immagine di un avvenimento materiale; al tempo stesso, sappiamo che l'introeiezione, la proiezione e i fenomeni psichici in generale non sono avvenimenti materiali. In altre parole, tutta la nostra conoscenza degli avvenimenti mentali è intimamente connessa con la nostra conoscenza del mondo fisico e non può scappare da ciò; è intrinseco alla nostra natura. [...] *Il linguaggio ordinario e il linguaggio scientifico fanno un uso costante ed inevitabile dello spazio quando si riferiscono ai fenomeni mentali.* [...] Sin dall'antichità le attività psichiche sono state classificate in tre gruppi: pensiero, emozione e volizione. Ogniqualevolta consideriamo uno di questi tre gruppi facciamo uso della metafora. *Senza metafora praticamente scompare la possibilità di espressione dei fenomeni psichici.* [...] Per i processi di pensiero: pensiero trasparente, superficiale, tortuoso, oscuro; [...] scoppiare di rabbia, sciogliersi di tenerezza, dolore pungente [...] volontà di ferro, persona flessibile o rigida. *La psicologia scientifica è permeata di metafore.* [...] D'altra parte, il concetto di struttura, così ampiamente usato in psicologia, non è altro che un'elaborazione del nostro concetto di spazio materiale che, a sua volta, è in gran parte o interamente espressione o elaborazione di una esperienza sensoriale. [...] La psicoanalisi è psicologia del profondo e tutte le sue concezioni sono espresse con l'aiuto della metafora spaziale [superficie dell'apparato psichico, barriera, ritorno del rimosso, interiorizzazione, contenitore, fare a pezzi, etc.]” (pp. 99, 100, 449, 451, 452).

superiore della tavoletta incerata, mentre sul bordo inferiore è libero. Questo foglio, che è la parte più interessante del piccolo aggeggio, consiste a sua volta di due strati separabili uno dall'altro a eccezione che nei due spigoli in alto. [...] Nel prendere annotazioni... non è necessaria una matita o un pezzo di gesso, dal momento che lo scrivere non consiste in questo caso nel depositare un certo materiale su una superficie ricevente. È un po' come tornare al modo in cui scrivevano gli antichi, su tavolette di argilla o di cera. Un punteruolo acuminato scalfisce la superficie, i cui avvallamenti danno luogo alla “scrittura”. Nel caso del notes magico questa scalfittura non avviene direttamente, ma a mezzo del foglio che ricopre la tavoletta. Nei punti toccati dal punteruolo lo strato sottostante di carta incerata aderisce alla tavoletta di cera, e i solchi così ottenuti diventano visibili sulla superficie di celluloido. Quando si vogliono eliminare queste scritte, basta prendere il doppio foglio dal bordo inferiore libero e, con un leggero movimento della mano, sollevarlo dalla tavoletta incerata. L'intimo contatto fra carta incerata e tavoletta di cera nei punti che sono stati scalfiti (contatto su cui si fonda la visibilità della scrittura) viene in tal modo interrotto (Freud, 1924, p. 65).

Freud è subito colpito dal modo in cui funziona questo strano taccuino. Permette di prendere note senza scrivere in senso vero e proprio. La cera sottostante al doppio strato di fogli di celluloido “ricorda” le scalfitture impresse dal punteruolo, ma queste rimangono visibili fin tanto che il foglio aderisce alla tavoletta. Questo permette di avere un supporto mnestico possibilmente infinito: non soltanto a livello quantitativo, ma anche sotto un profilo qualitativo. Ogni volta che si solleva il foglio dalla tavoletta, infatti, si “ricomincia da capo”.

Ora; la traccia lasciata dalla scrittura non è permanente in quanto, in verità, non è la pressione del punteruolo a ‘scrivere’, ma è il contatto tra il foglio e la tavoletta a rendere visibile quanto viene effettivamente scritto. Quando si isola la tavoletta dal foglio, proprio come quando si vuole ‘pulire’ il taccuino, scompare ciò che è stato scritto, ma non le tracce della scrittura nella cera. “È facile costatare che si è conservata sulla tavoletta di cera la traccia permanente delle cose che erano state scritte e che, con un'illuminazione appropriata, esse ridiventano leggibili” (p. 65). La perdita del contatto tra foglio e tavoletta interrompe la visibilità della scrittura, ma allo stesso tempo è ‘impotente’ circa gli ‘effetti’ del punteruolo sulla cera. Ciò che conta per la ‘sopravvivenza’ dello strumento, però, è la possibilità di ricominciare da capo e in modo ‘pulito’: poter accogliere “come se fosse la prima volta” nuove informazioni.

Il notes magico non offre dunque soltanto una superficie come quella della lavagna,

che può essere usata ex novo innumerevoli volte, ma consente altresì di conservare la traccia permanente di ciò che è stato scritto, come un normale notes di carta; esso risolve il problema di unificare queste due funzioni ripartendole tra due elementi (o sistemi) separati, ma fra loro interconnessi. Ma è proprio questo il modo in cui, stando alla mia ipotesi testé citata, il nostro apparato psichico risolve il problema della funzione percettiva. Lo strato deputato alla ricezione degli stimoli, ossia il sistema P-C, non dà luogo a tracce mnestiche permanenti; i fondamenti dei nostri ricordi si formano in un altro sistema. [...] A me non sembra di osare troppo se metto a confronto il foglio ricoprente fatto di celluloidi e di carta incerata con il sistema P-C e col suo scudo che protegge dagli stimoli, se paragono la tavoletta di cera con l'inconscio retrostante, e il rendersi visibile per poi scomparire delle annotazioni con l'illuminarsi e lo svanire della coscienza durante il processo percettivo (pp. 66-67).

Il “notes magico”, proprio come l'essere umano, aggira la difficoltà di ogni supporto mnestico materiale, ovvero il fatto che “bisogna rinnovare la superficie ricevente o bisogna distruggere le annotazioni già prese” (p. 64) per poter scrivere di nuovo. Lo fa attraverso l'integrazione di due sistemi: l'uno rispondente alla necessità di essere sempre pronto ad accogliere nuove informazioni, l'altro finalizzato a tener traccia di quanto è stato accolto. Da un lato la possibilità di una percezione e una coscienza aperte al mondo, dall'altro gli ineludibili segni che il passato ha lasciato nella memoria.

Ma l'analogia che più preme a Freud – che “non avrebbe invero un gran valore se non potesse essere portata ancora più in là” (p. 66) – è quella che mette in luce il simile *funzionamento relazionale*, compresi anche i propri limiti. Tra memoria e coscienza vige un particolare rapporto funzionale, tale per cui, proprio come nel caso del taccuino, è coesenziale alla *possibilità* di essere pronti ad accogliere nuovi stimoli dall'esterno la *necessità* di perdere contatto, lasciare nel fondo, quanto è passato. Ecco il limite intrinseco di questo sistema: rimane sempre traccia di quanto ha lasciato il segno, ma data la perdita di contatto tra foglio e cera – tra P-C e Inc. – questo passato rimane tanto attivo quanto inaccessibile. O meglio; inaccessibile alla percezione interna della coscienza, ma non ad una illuminazione adeguata, come si esprime Freud, pensando a nient'altro che alla clinica psicoanalitica.

Ecco che un semplice “aggeggiamento” assolve al ruolo cruciale di offrire un'immagine alla strutturazione freudiana della psiche. Qui i ‘giochi’ tra i diversi sistemi, le relazioni incrociate, come soprattutto la dinamica dell'impossibilità dell'accesso conscio all'inconscio, vengono trasposte e cristallizzate in una

figurazione vivida, che come su un palcoscenico le mostra in azione. Come già in tutte le figurazioni che abbiamo potuto vedere in atto, inoltre, anche nel caso del “taccuino magico” l'immagine non offre semplicemente un sostituto intuitivo al pensiero, ma apre con sé nuovi orizzonti tematici. Nel *Wunderblock* Freud vede precedenti ipotesi confermarsi, e nuovi sospetti rinvigorirsi. Tra questi, il più interessante riguarda il carattere di *atemporalità* dell'inconscio². Potremmo dire che si tratta dell'esser senza tempo della cera “usata” a più riprese nell'utilizzo del taccuino; o forse risponde più alla necessità di rendere conto della *longitudinalità* dell'azione dell'inconscio, che si muove liberamente nel tempo senza subirne il trascorrere.

4. Funzione e ruolo del simbolo nell'“economia” della psiche: alcune considerazioni fenomenologiche

Proviamo a stilizzare gli aspetti più importanti che sono emersi finora:

- Datità-per-differenza e atemporalità dell'inconscio;
- Il rapporto tra pensiero e intuizione figurativa;

² Cfr., *ivi*, p. 68: «Ho inoltre supposto che questa discontinuità con cui funziona il sistema P-C dia origine alla rappresentazione del tempo». Si trovano simili riferimenti anche nella *Metapsicologia* (cit., p. 71: «I processi del sistema Inc sono *atemporal*, e cioè non sono ordinati temporalmente, non sono alterati dal trascorrere del tempo, non hanno, insomma, alcun rapporto col tempo. Anche la relazione temporale è legata al lavoro del sistema C») e già nelle *Minute teoriche per Wilhelm Fliess* (*Minuta M*, 1897, in *Opere*, Vol. 2, p. 63): «Questo, e l'indifferenza per le caratteristiche cronologiche, sono senza dubbio essenziali per distinguere l'attività nel preconscious e nell'inconscio». Ma un vero approfondimento di quanto Freud “toccherà con mano” nel *Wunderblock* è presentato già nel 1920, in *Al di là del principio di piacere* (in *Opere*, Vol. 9, §4, p. 214): «A questo punto mi permetterò di toccare brevemente un argomento che in verità meriterebbe di essere trattato nel modo più approfondito. Sulla base di alcune scoperte psicoanalitiche, oggi la tesi kantiana che il tempo e lo spazio sono forme necessarie del nostro pensiero può esser messa in discussione. Abbiamo appreso che i processi psichici inconsci sono di per sé “atemporal”. Ciò significa in primo luogo che questi processi non presentano un ordine temporale, che il tempo non li modifica in alcun modo, che la rappresentazione del tempo non può essere loro applicata. Sono queste caratteristiche negative, che possono essere intese chiaramente solo se i processi psichici inconsci sono confrontati con quelli consci. La rappresentazione astratta che noi abbiamo del tempo pare derivare interamente dal metodo di lavoro del sistema P-C e corrispondere alla percezione che questo metodo ha di sé stesso. Questo modo di funzionare può forse costituire un'altra forma di protezione contro gli stimoli». Qui sono già riuniti tutti i temi che abbiamo analizzato: la definizione comparativa, “in negativo”, dell'inconscio, la sua atemporalità, il ruolo del sistema P-C come “sistematore” dell'ordine temporale, nonché il suo ruolo di strato protettivo per la psiche.

- Il segno e la sua sedimentazione: la funzione incrociata degli strati percettivo e mnestico.

Se riflettiamo attentamente intorno a questo piccolo schema, emerge progressivamente una tematica di cui non abbiamo ancora esplicitamente parlato, ma che pare implicata da tutte le nostre riflessioni: il *tempo*, come un ‘qualcosa’ verso cui tutti i nostri punti sembrano convergere. Parlare di memoria, in effetti, vuol dire chiamare in campo il rapporto tra un presente che fluisce e quanto di questo “passare” viene “trattenuto”. Parlare della possibilità del segno, delle condizioni della sua visibilità, vuol dire interrogarsi sul ruolo che il passato ritenuto svolga come preparatore per un presente “ora”. Ancora; parlare della funzione del segno in rapporto alla memoria, ovvero al rischio del suo oblio ma insieme alla possibilità di una sua sedimentazione irriducibile, costringe a interrogarci sull’esigenza umana di cristallizzare con la scrittura quanto il tempo rischia di rimuovere.

Per addentrarci nel tema del segno e del suo rapporto con la temporalità della coscienza, un riferimento autorevole è Edmund Husserl, il quale offre nell’approccio fenomenologico un ‘campo’ entro il quale analizzare e studiare da vicino le due tematiche tenendole insieme. Parrebbe però un autore lontano dalla psicoanalisi³ – dal punto di vista delle tesi avanzate, di certo non dal punto di vista storico, trattandosi di due contemporanei. Il primo a constatare la distanza tra l’impostazione metodologica della fenomenologia e della psicoanalisi fu Max Scheler, il quale, ‘colpendo’ il proprio maestro nel punto più fragile della sua filosofia, nei suoi *Idoli della conoscenza di sé* attaccò frontalmente il concetto di *percezione interna*⁴. La fenomenologia si muove entro uno spazio di completa autotrasparenza dell’Io a se stesso, spazio aperto dal presupposto della piena libertà e totale “potenza” dell’atto della percezione interna. Autocoscienza e atti riflessivi sono il non detto fondamentale del pensiero husserliano – per Scheler come per Ricoeur. E su questo punto, inutile dirlo, non c’è possibilità di dialogo tra Freud e Husserl.

Ma proprio per questo “fa specie”, ed è particolarmente interessante,

³ Di questo, nonostante tutti gli sforzi, sembra ultimativamente convinto Paul Ricoeur in *Della interpretazione: saggio su Freud* (1965, in particolare Libro Terzo, Cap. I, pp. 382ss) e anche nei saggi raccolti nella *Parte Seconda de Il conflitto delle interpretazioni* (1969, pp. 115ss).

⁴ Cfr., M. Scheler, *Idoli della conoscenza* (1912), in particolare: per la critica a Husserl p. 91, per una considerazione diretta della metodologia freudiana pp. 140-141.

constatare come ciononostante i punti di contatto siano molto numerosi. Noi ci rifaremo a due luoghi del pensiero husserliano: alle sue analisi dell’essenza delle rappresentazioni simboliche e alla sua fenomenologia del tempo. Entrambe sono infatti svolte tenendo come sfondo operativo il problema della memoria.

Partiamo dunque da uno scritto ‘minore’, certamente non fra i più letti del fondatore della fenomenologia, ovvero la sua *Semiotica*. Si tratta di un breve saggio nato come progettato – e mai pubblicato – secondo volume della sua *Filosofia dell’aritmetica* (1891). Nella seconda sezione di quest’opera l’analisi si era scontrata con un tipo di rappresentazione segnica del tutto particolare: il simbolo. Husserl lo determina come rappresentazione impropria, ovvero per contrasto con la struttura delle più elementari e dirette rappresentazioni proprie.

Fra i segni, le rappresentazioni “improprie” giocano un ruolo particolarmente importante. Secondo la nostra definizione, ogni contenuto che non ci è dato come ciò che è, ma solo indirettamente, cioè per mezzo di segni qualsiasi, è un contenuto rappresentato in modo improprio. In base a questo è chiaro che i concetti di segno e di rappresentazione impropria non coincidono. Ogni rappresentazione impropria è certamente un segno, ma, viceversa, non ogni segno è una rappresentazione impropria. Se una cosa non ci è data direttamente, ma solo con la mediazione di segni, il complesso di questi segni, o il segno da essi composto, *fa le veci della cosa* (Husserl, 1890, pp. 71-72).

Queste riflessioni – invero preliminari – rappresentano il lato meno ricco e interessante della *Semiotica*. Potrebbero infatti apparire come frutto della rigidità di uno strenuo sostenitore della logica formale; ovvero, potrebbe trasparire l’idea che, come la stessa scelta dei termini intuitivamente suggerisce, le rappresentazioni proprie svolgano un ruolo preferibile e di più alto grado rispetto a quelle improprie, proprio in virtù di una loro maggiore affidabilità e chiarezza. Ci troviamo invece sull’onda di tutt’altra considerazione:

Quale immensa importanza abbiano le rappresentazioni improprie e i simboli in generale, per tutta la nostra vita psichica. Essi cominciano ad apparire nei primi gradi dello sviluppo psichico e lo accompagnano fino ai gradi più alti, estendendosi sempre di più e adempiendo a funzioni sempre più ampie e complesse. Possiamo dire di più: non soltanto accompagnano lo sviluppo psichico, ma lo condizionano in modo essenziale, *lo rendono innanzi tutto possibile*. [...] I simboli sono la grande risorsa naturale, mediante la quale i limiti originariamente così angusti della nostra vita psichica vengono superati (p. 70).

I simboli, proprio in virtù della loro *funzione sostitutiva* (p. 72), integrano le “strettezze” della nostra psiche. Ci avviciniamo così a quanto in parte era stato sollevato dallo stesso Freud. “Se non ho fiducia nella mia memoria posso integrare e rendere più certa la sua funzione prendendo degli appunti scritti. La superficie su cui l’annotazione è conservata, sia essa un taccuino o un foglio di carta, diventa in tal caso una specie di parte materializzata dell’invisibile apparato mnestico che normalmente mi porto appresso” (Freud, 1924, p. 63).

Ma qui, come invero anche per Freud, non vi è in atto semplicemente un *principio economico*. Non si tratta, cioè, di considerare la trasposizione simbolica come un qualcosa di inevitabile *data* la limitata possibilità di ‘accumulo’ quantitativo dell’uomo. Qui vi è in gioco uno *scarto qualitativo*. Lo sviluppo psichico, come correlativamente quello spirituale, è *reso possibile* dalla creazione e dall’uso dei simboli, che “servono all’economia del lavoro spirituale, come gli strumenti e le macchine all’economia del lavoro meccanico. Il migliore disegnatore non traccia un cerchio a mano libera così bene come lo scolareto con il compasso.... Non accade diversamente in campo spirituale. Si tolgano al più grande genio gli strumenti del simbolo ed egli diviene più incapace dell’intelletto più limitato” (Husserl, 1890, p. 71).

Resta però da capire come *funzioni* questo rappresentare improprio. In particolare, dobbiamo chiederci: ma se il simbolo fa le veci della cosa stessa, che ne è della cosa rappresentata? Se il simbolo, sostituendo, si sovrappone alla cosa, come sarà poi possibile ri-accedere alla cosa rappresentata? È questo aspetto, in ultima analisi, che porta Husserl a determinare come *impropria* questo tipo di rappresentazioni. È il ‘pericolo’ che vede racchiuso nel simbolizzare: una volta che qualcosa si sedimenta nel simbolo si rischia, proprio in virtù della forma simbolica, di perderlo completamente in esso. L’“inabissarsi” entro il simbolo della cosa rappresentata fa sì che, nelle operazioni compiute dall’uomo mediante simboli, si prenda *ciò che fa le veci della cosa come la cosa stessa*.

Ad ogni rappresentazione effettiva appartiene un complesso più o meno ampio di ricordi: parole, frasi, fantasmi con elementi distintivi assoluti o relativi, abitualmente presi in considerazione, che sono intimamente collegati per associazione e dei quali vengono riprodotti ora questi ora quelli, a seconda della direzione dell’interesse. Ciò non significa che l’interesse debba o possa rivolgersi a qualcosa di inconscio (i contenuti “inconsci”, cioè, custoditi nella scatola della memoria). L’interesse si rivolge

naturalmente soltanto al contenuto effettivamente presente. [...] Nello svolgersi di un rapido flusso di pensieri i segni sostituiscono, senza che lo sappiamo. Noi pensiamo di operare con i concetti effettivi. Ma anche se, costretti alla riflessione, ci accorgiamo del vero stato delle cose, come quando, divenuti improvvisamente incerti ripensiamo al significato di una parola, ci accontentiamo, di regola, di semplici sostituti. Ci bastano dei resti qualsiasi riprodotti e un vivo giudizio di riconoscimento ad essi collegato: essi ci assicurano la possibilità di essere capaci, in ogni momento, di renderci esplicito il contenuto pieno del significato verbale. Ci sentiamo familiarizzati con la cosa e andiamo avanti, nella speranza che il meccanismo della riproduzione funzionerà bene (pp. 74-75).

In questo passo, a nostro avviso uno dei più interessanti della *Semiotica*, vediamo Husserl ‘oscillare’ tra due confinanti considerazioni. Sulle prime, lo vediamo constatare che la direzione d’atto del soggetto, nell’impiegare un simbolo, intenziona il simbolo stesso e non qualsiasi altra cosa che possa starvi ‘intorno’ o ‘dietro’: “l’interesse si rivolge soltanto al contenuto effettivamente presente”, così che non c’è alcuna possibilità di un qualcosa di simile a un intenzionare inconscio, ad un’azione inconscia implicita e sfuggibile. È dunque questa dinamica che, però, fa sì che i segni sostituiscano senza che noi ce ne possiamo accorgere. Questo aspetto, prima trascurato, emerge ora con chiarezza. Non è, dunque, il simbolo ‘da solo’ ad occultare il suo oggetto, ma è il fatto che il soggetto ‘scambi’ l’uno per l’altro – proprio in virtù del fatto che la direzione d’atto intenziona direttamente soltanto il contenuto effettivamente presente, il simbolo, e non il suo originario riferimento.

Husserl procede la sua analisi, e sottolinea come in effetti, se *costretti* alla riflessione, ci si possa accorgere di questa dinamica in atto, sebbene questo non cambi lo stato delle cose. È come se ci bastasse essere familiarizzati, attraverso la rappresentazione dell’oggetto, con l’oggetto stesso; la sua inappropriatezza non sembra fare problema – in parte, invero, non appare neanche nel momento dell’utilizzo del simbolo – così che il funzionare effettivo della rappresentazione risulti più che sufficiente. Qui è senza dubbio in atto un principio pratico, quasi di ‘sopravvivenza’ – qui, sì, *economico*, nel senso preciso con cui Freud stesso lo intende – tale per cui non siamo naturalmente spinti ad indagare quanto sia in gioco nelle rappresentazioni, ma ci affidiamo semplicemente ad esse. A tal punto – e qui ci troviamo in uno straordinario punto di contatto con la prospettiva freudiana – che per rivolgerci riflessivamente ad esse dobbiamo essere come *costretti*. La sedimentazione dell’oggetto all’interno e per mezzo della figurazione

simbolica *resiste* al tentativo di essere portata alla luce.

Abbiamo detto che in questo passo possiamo vedere Husserl oscillare tra due prospettive. Da un lato, la coscienza pensata secondo un altissimo livello di autotrasparenza, tale per cui ogni direzione d'atto intenziona direttamente e 'senza errori' quanto la coscienza ha 'sott'occhio'; ma dall'altro l'evidenza della dinamica del segno, ovvero il fatto che qualcosa *sfugge* al controllo di questa coscienza che 'tutto vede e tutto sa di se stessa'.

Husserl constata – non può non farlo – come qui sia chiamata in causa una dinamica particolare e molto più complessa di quanto, sulle prime, egli stesso non vorrebbe ammettere. Il nesso – l'intuizione che manca, potremmo dire – è il *nesso* tra il fatto che la coscienza si muova diversamente da come crede e l'ipotesi – o il fatto psicoanalitico, se vogliamo – che tale dinamica non sia accidentale, ma necessaria, ovvero rispondente di una precisa logica interna. In altre parole: Husserl constata il curioso fatto che l'uomo non si accorga fino in fondo di avere a che fare con rappresentazioni improprie, che per rendersene conto debba uscire da un naturale atteggiamento pratico ed essere costretto a rifletterci; ma che in fin dei conti però, nonostante lo 'sforzo', normalmente si accontenti di ignorare tale dinamica e preferisca approfittare della familiarizzazione con le cose offerta dai simboli – non collega questi 'fatti' l'uno con l'altro, non approfondisce la *resistenza* alla riflessione.

In questo senso, impiegando le nozioni sviluppate in occasione della lettura di Freud, possiamo dire che a Husserl 'manchi' l'inconscio come pre-figurazione euristica. Husserl non è 'disposto', non è rivolto secondo quella disposizione entro cui è possibile cogliere le forze inconsce della psiche; così che queste, potremmo dire, quasi non si manifestano.

Ciononostante, la sua analisi ci permette di compiere un passo in avanti rispetto alla trattazione freudiana. Con Husserl il problema del tempo viene fatto emergere – benché, qui, ancora implicitamente – e messo in diretto rapporto con il tema della memoria e del segno.

I segni e i rudimenti sostituiscono i concetti effettivi, ma del fatto che li sostituiscono noi non ci accorgiamo... Com'è possibile allora che tali sostituti, estremamente poveri e in parte intrinsecamente estranei al vero concetto delle cose, possano occupare il loro posto e costituire i fondamenti di giudizi e di atti di volontà che mirano ad essi? [...] I simboli si rapportano interamente a cose, la cui rappresentazione propria ci è negata, temporaneamente o stabilmente. In molti casi spetta alle rappresentazioni proprie

almeno una priorità psicologica rispetto a quelle simboliche... Nelle prime è ancora possibile che i relativi oggetti pervengano successivamente alla condizione di rappresentazione propria, come quando penso a un quadro nella stanza accanto, vado nella stanza e lo vedo: al contrario gli oggetti di queste ultime rimangono per sempre inaccessibili a una supposta appropriazione. Un avvenimento passato, di cui mi ricordo, non viene richiamato all'effettività da nessuna potenza al mondo (pp. 73, 74).

Il simbolo non è semplicemente, dunque, un tipo di rappresentazione impropria; il simbolo è quel tipo di rappresentazione che, per lo stesso riferimento, preclude la possibilità di una rappresentazione propria. Husserl presenta qui un esempio stupendo – che in parte, probabilmente, sfugge al controllo della sua scrittura. Sono due situazioni assolutamente differenti quelle della percezione e del ricordo – ovvero, della rappresentazione propria e impropria. Nel caso di una rappresentazione propria, tutti i lati della cosa mi sono accessibili; a differenza della rappresentazione impropria, dove è impossibile *ex post* riappropriarsi del contenuto originario.

Per questo “con i simboli queste imperfezioni essenziali del nostro intelletto vengono neutralizzate”, ma solo “*fino ad un certo punto*” (p. 70). Il simbolo “completa” l'imperfezione della capacità mnestica offrendosi come surrogato “misto di natura e di artificio” (p. 87), ovvero supplisce all'impossibilità di accedere direttamente a un evento passato, facendone le veci. In questo modo, secondo la dinamica già analizzata, per il soggetto è come se si avesse a che fare con la cosa stessa – in questo caso, nel ricordo, con l'evento vissuto. Ma in realtà – dobbiamo dire – “le cose stesse”, *in carne ed ossa*, sono originariamente perdute proprio in virtù della figurazione simbolica. “Un avvenimento passato non viene richiamato all'effettività *da nessuna potenza al mondo*” e il meccanismo memoria-simbolo può aggirare questa impossibilità, ma non sconfiggerla.

Dunque, proprio come in Freud, il segno allo stesso tempo aiuta e impedisce la memoria⁵; in parte apre alla possibilità di un percepire e ricordare sempre

⁵ Sul nesso tra segno e memoria si interroga in particolare Matte Blanco: “una riflessione sulle tracce mnestiche. Freud ha ripetutamente sottolineato il fatto che perché qualcosa diventi cosciente, deve stabilire un contatto con le tracce mnestiche delle parole. Confesso che per molti anni non sono riuscito a capire il significato di ciò. [...] Dal punto di vista del significato, come disse così precisamente Jackson (1893, *Words and other symbols*) ‘una parola è una cosa psichica’. In quanto tale [...] è qualcosa di astratto. Freud, però, parla non di parole ma di tracce mnestiche. Se si parte dai suoi primi scritti ci si accorge che Freud fu sempre molto coerente nel separare, anche in questo aspetto, lo psichico dal fisico. Forse la parola ‘tracce’ si è prestata ad una cattiva interpretazione ma indubbiamente egli la usa per significare qualcosa di psichico” (1975, p. 128).

nuovo – come tale impossibile per l'uomo – ma dall'altro lato costringe alla sedimentazione di tracce inaccessibili.

Dobbiamo dunque dire che il segno, nella forma specifica del simbolo, cristallizza in sé il significato di un evento, ne porta in sé la traccia, e mentre da un lato apre alla possibilità di un suo ricordo, dall'altro ne impedisce un ricordo autentico – in quanto sarà sempre il simbolo ad essere rievocato, e mai veramente il suo riferimento. Ne risulta che ciò che veramente è 'incapsulato' dal simbolo rimane – e questo è il passo in avanti compiuto da Freud – invisibile e in azione, ma altresì inaccessibile alla coscienza.

5. Temporalità e memoria

Husserl ci permette di portare ad evidenza il problema del tempo come l'implicito di tutto il nostro discorso. Questo avviene in virtù del confronto tra percezione e ricordo. Noi disponiamo infatti di una specifica disamina fenomenologica di questi due atti – le *Lezioni sulla fenomenologia della coscienza interna del tempo* (Husserl, 1905-1910) – grazie alla quale possiamo agilmente determinare i distinti caratteri della presentazione e della presentificazione – del vedere-presente e del rendere-presente – propri rispettivamente della percezione e del ricordo.

[Nel ricordo] questo “ora” non è “percepito”, cioè dato in se stesso, ma presentificato. [...] Percezione è, qui, l'atto che ci pone sott'occhio qualcosa come “se stesso”, l'atto che costituisce originariamente l'oggetto. Al contrario, la presentificazione è rappresentanza, cioè un atto che non pone sott'occhio l'oggetto in se stesso, ma appunto lo rende precedente, quasi ce lo propone in immagine, sebbene neppure proprio nella maniera di un'autentica coscienza d'immagine (Husserl, 1905-1910, §17, p. 74).

In un importante capitolo del suo saggio su Freud – capitolo dal titolo “*Présentation et représentation*”⁶ – Paul Ricœur sofferma la sua analisi sulla *Metapsicologia*; come abbiamo già visto, qui Freud propone l'idea di un coglimento indiretto dell'inconscio mediante le tracce consce lasciate dal suo passaggio. A questo

⁶ Ci rifacciamo qui all'originale francese (1965, pp. 137ss.) in quanto, nella traduzione italiana, il capitolo qui di nostro interesse viene presentato come “Rappresentanza e rappresentazione” (trad. it. pp. 152ss). Per evitare dunque il concreto rischio di una traduzione poco fedele, facciamo diretto riferimento al testo francese.

proposito, Ricœur nota l'uso di un particolare termine, quello *sui generis* di “rappresentanza”. Un vissuto conscio può darsi *in rappresentanza di* un processo inconscio sottostante di cui, dunque, fa le veci, “quasi ce lo propone in immagine”. Il modo di questa rappresentanza è quello di una particolare ripresentazione. Per questo il passo husserliano citato, apparentemente neutro e poco problematico, rappresenta nell'economia della nostra trattazione un passaggio cruciale. Si intrecciano ancora una volta, in modo ancora più deciso, le riflessioni husserliane e freudiane.

Per comprendere la particolarità di questa ripresentazione dobbiamo chiarirci un aspetto cruciale delle *Lezioni* sul tempo di Husserl. Il modo della ripresentazione non è il carattere, semplicemente, del ricordo; una ‘buona dose’ di ripresentazione sembra implicata proprio nella stessa coscienza del presente. Husserl, per evitare ogni confusione, introduce la figura e la funzione di un terzo termine intermedio, la *ritenzione*, atta a frapporsi tra l'assolutezza presentativa della percezione da un lato e la completa riproduzione del ricordare dall'altro.

La coscienza impressionale [coscienza dell'istante presente “ora”] fluisce e trapassa costantemente in una coscienza ritenzionale sempre nuova. [...] Via via che ci allontaniamo dall'“ora” si nota un sempre maggiore affievolimento e rimpicciolimento. se ci caliamo riflessivamente nell'unità di un processo articolato, osserviamo che un tratto articolato di esso, sprofondando nel passato, si “rattrappisce” - una specie di prospettiva temporale (all'interno dell'apparizione temporale originaria) analoga a quella spaziale. Ricadendo nel passato, l'oggetto temporale si ispessisce e insieme si oscura (Husserl, 1905-1910, §11, p. 65; §9, p. 62).

L'approccio fenomenologico “fatica” a descrivere il flusso temporale, come testimoniato dal linguaggio stesso impiegato da Husserl, che per descrivere il tempo lo ‘racconta’ mediante il lessico spaziale⁷. Il presente sembra continuamente

⁷ A questo proposito, merita riportare l'acuta analisi di Ricœur: “Sfortunatamente Husserl non si interroga circa il carattere irriducibilmente metaforico dei termini più importanti sui quali si basa la sua descrizione: ‘flusso’, ‘fase’, ‘scorrere’, ‘cadere’, ‘ricadere’, ‘intervallo’ e soprattutto la coppia ‘vivente’ - ‘morto’, applicata in forma polare al ‘punto di produzione del presente’ e alla durata passata, una volta ricaduta nel vuoto. Il termine stesso di ‘ritenzione’ è metaforico, nella misura in cui significa tener fermo (‘in questo sprofondare, io lo ‘tengo’ ancora saldo, ce l’ho in una ‘ritenzione’, e, finché questa si mantiene, quello ha la temporalità sua propria, è lo stesso, la sua durata è la stessa’). Nonostante questo silenzio di Husserl, si può perfettamente ammettere, visto il ricco vocabolario applicato al modo stesso della durata, che il linguaggio ordinario offre delle risorse inaspettate alla stessa iletica, per la semplice ragione che gli uomini non si sono mai limitati a parlare degli oggetti,

sfuggire all'indietro, ed ogni coscienza d'“ora” tramutarsi così nell'evidenza di un appena-stato. La ritenzione svolge qui due ruoli. Il primo lo abbiamo già incontrato altrove: trattenendo l'“ora” e trasmutandolo in un appena-stato, la ritenzione mantiene in essere la coscienza del presente, ma insieme lo destina ad inabissarsi in un'oscurità progressivamente sempre più “spessa”. La seconda funzione è però ancora più importante. La ritenzione è come se *preparasse* il presente. Infatti, come avvertire un'“ora” al di fuori di uno *sfondo* di “non-ora” – che possono dire: siamo appena-passati, e avanti a noi si dà ora un effettivo e sempre nuovo “ora”. Si tratta dell'“aderenza del passato ritenuto al presente puntuale entro un presente che permane pur nel venire meno” (Ricœur, 1985, pp. 51-52). Il presente come *limite ideale*, dunque, è una continua sintesi tra passato e “presente”.

Sta di fatto che anche questo “ora” ideale non è qualcosa di *toto coelo* diverso dal “non-ora”, ma si media continuamente con quello. [...] La coscienza di passato non costituisce un “ora”, ma un “appena stato”, un antecedente intuitivo dell'“ora”. Se però chiamiamo percezione l'atto che è la sede di ogni “origine” e che costituisce originariamente, allora il ricordo primario [la ritenzione] è percezione (Husserl, 1905-1910, § 16, pp. 74, 75).

Se guardiamo alla percezione non secondo il proprio carattere d'atto – ovvero la presentazione, che però appare tale solo nella reciproca comparazione con la presentificazione del ricordo – ma pensandola come il luogo e la funzione costituente il presente, allora anche la ritenzione è un percepire. Anzi, è invero la condizione di possibilità di ogni possibile coscienza di presente. “La scoperta di Husserl a questo proposito è che l'“ora” non si contrae in un istante puntuale, ma comporta una *intenzionalità longitudinale* (per opporla all'intenzionalità trascendente che, nella percezione, mette l'accento sull'unità dell'oggetto), grazie alla quale è ad un tempo se stesso e la ritenzione della fase di suono che s'è ‘appena’ conclusa, così come la protensione della fase imminente” (Ricœur, 1985, p. 43).

ma hanno sempre prestato una attenzione almeno marginale e confusa alla modificazione stessa dell'apparire degli oggetti quando mutano. Le parole non sempre mancano. E quando vengono a mancare i termini letterali, subentra la metafora portando con sé le risorse offerte da un'innovazione semantica. In tal modo il linguaggio fornisce delle metafore adeguate per indicare la permanenza nel mutamento; il termine stesso di ‘ritenzione’ è la migliore testimonianza di tale pertinenza del linguaggio ordinario anche nel suo uso metaforico” (Ricœur, 1985, pp. 44-45).

Questa analisi irrompe drammaticamente nella sistematicità fenomenologica: non si può più attribuire alcuna primarietà e privilegio a un ‘semplicemente presente’. Husserl se ne accorge e rimette in gioco il ruolo del passato per la prefigurazione dell'“ora”:

[Nel flusso di coscienza] ogni nuovo retroagisce sul vecchio, ed è così che si riempie e si determina la sua intenzione anticipatrice. La retroazione che qui emerge è dunque necessaria a priori. Il nuovo rimanda a sua volta a qualcosa di nuovo che, comparando, si determina e modifica le possibilità di riproduzione del vecchio, e così via. In questo modo, la forza retroattiva percorre a rovescio la catena, perché il “passato” riprodotto reca il carattere “passato” e un'intenzione indeterminata, diretta su una certa posizione temporale rispetto all'“ora”. Quindi, non è che noi abbiamo una pura e semplice catena di intenzioni “associate” l'una all'altra. [...] Questa intenzione però è intenzione “vuota”, e il suo momento oggettuale è la serie temporale obbiettiva degli eventi; quest'ultimo, poi, è l'oscuro contorno costituito da ciò che viene attualmente rimmemorato. [...] Un primo piano senza uno sfondo non è niente. Un lato che appare non è niente senza quello che non appare. È così anche nell'unità della coscienza del tempo (Husserl, 1905-1910, p. 86).

Qui viene rafforzata la dinamica di un'*intenzionalità longitudinale*, come indica Ricœur, che si muove secondo una doppia direzione d'influsso: dal passato al presente, come anche in senso contrario. Questo rilievo permette di evitare il rischio di un'interpretazione della ritenzione come un semplice *sprofondare*; la sua funzione cruciale è quella del *trattenere*, così che non abbiamo mai una pura e semplice concatenazione associativa di “ora” sempre meno presenti. La ritenzione, dunque, caratterizza *ab origine* l'apparire di ogni presente come commistione di passati in interazione fra loro. Anche qui Husserl si trova “spalle al muro”, ed è costretto a ricorrere ad un'immagine spaziale. La ritenzione prefigura il presente ponendolo in essere come primo piano di uno sfondo più ampio – un primo piano, senza uno sfondo, non sarebbe neanche possibile. “Lavorando a demolire questa confusione, Husserl non fa altro che affinare la nozione agostiniana del triplice presente e, più precisamente, quella del ‘presente del passato’ ” (Ricœur, 1985, nota 12 pp. 46-47).

Freud stesso, invero, lavorò a fondo per sconfiggere l'ideale astratto di un semplice presente. Ne *Il poeta e la fantasia* sancì definitivamente i rapporti tra desiderio e tempo:

Il rapporto della fantasia col tempo è un genere molto significativo. Si deve dire che una fantasia ondeggia quasi fra tre tempi, i tre momenti temporali della nostra ideazione. Il lavoro mentale prende le mosse da un'impressione attuale, un'occasione offerta dal presente e *suscettibile di suscitare uno dei grandi desideri del soggetto*. Di là si collega al ricordo di un'esperienza anteriore, risalente in genere all'infanzia, in cui quel desiderio veniva esaudito. Crea allora una situazione relativa al futuro la quale si configura come appagamento di quel desiderio. Questo è appunto il sogno a occhi aperti o fantasia. *Dunque passato, presente e futuro, come infilati al filo del desiderio che li attraversa* (Freud, 1907, pp. 378-379).

Il punto cruciale è cogliere il sottile implicito presente in questo passo. Freud infatti non pone il passato come semplice configuratore del presente – non si tratta, come abbiamo visto, di una dinamica *unidirezionale*.

La questione è infatti più complessa. Un evento presente funge da *occasione* per un desiderio. Ma ecco; per fungere da occasione, un avvenimento presente deve essere configurato come “suscettibile di suscitare un desiderio”. Dunque il desiderio, come l'intenzionalità longitudinale disvelata da Husserl, si muove nella psiche umana e prefigura di senso l'incontro con la realtà. Come nota attentamente Scheler, “un vissuto psichico si co-determina secondo il *valore di posizione* posseduto all'interno dello *sviluppo globale* di un uomo” (1913, 1916, p. 195). Vengono qui a crollare tutte le aderenze dei concetti canonici di passato, presente, desiderio e coscienza.

Per concludere il nostro itinerario, possiamo farci aiutare da una densa “Nota di Lavoro” a *Il visibile e l'invisibile* di Maurice Merleau-Ponty. In questo passo sono condensate la vicinanza tra la prospettiva fenomenologica e psicoanalitica – la *longitudinalità* che sta a fondamento della psiche umana – come anche la loro irriducibile distanza – la mancanza, nell'impianto husserliano, di un'immagine prefigurativa come quella dell'inconscio.

L'idea freudiana dell'inconscio e del passato come “indistruttibili”, come “atemporalità” = eliminazione dell'idea comune del tempo come “serie degli Erlebnisse” - c'è un passato architettonico [...] Che cosa vale, nei suoi confronti, l'analisi intenzionale? Essa ci dà: ogni passato è stato presente. E certo, è tanto vero che esso è però ancora presente. Ma, per l'appunto, c'è qui qualcosa che l'analisi intenzionale non può cogliere, giacché essa non può innalzarsi a questa “simultaneità” che è meta-intenzionale. [...] Ed effettivamente qui è proprio il passato ad aderire al presente e non la coscienza del passato ad aderire alla coscienza del presente: non è certo vero che la coscienza di aver percepito sostiene quella del passato (Merleau-Ponty, 1959-1961, pp. 255-256).

BIBLIOGRAFIA

- DERRIDA J. (1966). Freud e la scena della scrittura. In: *La scrittura e la differenza* (1967), intr. di G. Vattimo, trad. it. di G. Pozzi. Torino: Einaudi, 1990².
- FREUD S. (1907). Il poeta e la fantasia. In: *Opere di Sigmund Freud*, a cura di C.L. Musatti. Torino: Boringhieri 1967-1979. Vol. 5: pp. .
- (1912). Nota sull'inconscio in psicoanalisi. In: *Opere*, Vol. 6: pp. 571-581.
- (1915). Metapsicologia. In: *Opere*, Vol. 8: pp. 1-118.
- (1924). Nota sul “Notes magico”. In: *Opere*, Vol. 10: pp. 59-68.
- HUSSERL E. (1891). *Filosofia dell'aritmetica*, trad. it. e cura di G. Leghissa. Milano: Bompiani, 2001.
- (1890). *Semiotica*, presentazione di C. Sini, a cura di C. Di Martino. Milano: Spirali, 1984.
- (1905-1910). *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, a cura di A. Marini, intr. di Rudolf Boehm. Milano: Franco Angeli, 1998.
- MATTE BLANCO I. (1975). *L'inconscio come insieme infiniti. Saggio sulla biologia*, intr. di P. Bria. Torino: Einaudi, 1981.
- MERLEAU-PONTY M. (1959-1961). *Il visibile e l'invisibile*, testo e postilla di C. Lefort, cura e presentazione di M. Carbone, trad. it. di A. Bonomi. Milano: Bompiani, 1999².
- RICOEUR P. (1965), *De l'interprétation: essai sur Freud*. Paris: Éditions du seuil (trad. it. di E. Renzi, *Della interpretazione: saggio su Freud*, intr. di D. Jervolino. Milano: Il Saggiatore, 2002²).
- (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*, prefazione di A. Rigobello, trad. it. di R. Balzarotti, F. Botturi, G. Colombo. Milano: Jaca Book, 1977.
- (1985). *Tempo e racconto*. Vol. 3: *Il tempo raccontato*. Milano: Jaca Book, 1988.
- SCHELER M. (1912). *Idoli della conoscenza*. In: *Il valore della vita emotiva*, trad. it. e saggio introduttivo di L. Boella. Milano: Guerini, 1999.
- (1913, 1916). *Essenza e forme della simpatia*, a cura di L. Boella, trad. it. di L. Oliva e S. Soannini. Milano: Franco Angeli, 2010.

PAROLE CHIAVE: *Temporalità; Inconscio; Segno; Memoria; Husserl; Freud.*

KEYWORDS: *Temporality; Unconscious; Sign; Memory, Husserl; Freud.*

AUTORE

Lorenzo Rocca – laureato in Scienze filosofiche presso l'Università Vita-Salute San Raffaele con una tesi sul problema del trascendentale e della storia nella fenomenologia di Edmund Husserl, è Segretario dell'Associazione Scientifico Culturale Dina Vallino per la quale ha realizzato e curato l'Archivio degli scritti e degli inediti di Dina Vallino. Ha curato il volume D. Vallino, *Per non cadere nel vuoto. Riscoprire il neonato con Esther Bick* (Mimesis, Milano 2019).

SINTESI

Sulla base di un intreccio tra approccio psicoanalitico e fenomenologico, l'articolo indaga il ruolo delle immagini, delle metafore, e delle rappresentazioni spaziali e temporali all'interno della ricerca freudiana dell'inconscio, portando a una riconsiderazione della sua presenza e del suo significato nell'indagine di Husserl sulla temporalità della coscienza. L'articolo mira a ricostruire il terreno comune – e problematico – tra Wunderblock (1924) e Metapsicologia (1915) di Freud da un lato, e Semiotica (1890) e Fenomenologia della coscienza interna del tempo (1905-1910) di Husserl dall'altro.

ABSTRACT

Within a background that seeks to intertwine the psychoanalytic and the phenomenological approaches, the article investigates the role of images, metaphors, and spatial and temporal representations within Freud's research of the unconscious, leading to a reconsideration of his presence and meaning within Husserl's investigation of the temporality of consciousness. The article aims to reconstruct the common (problematic) ground between Freud's Wunderblock (1924) and Metapsychology (1915) on one side, and Husserl's Semiotics (1890) and Phenomenology of Internal Time-Consciousness (1905-1910) on the other.