

Atti

INDICE

Presentazione, di Ezio Benelli, p.

Prima giornata:

- a. Chi ha paura della Psicologia Dinamica, di Salvatore Cesario, p.
- c. Una APPENDICE, di Salvatore Cesario, p.
- b. Inserimento nel dibattito sulla Psicologia Dinamica, di Piernicola Marasco, p.

Seconda giornata:

- 1. Relazione introduttiva, di Salvatore Cesario, p.
- 2. La semiosi elettronica del sogno, di Giampaolo Lai, p.
- 3. Il tempo del sogno e nella narrazione, di Piernicola Marasco, p.
- 4. Le profezie dell'inconscio: il sogno, di Alessandro Russava, p.
- 5. Il controtransfert nell'interpretazione del sogno, di Ezio Benelli, p.
- 6. Come la psicoanalisi contemporanea utilizza i sogni, di Paolo Migone, p.
- 7. Dal sogno al testo. Traduzione e intersoggettività, di Patrizia Violi, p.
- 8. *Sogni e incubi fiorentini*. A proposito del convegno "Per una nuova Interpretazione dei sogni" (www.tecnicheconversazionali.it)
- 11. *Avant-propos*
di Salvatore Cesario
Conclusioni
di Giampaolo Lai

CHI HA PAURA DELLA PSICOLOGIA DINAMICA?

Salvatore Cesario (Univ. Firenze)

Per ragioni che sarebbe troppo lungo e forse inutile raccontarvi, il nostro convegno si è duplicato di una giornata, come dire all'ultimo momento.

I colleghi che ho accanto possono testimoniare quanto la "cosa" mi abbia spiazzato. Mi è venuta l'idea di chiedere al Prof. Nino Dazzi, il decano nazionale di docenti di Psicologia Dinamica, di venire a fare una *lectio magistralis* sull'argomento.

Poi mi son detto: in fondo tu sei il più importante psicologo dinamico, almeno dentro l'Accademia; quindi, anche se sei in questo momento coinvolto in questioni giudiziarie proprio a proposito del modo in cui conduci il tuo Insegnamento, devi trovare il coraggio di prendere la parola e di esprimere le tue opinioni; anche se queste, o proprio perché queste sono diverse da quelle degli altri.

Prendo, quindi, la parola, in questa sede prestigiosa, di fronte a questo pubblico variegato, con un cocktail di obtorto collo e di umiltà e insieme di fierezza e di audacia.

Ho scelto, come dire, estemporaneamente, questo titolo che richiama il titolo di un famoso film: *Chi ha paura di Virginia Woolf?*¹

Potrei soffermarmi un po' sul titolo e sul film... Non lo faccio per questioni di tempo. Ricordo solo che, di questo film – vincitore di ben 5 oscar (spero di ottenere almeno una *nomination!*) –, il "Morandini 2005" dice: "Contribuì a spostare in avanti gli steccati censori del dicibile nel cinema americano".

Ebbene, nostro impegno oggi è allargare gli steccati censori del dicibile nella psicologia, ameno di quella ancora definita Dinamica.

¹ *Chi ha paura di Virginia Woolf?* (Who's Afraid of Virginia Woolf?)

USA 1966, di Mike Nichols, con Elizabeth Taylor, Richard Burton, Gorge Segal, Sandy Tennis.

Convivenza difficile tra professore di storia e la moglie isterica e semialcolizzata.

Liti furiose che coinvolgono una coppia di ospiti.

Eccellente esordio al cinema del teatrante M. Nichols, è tratto da una famosa pièce teatrale di Edward Albee, il cui titolo inglese, basato su un gioco di parole tra Woolf (la scrittrice) e wolf lupo), riecheggia una canzoncina degli anni '30 ("Chi ha paura del lupo cattivo?").

Contribuì a spostare in avanti gli steccati censori del dicibile nel cinema americano.

5 oscar: per E. Taylor, S. Tennis, fotografia (Haskell Wexler), scene (Richard Sylbert), costumi (Irene Sharoff).

(Da "il Morandini 2005").

Potrei ricorrere ad un *incipit* abbastanza provocatorio, il seguente: lo non ho per niente, proprio per niente, paura della Psicologia Dinamica.

Perché?

Semplicemente perché essa non esiste!

Come faccio ad avere paura di qualcosa che non esiste?

Ma – cogliete, penso, l'evidente preterizione – non ricorro a questo *incipit*, anche per evitare troppe confusioni; sì, perché, se, da una parte, risulterà evidente che non ho proprio più nulla da spartire con la Psicologia Dinamica = Psicoanalisi (quindi: Insegnamento di Psicologia Dinamica = Insegnamento della Psicoanalisi), come si vedrà chiaramente da un certo punto in poi della mia conversazione, mi presenterò come una sorta di ultimo *defensor fidei* (= difensore della Psicoanalisi).

Fuori parentesi voglio dirvi che il vero e proprio convegno si terrà domani alla Torretta... Parlo di quello relativo alla proposta di una nuova *Interpretazione dei sogni*; relativo, come vi spiegherò, ai rapporti tra psicologia e semiotica.

Oggi, anche se verso la fine anticiperemo i temi di domani, parleremo d'altro... si fa per dire. In ogni caso, chi dei presenti volesse informarsi più dettagliatamente dei nostri punti di vista, può consultare nel nostro sito www.disfinzione.it i materiali che, a proposito di questo convegno, sono già stati resi disponibili in rete.

Perché ho qualificato, anche se di sbieco, la Psicologia Dinamica come “defunta”?

Semplice!

Perché una volta, dietro ogni Insegnamento di Psicologia Dinamica, c'era, immancabilmente, uno psicoanalista.

Oggi non è più così.

Di questo fatto dobbiamo questo pomeriggio cercare di capire le ragioni... e le conseguenze.

Comunque, che cos'è – o che cos'era o si proponeva di essere (notate gli “imperfetti”) – la Psicologia Dinamica?

Per Freud,² essa non si vuole limitare a “descrivere e classificare i fenomeni, ma [vuole] concepirli come indizi di un gioco di forze”;³ cerca, cioè, di raggiungere “una concezione dinamica dei fenomeni psichici”.⁴

² *Introduzione alla psicoanalisi*, 1915-17.

³ *Ibidem*, p. 246-247.

⁴ *Ibidem*.

Quindi: non solo classificare ma anche spiegare; e spiegare che cosa? Le origini e lo svolgimento di un “conflitto” (il “gioco di forze”).

Possiamo anche trascurare il fatto che nello stesso periodo – il 1918 – esce, di Robert Woodworth, *Dynamic Psychology*... Ma non possiamo trascurare il fatto che Kurt Lewin, nel 1936, ha scritto *A Dynamic Theory of Personality*...

Quindi, la psicoanalisi non è la sola psicologia dinamica!

Tutte le psicologie sono, inevitabilmente, “dinamiche”!

Sarebbe addirittura offensivo sostenere il contrario!

Eppure esiste un Insegnamento chiamato Psicologia Dinamica.

Come mai?

La storia è lunga... Ma, forse, una scorciatoia per spiegare il perché e il per come è ricordare che, dopo il fascismo, è stato difficile introdurre la Psicoanalisi nell'Accademia. Una strada è stata quella del suo “travestimento”, per l'appunto, in Psicologia Dinamica...

A questo scopo è forse stato utile il ripescaggio della “psichiatria dinamica” dell'800 di cui Ellenberger ci ha dato, nel primo dei due volumi della sua opera, *La scoperta dell'inconscio*, una descrizione abbastanza dettagliata. (Peccato solo che abbia trascurato psichiatri dinamici eccellenti quali Pinel, Esquirol, Georget e tanti altri... Ma non è di questo che ci occupiamo oggi).

Di che cosa, invece?

Del fatto, lo ripeto, che, mentre una volta dietro ogni docente di psicologia Dinamica c'era uno psicoanalista, oggi le cose stanno diversamente.

C'è un sistemico, un cognitivista...

Si tratta di un fatto per niente secondario che oggi dobbiamo cercare di capire.

Intanto posso dirvi qualcosa della mia scelta una volta riscontrato questo fatto...

Che, cioè, l'equipollenza Psicologia Dinamica = Psicoanalisi era del tutto infondata... Fatto che, diciamoci la verità, almeno per chi avesse un po' di “naso”, era nell'aria da molto; era nello *Zeitgeist!*

Ebbene, non ho insegnato più (perché questa “cosa” l'ho fatta anch'io!) come Psicologia Dinamica, la Storia della psicoanalisi; in contrasto con la scelta che, mi pare almeno, sia stata quella, invece, di molti miei colleghi. (Vedi, ad esempio, i vari Manuali)

Che ho fatto?

Mi sono occupato molto, ad esempio, della validazione dei risultati e dei processi delle psicoterapie...

Tra l'altro, facendo l'esperienza di lavorare non più *en psychologue* ma *en sémioticien*.

Infatti – ma, per capire meglio di che si tratta... tenete presente che la verifica viene sempre e da tutti svolta sugli “sbobinati” delle “sedute”... – il passaggio dalle conversazioni, come le definisce Giampaolo Lai, “materiali” – quelle che, cioè, avvengono tra i “soggetti psicologici” nel corso della psicoterapia – a quelle “immateriali” – quelle che, cioè, avvengono tra i “soggetti grammaticali” che incontriamo sulla scena delle “trascrizioni” –, ha come sbocco inevitabile il lavoro su un vero e proprio “testo” (quello prodotto dalla registrazione e dalla sua trascrizione); ha come sbocco, quindi, un lavoro semiotico!

Ma diamoci un piccolo “programma”:

1. dimostrare che l'era degli “approcci” – compreso quello psicoanalitico – è definitivamente tramontata;
2. a questo scopo presentare l'esemplare percorso di Lester Luborsky;
3. dimostrare che, se è possibile liquidare la psicoanalisi...
lo fa un testo recentissimo, *Le livre noir de la psychoanalyse*, ed. Les Arènes; per inciso, gli autori di questo “mattone”, anche divertente, si prefiggono di demolire la psicoanalisi nell'unico paese, la Francia – a dire il vero, ci aggiungono anche l'Argentina – in cui, secondo loro, la psicoanalisi è ancora al potere (culturale), potere perso altrove, in ispecie negli *States*; pochi anni fa un'operazione simile l'ha fatto *Il caso Marilyn Monroe* di un collega fiorentino, Luciano Mecacci)...
è impossibile eliminare il “dispositivo narrativo” – cioè il dispositivo che usiamo per “dirci” e per dire “agli altri” fatti, emozioni etc., –, rilanciato con potenti metafore da Freud ma esistente già prima di lui, molto prima di lui;
4. infine, anticipare i temi che saranno discussi domani a proposito, in specie, del sogno; anzi, del “racconto” del sogno.

Primo punto.

L'epoca degli approcci – anche di quello psicoanalitico – è tramontata!

Lo dimostrano alcuni “fatti”.

1. L'irruzione avvenuta in questi ultimi anni, nell'ambito della medicina e della psicologia, del “movimento EST (= *Empirically*)

Supported Treatments, definiti anche *evidence-based*"); essa ha avuto e continua ad avere delle conseguenze straordinarie. La rassegna, su questo movimento, di Diane Chambless e Thomas Ollendick del 2001,⁵ per la prima volta ha messo in crisi, anche se solo implicitamente, il concetto di "approccio" suggerendo, in alternativa, quello di "pacchetto di tecniche"; e, soprattutto, ha proposto la pratica della "combinazione"⁶ di pacchetti diversi (con buona pace della "manualizzazione"). Infine, il recentissimo intervento sulle ricerche EST di Drew Westen,⁷ suggerisce l'opportunità di validare un singolo "processo" (o tecnica) invece che un intero "pacchetto"... e formalizza il passaggio (che, questa volta, quindi, risulta esplicito) dal concetto di "approccio" (psicoanalitico, sistemico, cognitivo etc.), ormai dato per "defunto" (con tutta una serie di conseguenze a valanga), a quello di *package*...

2. Una serie abbastanza nutrita di nostri lavori ha prodotto anch'esso un esito, come dire, anti-"approccio". Ne citeremo tra poco uno – *Il transfert da Freud a Luborsky*⁸ –; ma ne citiamo subito un altro uscito recentemente e realizzato in collaborazione con il Prof. Cionini, frutto del lavoro delle Dott.sse Chiara Barni e Giulia Galli, che si intitola *Verifica di una psicoterapia cognitiva sui generis*.

Il "sui generis" fa riferimento anche al fatto che, in una terapia cognitiva, sia operante il "transfert" – quello amoroso, quello odioso, quello ambivalente –; ma, soprattutto, al fatto che il co-direttore della scuola di Psicoterapia Cognitiva (e docente di Psicologia Clinica) – come risulta chiaro dalle due prefazioni – consideri il "transfert" come uno "strumento" indispensabile per raggiungere l'obbiettivo psicoterapeutico.

⁵ *Gli interventi psicologici validati empiricamente: controversie e prove empiriche*, tradotto nell'ultimo numero di *Psicoterapia e Scienze Umane* (Anno XXXV – N. 3, 2001). La pubblicazione nell'*Annual Review of Psychology* (n. 52, pp. 685-716) è dello stesso anno.

⁶ *Stelle fisse e costellazioni mobili. Il rapporto tra Empirically Supported Treatments e il Dizionario delle Tecniche Conversazionali*, Guerini Scientifica, Milano, 2002 (a cura di Cesario e Filastò).

⁷ *A multidimensional meta-analysis of treatments for depression, panic, and generalized anxiety disorder: An empirical examination of the status of empirically supported therapies*, "Journal of Consulting and Clinical Psychology", 2001, 69, 6, pp. 875-899. Tale scritto è riportato nel primo numero di *Psicoterapia e Scienze Umane* di quest'anno.

⁸ Cesario e Serritella, Borla, Roma, 2001.

Ora, fino a qualche tempo fa, nell'approccio cognitivista, il *transfert* non era assolutamente previsto né come processo specifico né come processo aspecifico.

Come capite bene, non si tratta di una sciocchezza (o, come direbbe Totò, di una "pinzellacchera"!)

3. Più di due anni fa, abbiamo organizzato un convegno di cui recentemente sono stati pubblicati gli *Atti: Una svolta nella validazione dei risultati e dei processi delle psicoterapie*. A dire il vero, l'unico degli intervenuti veramente convinto che la "svolta" era avvenuta sono risultato io. Ma mi sembra che sono forse stato solo l'unico ad avere il coraggio di dire che il re era nudo!

Secondo punto.

Che ha fatto Luborsky?

Ha creato quella che uno dei suoi prefattori, Martin Seligman, addirittura ha definito una "scienza del transfert".⁹

Tentando di superare le obiezioni di Popper circa la non falsificabilità degli assunti freudiani, ma abbracciando quella di Grünbaum secondo il quale alcuni suoi assunti sono falsificabili – quindi validabili –, egli ha cercato di verificare il processo per eccellenza della psicoanalisi, il *transfert* (in realtà il processo per eccellenza, *detto tra noi!* fino a non molto tempo fa, era "l'interpretazione del *transfert*"... Ma, come vedete, le cose sono cambiate... e continuano a cambiare).¹⁰

A questo scopo ha cercato di monitorare il *transfert* nelle sedute, trascritte, di una psicoanalisi.

Non sto a spiegarvi il marchingegno perché ci porterebbe via troppo tempo.

Ma, in sintesi, una volta individuato un numero molto alto di quelli che egli chiama EERR (Episodi Relazionali) di un determinato tipo, dotati, cioè, di una determinata "struttura", egli definisce un CCRT (Core Conflictual Relationship Theme = Tema relazionale conflittuale centrale); quest'ultimo sarebbe l'equivalente del *transfert*.

Evidentemente, il momento in cui la struttura degli EERR cambia, e in modo consistente, tanto da poter affermare che siamo approdati ad un nuovo CCRT, abbiamo un "salto" – come lo

⁹ *Capire il transfert*, 1990, Cortina, Milano, tr. it. 1992, p. 8.

¹⁰ Un cambiamento grosso l'ha impresso Merton Gill con la sua revisione dei criteri intrinseci e intrinseci della psicoanalisi.

chiamerebbe Giampaolo Lai – da uno “stato 1” ad un altro – lo “stato 2” – (quello che molti, volgarmente, chiamano “guarigione”).

Ebbene, noi abbiamo applicato il test di Luborsky, che doveva servire a validare solo le psicoterapie psicoanalitiche – in ispecie solo le sue (definite, nell’apposito “manuale”, come “supportive”) –, su una psicoterapia sistemica (che, come sapete, non prevede – così come quella cognitiva di cui si è già detto – il *transfert* né come processo “specifico” né come processo “collaterale”).

E abbiamo visto che il marchigegno luborskiano funzionava lo stesso.

Un bel risultato! dobbiamo proprio riconoscerlo!

Che ci aveva permesso, infatti, di individuare un CCRT – che poi ci siamo limitati a definire “schema relazionale” (o “copione”, riprendendo l’espressione di Berne) – di partenza e un CCRT di approdo della psicoterapia (il primo l’abbiamo definito di “contrapposizione”, il secondo, di “contrattazione”).

Col risultato di sbugiardare sia psicoanalisi che sistemica. Infatti, a questo punto (cioè, di fronte all’esito di questa ricerca), o il *transfert* non è tipico solo della psicoanalisi o è operante anche nella sistemica.

O – è la scelta che abbiamo fatto noi – si tratta di un processo importante che ha a che fare con la flessibilità (in specie, con la non-flessibilità), con i modi in cui esso (processo) si forma e con le strategie con cui lo si può smontare.

Che ha fatto Luborsky?

Prima di tutto ha “operionalizzato” il *transfert*...

Cioè, lo ha emendato di tutta una serie di elementi che ne fanno uno dei concetti più affascinanti ma anche più complessi della psicoanalisi, quindi né falsificabile né validabile.

Ebbene, quel che ne è venuto fuori è un test che misura la “flessibilità”!

Interessante, utile.

Ma niente di più.

Da qui, sicuramente, il fatto che il CCRT di Luborsky, sia applicabile, come dire, “universalmente”!

Noi abbiamo parlato – oltre che di “schema relazionale” etc. – anche di “generalizzazione” – termine diffusissimo nei testi dei cognitivisti –; dimostrando che quest’ultima è, non soltanto un errore logico, ma anche psicologico.

Da qui, quindi, l’ipotesi della “scomparsa” della psicoanalisi una volta “volatilizzatosi” il suo processo per antonomasia.

Terzo punto

Tra giorni sarà in libreria quello che considero l'ultimo mio lavoro, "Letteratura è psicoanalisi" (con la copula "è" in corsivo).

In esso cerco di dimostrare che il marchingegno freudiano, ridotto all'essenziale, e l'essenziale è: rimozione (*Verdrängung*) e il ritorno del rimosso (*Wiederkehr des Verdrängten*) + i vari meccanismi che realizzano la rimozione (la negazione etc.) e vari meccanismi che realizzano il ritorno del rimosso... tutti inglobati in quella che ho chiamato la saga della *Wiederholung*, della "ripetizione",

1. è un "dispositivo narrativo",
2. che esso preesisteva a Freud; scrive, ad esempio, Schnitzler, in *Psicoanalisi e psicologia* (lavoro uscito postumo): "*Non è nuova la psicoanalisi, ma Freud. Così come non era nuova l'America, ma Colombo. La psicoanalisi c'è sempre stata; ogni medico, ogni poeta, ogni uomo di Stato, ogni conoscitore di uomini dovette essere, inconsciamente o automaticamente, uno psicoanalista. La psicoanalisi è stata sempre esercitata, con più o meno fortuna, sia a livello linguistico che terapeutico. Il problema è: cosa si è guadagnato e cosa si è perso dando alla psicoanalisi una struttura sistematica e facendola diventare una moda?*"¹¹
3. proseguendo, è un dispositivo narrativo che Freud ha rilanciato con potenti metafore, metafore che sono rimaste e sono tuttora, come si dice, metafore "vive".

Interessante è individuare i "lasciti" freudiani; ma soprattutto le "anticipazioni" rispetto al dispositivo come l'ha "riforgiato" Freud.

Se consideriamo i lasciti, abbiamo una possibilità di scelta enorme. Suggestivo

1. la visione de *L'uomo senza sonno*, di B. Anderson, e il più recente *Niente da nascondere* (di M. Haneken; il titolo in francese suona "Caché"; ci starebbe bene anche un "Refulé"). Entrambi i film raccontano un "ritorno del rimosso" che avviene utilizzando le strategie più impensate. (I film suggeribili sono moltissimi; ultimamente ho visto alla SKY *Secret Window* di D. Koepp; risale al 1995 ed è tratto da un racconto di Stephen King; quindi: roba degli *States* dove la psicoanalisi ormai agonizzerebbe... (Mi riferisco, evidentemente, ad una delle tesi di fondo de *Le livre noir*...); vi suggerisco la lettura del racconto

¹¹ 1926, p. 280; tr. it. 1998, p. 1689; il corsivo è mio. Ho citato da le *Opere* di Schnitzler pubblicate da Mondadori.

di King – *Finestra segreta, giardino segreto*¹² – veramente affascinante anche dal punto di vista da cui oggi stiamo osservando un certo tipo di questioni;

2. e la lettura de *Il miele nel leone. Il mito di Sansone*, appena uscito, di David Grossman. Sansone vi viene presentato impegnato in una continua “ripetizione” del trauma... L’unica sorta di salvezza ch’egli ottiene è quella della, come la chiama lo stesso Freud in *Inibizione, sintomo e angoscia, Wiederholung in anderer Weise*, “ripetizione in modo diverso”;¹³ egli, infatti, oltre che un eroe finisce con l’essere anche un artista (almeno, secondo Grossman).

Più interessanti mi sembrano, rispetto ai “lasciti”, le “anticipazioni”.

Vi cito subito Chateaubriand...

Ricordate che Freud descrive la “negazione” in un testo rimasto famoso e intitolato, per l’appunto, “La negazione (Die Verneinung)”, nel 1925; lo fa anche portando degli esempi: “Ora – dice il paziente – Lei penserà che io voglia dire qualche cosa di offensivo, ma in realtà non ho questa intenzione’. Comprendiamo – commenta Freud – che questo è il ripudio, mediante proiezione, di un’associazione che sta or ora emergendo. Oppure: ‘Lei domanda chi possa essere questa persona nel sogno. *Non* è mia madre’. Noi rettifichiamo: dunque è la madre. Ci prendiamo la libertà, nell’interpretazione, di trascurare la negazione e di cogliere il puro contenuto dell’associazione”.¹⁴

Ma, molto prima che Freud scrivesse il famoso – forse giustamente diventato tale: *La negazione*, – lo anticipava il visconte di Chateaubriand!

Quest’ultimo, infatti, commentando, nelle *Memorie d’oltretomba* – scritte prima che nascesse Freud –, l’“apologia” di Zanze – la figlia del carceriere di Silvio Pellico (vedi *Le mie prigioni...*) – contro l’affermato “falso” compiuto da Silvio Pellico stesso, il quale ha raccontato d’essere stato da lei (quando era una fanciulla... Adesso è maritata e con figli) abbracciato... in carcere –, afferma: “La vivace sposa non vuole riconoscersi nel delizioso efebo rappresentato dal recluso; *ma contesta il fatto con tanta grazia, che negandolo lo prova*”.¹⁵

¹² In *Quattro dopo mezzanotte*, 1990, tr. it. Sperling, 1991, vol. II, pp. 277-439.

¹³ *Hemmung Symptom und Angst*, 1926, p. 150; tr. it. p. 269.

¹⁴ 1925, tr. it. 1978, p. 197; il corsivo è dell’autore.

¹⁵ “*mais elle conteste le fait avec tant de charme, qu’elle le prouve en le niant*” (1825, vol. VI, p. 317; tr. it. 1995, vol. 2, p. 738; il corsivo e il grassetto sono miei).

Negli esempi di Freud c'è qualcosa che "stroppia", che eccede; così come nell'esempio del visconte De Chateaubriand; il troppo che stroppia sta proprio in quel "tanto": "con *tanta* grazia". (Ricordo che Freud raccomanda di praticare l'inversione della negazione in affermazione solo in determinati casi; infatti, egli dice, sarebbe troppo "comodo"¹⁶ se funzionasse sempre! Comunque, a parte questa preziosa "anticipazione" incontrata in Chateaubriand, allo stesso proposito basta ricordare una frase quasi idiomatica che ha vita secolare: *Excusatio non petita, accusatio manifesta!*).

Salto una quantità enorme di anticipazioni che ci hanno permesso di verificare l'attività di questo "dispositivo" non solo nella civiltà occidentale ma anche in quella orientale, per citare un autore straordinario che ci ha lasciato, novantaquattrenne, pochi mesi fa.

Parlo di Giovanni Semerano.

Uno dei suoi ultimi lavori pubblicati è *La favola dell'indeuropeo...*¹⁷ Sarebbe troppo lungo discuterne; ma diciamo, perlomeno, che Semerano è riuscito a dimostrare che la culla della civiltà non è stata la Grecia...

Un altro novantaquattrenne, egli ancora in vita, De Oliveira, in *Un film parlato*, fa dire alla Papas che la culla – della civiltà – è stata la Grecia; Semerano dimostra che, invece, è stata la Mesopotamia, l'attuale Irak: "La lingua originaria è quella delle culture di Sumer, di Akkad, di Babilonia".¹⁸

Ora, se leggete uno dei testi fondamentali di Semerano, *L'infinito: un equivoco millenario*,¹⁹ vi risultano chiare una quantità di cose; ve ne accenno alcune:

- il famoso frammento di Anassimandro²⁰ che Semerano cerca di interpretare valendosi del sumero e dell'accadico, la lingua originaria, parla di un *ēpeiron*;
- questo *ēpeiron* significa non "infinito" o "indefinito" come è stato interpretato per alcune migliaia di anni, ma "polvere";
- qui sintetizziamo a livello linguistico l'identità di *ēpeiron* con polvere ricorrendo al passo forse più chiaro (di Semerano),

¹⁶ "assai comodo (seher bequeme)" (1925, p. 11; tr. it. 1978, p. 197), ma, purtroppo, fallace!

¹⁷ A cura di Maria Felicia Iarossi, Bruno Mondadori, Milano, 2005.

¹⁸ *La favola...* p. 8.

¹⁹ Bruno Mondadori, 2001.

²⁰ "Anassimandro [...] disse principio [...] (ἀρχήν) degli esseri ἰᾶπειρον e in quegli elementi dai quali gli esseri hanno origine essi hanno la dissoluzione, per legge fatale (τῶν χρεών). Perché essi pagano gli uni agli altri (ἀλλήλοις) la giusta pena (δίκην) della loro iniquità (ἀδικίας) nell'ordine del tempo (κατὰ τὴν χρόνον τάζην)" (*ibidem*, p. 34).

chiaro dal punto di vista dell'equipollenza dei termini e della discendenza dell'uno dall'altro, in questo caso del greco *ēpeiron* dall'accadico *eperu*: “[...] il misterioso *ēpeiron* di Anassimandro, semitico ‘apar (polvere, terra), accadico *eperu*, biblico ‘afar”;²¹

- penso che abbiate notato l'affinità fonetica...
- dalla polvere veniamo e ad essa” torniamo” (primo fondamentale ritorno, prima fondamentale *Wiederholung*); una citazione tra tutte: “Gli esseri ritornano all'*ēpeiron* dal quale sono sorti”;²²
- nel frattempo, avviene una lotta mortale di tutti contro tutti: il famoso *Konflikt* freudiano (altra “metafora viva”).²³
- Il significato dell'*ēpeiron* nel frammento di Anassimandro è: siamo polvere e alla polvere ritorneremo (anche dopo inutili conflitti, aspre contese “di tutti contro tutti”);
- alcuni passi, che qui non possiamo citare, precorrono le teorie della metempsicosi: come dire, siamo polvere, ad essa torneremo ma la polvere tornerà a noi... Ma non a noi quali siamo adesso: tornerà ad altri esseri viventi... Nel grande ciclo cosmico che prima o poi si compirà anch'esso.²⁴

²¹ *L'infinito: un equivoco millenario...* 2001, p. 32; vedi anche pp. 50, 54.

²² *Ibidem*, p. 66. Vedi Umberto Galimberti, 2005, p. 12: “la morte, il vero rimosso della cultura occidentale... [...]. Qui la medicina e la psicoanalisi sono imposteti, mentre la pratica filosofica, che discende dalla consapevolezza della condizione umana, comincia a parlare come parlava la sapienza degli antichi Greci che, pur disponendo di due parole per dire ‘uomo’, *anér* e *ánthropos*, impiegano quasi sempre le espressioni *broτός* e *thnetός* che significano ‘mortale. [...]. Non ci si angoscia per ‘questo’ o per ‘quello’, ma per il nulla che ci precede e che ci attende: ‘L’angoscia rivela il niente’ scrive Heidegger (*Che cos’è la metafisica?*, 1029, tr. it. in *Segnavia*, Adelphi, Milano, 1987, p. 67). Di ‘questo’ o di ‘quello’ si occupa la *pratica psicoanalitica*; del nulla, di cui ‘questo’ o ‘quello’ sono semplici premonizioni, che non prende il considerazione questa o quella sofferenza, questa o quella restrizione della vita, se non per iscriverle in quella più ampia esperienza che mostra l’ineludibile precarietà della nostra esistenza, la cui rimozione è la via regia per la consegna alla disperazione” (*ibidem*, pp. 13-14; il corsivo è dell’autore).

²³ Commenta Semerano: “Così Anassimandro parte dalla terra del tragico quotidiano, ‘l’aiuola che ci fa tanto feroci’, e colloca nell’universo la contesa degli esseri gli uni contro gli altri, abitanti del tempo, evoca la fatale legge livellatrice, la Giustizia vindice che dissolve oppressori e vittime negli elementi dai quali sono nati. Quella breve realtà della terra abominevole, foscamente colorita da Solone, è lo spiraglio attraverso il quale passa la visione della cosmica contesa, di tutti gli esseri contro tutti, la scena ove si consuma la lotta mortale degli uni contro gli altri (ἀλλήληϊς)” (*ibidem*, pp. 34-35).

²⁴ “Qui i Greci hanno colto l'essenza del tragico, che non sta nel semplice soffrire e morire delle singole esistenze, ma nella *necessità* della loro morte affinché si generi la vita. [...]. Ogni singola vita deve morire affinché la vita viva. [...]. La vita della natura che, per vivere, esige la morte delle singole esistenze. [...]. Il tragico

- Semerano coglie la differenza tra le due concezioni della metempsicosi e coglie la differenza anche tra la concezione di Anassimandro e quella cristiana: “L’ostentazione del dolore è solo nella debole natura dell’uomo [...]. Poi, il pensiero, arroventato dall’ansia, innalza sistemi che meditano le cadute, le frustrazioni [...] fino alla suprema disfatta. Morte di Dio cristiano, morte dell’anima, morte dell’uomo, e a furia di girare attorno al punto debole della sua natura, l’uomo stesso contempla la morte non già come necessaria integrazione del suo essere ma come luttuosa parvenza scortata da indicibili mostri di desolazione e di pena. È la visione in cui già si annunziano i lugubri riti che oltraggiano e profanano la dignità della fine, turbano la fede nel diritto alla quiete”.²⁵
- Ma scoprite anche che l’opera stessa di Semerano, la sua ricerca, determinando un ritorno al vero significato dell’êpeiron = polvere, compie un ritorno al ritorno; detto meglio: un ritorno di secondo grado.²⁶
- Infatti, il titolo della sua opera potrebbe essere trasformato da *L’infinito: un equivoco millenario* in *L’infinito: una rimozione millenaria*;
- se si tiene conto che nel testo di Semerano, in tutti i testi di Semerano, sono assenti i “lasciti” freudiani – che, cioè, egli raramente o meglio, mai usa le metafore freudiane che qui ci interessano –, possiamo affermare che qui siamo in presenza di uno dei pochi, ma straordinario, lascito (anche se esso avviene, come dire, di sbieco) presente in Semerano.
- Altri lasciti, sempre di sbieco, sono i seguenti: a pp. 60-61, là dove Semerano parla di “offuscamento” = rimozione, sempre allo stesso proposito: “Così, una lunga serie di testimonianze avrebbe potuto da tempo porre fine alla millenarie dissertazioni che hanno banalizzato e offuscato (= rimosso) l’originario valore della voce êpeiron, gabellato per ‘indeterminato’, addirittura

coglie il conflitto [una delle parole chiave, una delle metafore-vive di Freud] non contrapponendo la natura a un’altra entità, quale potrebbe essere l’uomo o Dio, ma, all’interno della stessa natura, tra *la sua economia generale*, dove la morte è condizione di vita, e *l’economia delle sue singole esistenze*, dove la morte è la limitazione e la fine della vita. Interpretando questo conflitto, Eraclito può dire: ‘Uno deve sapere che guerra è comune, e lotta è giustizia, e che tutte le cose passano per lotta e necessità’ (B 80)” (Galimberti, *op. cit.*, pp.22-24; il corsivo è dell’autore).

²⁵ *Ibidem*, p. 66.

²⁶ *Ibidem*, pp. 60, 66 *et passim*.

‘infinito’²⁷. Purtroppo non abbiamo il tempo per prolungare questa citazione...

- a p. 45 egli parla di esorcizzazione = rimozione;
- a p. 63 dice “stravolgere” = rimuovere (quindi, in tutto, quattro lasciti, anche se di sbieco);
- Se forziamo un po’, partendo dall’espressione di Semerano “la parola greca êpeiron [...] usata per la prima volta in forma assoluta da Anassimandro, col tempo parve inaudita”²⁸ (p. 58), siamo autorizzati a parlare di un restauro (= ritorno del rimosso) operato da Semerano attraverso il rendere udibile e comprensibile quel che era diventato “inaudito” (quindi: 5 “lasciti”).
- Quindi: due ritorni (ci ripetiamo): quello che avviene secondo Anassimandro della polvere alla polvere;
- quello che produce Semerano ritornando al vero significato dell’*ipeiron*.

Se ce la facciamo col tempo... e le energie rimastemi/rimastevi, vi vorrei solo accennare a qualcosa che è insieme un’“anticipazione” e un “lascito”... Mi riferisco al bellissimo *Il matematico impertinente* di Piergiorgio Odifreddi²⁹ (quest’ultimo è stato, per studiare e insegnare, dieci anni negli States; come capite mi riferisco sempre a *Le livre noir*...). Odifreddi maltratta, come di dovere, gli “stregoni d’ispirazione viennese”³⁰ e considera, come i Nostri del *Livre noir*, la psicoanalisi una “pseudoscienza”.³¹ Ma poi – e qui, si dice solitamente, “casca l’asino” (evidentemente, nessuna equivalenza

²⁷ L’attraenza rapinosa di codesto infinito ha indotto a deviare dalla remota realtà lessicale che riconduce ἄπειρον a denotare la sostanza materiale costitutiva dell’universo: la sottile polvere della terra non ancora organizzata e strutturata allo stato di γῆ (terra). La ‘terra’, la ‘polvere’ l’ἄπειρον dal quale nascono e al quale ritornano gli esseri, come nella sentenza biblica, l’eperum, eprum, con cui opera la divinità lucente, Marduck, per creare la terra (ersetu), è la polvere già creata, in un impeto di furiosa tempesta di venti, dal Dio Anu, ‘il Cielo’ [...]. Le differenze lessicali fra accadico eprum (polvere, terra) ed ersetu (terra) si riproducono nel greco tra ἄπειρον e γῆ, in ebraico tra ‘afar e ‘dama (terra, suolo). In questa realtà di vigorosi avviamenti culturali si sviluppa la visione cosmica di Anassimandro. [...]. Eppure il significato generico di fondo del nostro frammento e di quell’ἄπειρον era già segnato, come vedremo, nella testimonianza di un’antica concezione di Senofane, che Teofrasto attesta sia stato scolaro di Anassimandro: ‘Perché tutto viene dalla terra e tutto ritorna alla fine alla terra’ (Sext. Emp. *adv. math.* X, 314 = 21B 33 D-K) [...]”.

²⁸ *Ibidem*, p. 68.

²⁹ Longanesi, Milano, 2005.

³⁰ *Ibidem*, p. 195.

³¹ *Ibidem*, p. 289.

Odifreddi = asino!) – egli parla di “rimozione e di dimenticanza” e di “ritorno” del rimosso a proposito del famoso “paradosso” di Russell.

Quest’ultimo, secondo Odifreddi, è stato rimosso più volte; infatti, è stato scoperto duemila anni fa da Aristotele nella *Metafisica* (libro terzo) e, da Ernst Zermelo, due anni prima che lo riscoprisse Russell... ma, successivamente, è stato dimenticato, rimosso... Cito: “Ai periodi di fioritura dei greci e della scolastica, sono infatti seguiti secoli bui di rimozione e di dimenticanza. Ora tutto è tornato alla luce per la terza volta, e c’è da augurarsi che non sprofondi presto nelle tenebre”.³²

Per concludere questo terzo punto, due osservazioni:

1. L’ultimo Freud – mi riferisco a *Al di là del principio di piacere* del 1920 e dico ultimo in riferimento alla teoria degli istinti e all’approdo alla formulazione dell’istinto di morte – è pienamente anassimandreo;³³ egli, infatti, parla di un “ritorno all’inorganico” = Ruckkehr zum Anorganischen”.³⁴

Si capisce che l’idea sia stata, già all’epoca, accolta con un certo disagio da molti psicoanalisti; si capisce anche che Luborsky l’abbia dovuta espungere dall’idea di *transfert* ch’egli ha cercato di operazionalizzare.

Tra le varie espressioni di Freud scelgo la seguente: “Una pulsione sarebbe dunque una spinta [...] a ripristinare uno stato precedente = *Drang zur Wiederherstellung eines früheren*

³² *Ibidem*, p. 187. Il termine “rimozione” ricorre anche a p. 195, il verbo “rimuovere” (participio passato + infinito), a pp. 246, 248, 286.

³³ Anche se Umberto Galimberti – di cui abbiamo già segnalato alcuni passi de *La casa di psiche. Falla psicoanalisi alla pratica filosofica* – giustamente sostiene che lo stesso Freud, una volta definita – diciamo: stupendamente – la precarietà = *Vergänglichkeit* (1916) –, da essa prende le distanze: “Per non compromettere – commenta Galimberti – il proprio impianto psicoanalitico, dal pensiero della caducità Freud si è subito allontanato con la motivazione che l’animo umano rifugge istintivamente da tutto ciò che è doloroso. Eppure è stato proprio Freud a insegnarci che non è con la rimozione che si risolvono i problemi. E perciò è proprio nel ‘doloroso’ che la pratica filosofica vuole entrare per interrogare il senso dell’esistenza a partire dalla sua caducità. [...]. La *pratica psicoanalitica* è per intero inclusa in questa visione religiosa del mondo [quella per cui è possibile, se non la salvezza, la salute]” (*ibidem*, p. 16; il corsivo è dell’autore). (Tra parentesi rileviamo che Galimberti continua a tradurre ἀπειροῦν con “essere indeterminato”; o ignaro o non curante della lezione di Semerano; *ibidem*, p. 325).

³⁴ 1920, p. 41, tr. it., 1977, p. 225. Anassimandreo è anche l’ultimo romanzo di Saramago, *Le intermittenze della morte* (2005, tr. it. Einaudi, Torino, 2005). Ma consideriamo la “chiusa” di *Le donne di Bagdad* di Mario Luzi: “La morte è la sola maestà / che non vien meno. E sola / ci assicura della sacrosanta vita...” (*I meridiani*, 1999, p. 1219).

Zustandes".³⁵ *Wiederstellung* = restauro. Processo che risulta, a chi legge tutto il testo, identico a quello di *Wiederholung* (peraltro, più volte citata);³⁶

2. *Le livre noir de la psychoanalyse*, un migliaio di pagine contro Freud e la psicoanalisi, è scritto utilizzando il Nostro "dispositivo narrativo"!³⁷

³⁵ *Ibidem*, 1920, p. 38; tr. it. 1977, p.222.

³⁶ Vedi la stessa espressione più avanti (*ibidem*, p. 39, tr. it. p. 223). Ritorna, a me sembra, per la seconda volta, la ripetizione diversa: "la meta di tutto ciò che è vivo è la morte = *Das Ziel alles Lebens ist der Tod*", ma questa meta antica viene raggiunta "seguendo vie ora vecchie ora nuove = *auf alten und neuen Wegen*" (p. *ibidem*, p. 40; tr. it. p. 224) + "ogni organismo vuole morire alla sua maniera = *auf seine Weise*" (*ibidem*, p. 41; tr. it. p. 225). Freud parla di un vero e proprio "ritorno all'inorganico = *Ruckkehr zum Anorganischen*" (*ibidem*, p. 41; tr. it. p. 225)

³⁷ Qui sotto solo alcune indicazioni, a questo proposito, individuate ne *Le livre noir de la psychanalyse* (sottotitolo: *Vivre, penser et aller mieux sans Freud*), testo diretto da Catherine Meyer e scritto con la collaborazione di Mikkel Borch-Jacobsen, Jean Cottraux, Didier Pleux, Jacques Van Rillaer, Éditions des Arènes, Paris, 2005.

Per economia, cito solo l'autore e, talvolta, la frase, non il titolo dell'articolo.

PROJETÉ (Mikkel Borch-Jacobsen intervista Frank. J. Sulloway e parla quest'ultimo): "Cette vérité gênante, Freud ne l'a pas découverte au cours de son autoanalyse. Bien plutôt, il a projeté dans celle-ci tout ce dont il avait commencé à se rendre compte par ailleurs" (p. 56); "Tout comme dans le cas de l'oubli du nom 'Signorelli', le fait que Freud omette de signaler sa lecture toute fraîche de l'article de Brandes et projette l'épisode de l'oubli à une date antérieure [...]" (Mikkel Borch-Jacobsen, p. 109);

AUTOAVEUGLEMENT (*ibidem*, p. 59: "Mais ces formes d'histoire légendaire impliquaient un autoaveuglement massif. Lorsque l'autoaveuglement entre en jeu [...]"

SANS LUI-MÊME EN ÊTRE CONSCIENT (Sonu Shamdasani, p. 166);

FURTO DEL MODULO NARRATIVO Jean Cottraux sostiene, forse anche a ragione, che Freud ha rubato il "marchingegno", il "dispositivo narrativo" a Janet; ma, con ciò stesso, accetta la validità di tale marchingegno (pp. 185 sgg.); ad esempio: "Cet ouvrage précédait de six ans les premiers travaux de Freud et de Breuer sur l'inconscient, qui s'inspirent manifestement de Janet sans le citer" (p. 185; vedi anche il medesimo Jean Cottraux pp. 802 sgg);

IDEM per un articolo, quello seguente, di Jacques Van Rillaer; ad esempio, vedi il titolo stesso di un paragrafo: "L'inconscient n'a pas été découvert par Freud" (p. 217); vedi l'uso iterato di espressioni come "à son insu", "vices déguisés", "dissimulation" etc.;

SOUVENIR ENFOUIS "Ce critère est fondé sur la mise au jour des souvenirs enfouis, se que font beaucoup plus vite et sans recours à la théorie et à la Méthode psychanalytique des méthodes brèves"... Allora il refoulement esiste; la faccenda è solo che altri sono più "rapidi" a toglierlo! (Jean Cottraux, p. 337);

ÉVITEMENTES "Certes, il arrive que des patients soient le jeu de processus d'évitements internes et externes qui ne leur permettent pas d'affronter des souvenirs ou des histoires singulières et terribles" (*ibidem*, p. 339);

I famosi termini “conflitto”, “proiezione”... “ripetizione” etc.
Interessante, no?

RÉSISTENCES “Parmi les ‘résistances’ à l’inconscient *de Freud*, certaines sont pleinement justifiées” (Jaques Van Rialler, p. 415; corsivo dell’autore);

SOUS-JACENTE “Chez un petit qui refusait de s’intégrer à l’école, je retrouvais le plus souvent, de façon sous-jacente, des difficultés à quitter le milieu familial [...]” (Didier Pleux, p. 498); “C’est en cela que ma notion d’inconscient, que je préfère appeler subconscient, se différencie de l’inconscient freudien” (Albert Ellis e Didier Pleux, p. 693); “La psychanalyse a révélé que les humains avaient très souvent honte de leurs pensées, de leurs sentiments et de leur comportements, et que s’est pour cela qu’il tentaient de les supprimer ou de les refouler. Mais ils ne le font pas autant que les psychoanalystes le croient. Et, quand ils le font, si nous leur montrons comment se débarrasser des sentiments de honte, ils peuvent corriger ces pensées [...]” (*ibidem*, p. 700). È chiaro: la psicoanalisi ha ragione... Ma non siamo più bravi; nel senso che siamo più rapidi; quindi, costiamo di meno! “Or il existe une foule d’autres méthodes de soins qui reposent aussi sur la parole et conduisent le patient à parler de son enfance et à ‘travailler’ [attenti, si tratta del feruidiano “elaborare”] sur des schémas inconscient. Les psychanalystes n’ont pas plus le monopole de l’inconscient que celui de la parole” (Tobie Nathan e Émilie Hermant, p. 799; il corsivo è degli autori); ottimo! Complimentati. Accomodatevi!

CONFLIT “Et, s’il ne provoque pas le conflit cognitif [...]” (*ibidem*, p. 505); + “pulsions hautement conflictuelles” (Allan Hobson, p. 643); il “conflit” lo ritroviamo, citato quattro volte (*ibidem*, p. 646; vedi anche pp. 648-649);

TUTTI INSIEME uno dopo l’altro (troppa grazia Sant’Antonio!): sous-jacent sans en être conscients + ils projetaient + la projection + sous-jacents + déni + projection (Jean-Jacques Déglon, pp. 622-623);

RÉPÉTITION “Mais que prouve cette répétition, si elle se produit? Si elle se présente, elle prouve au mieux qu’une forme de sociabilité est récurrente chez cet patient” (Joëlle Proust, p. 652); “Au travers des nombreuses répétitions conscientes et inconscientes, les gens vont maintenir des pensées autodestructrices sur eux-même” (Albert Ellis e Didier Pleux, p. 695); “[...] un personne répète toujours les memes scénarios malheureux. Toutefois, *dans beaucoup de cas* – notamment celui des phobies d’araignée –, *le ressouvenir de l’expérience originnaire n’est pas nécessaire* et, surtout, *il ne permet pas, en tant que tel, de résoudre le problème*” (Jaques Van Rialler, p. 746; il corsivo è dell’autore). È chiaro anche qui: la ripetizione c’è; ma, guarda caso, nelle fobie del ragno, essa non si ripresenta o non è in grado di “togliere” il sintomo che viene “tolto” più sbrigativamente attraverso un vero e proprio “apprendimento”! “Les schémas précoces inadaptés se traduisent dans de comportements autodéfaitistes, qui apparaissent très tôt dans le développement et se répètent tout au long de la vie. Les contenus des schémas sont latents ed évités par le sujet qui ne peut reconnaître qu’ils guident sa vie. [...]” (Jean Cottraux, p. 812). Leggete le pagine che seguono dove la ripetizione, scusate il bisticcio, si ripete più volte. Solo che, a ripetersi, sono gli schemi cognitivi = solo che la ripetizione avviene nel cognitivismo. Che bella scoperta!

SURGÉNÉRALISATION (*ibidem*, p. 696); si tratta di quello che, secondo noi, avviene del *transfert* dopo il trattamento a cui l’ha sottoposto Luborsky.

Evidentemente si tratta di qualcosa – mi riferisco al “dispositivo narrativo” – che precede, impregna e segue la psicoanalisi anche se non si identifica con essa!

Volendo, quindi, e io ci sto, potremmo affermare: questa, e solo questa, ormai, è la psicoanalisi!

E, se le cose stanno così, in modo più vincolante di quando Croce affermava che non possiamo non dirci cristiani, tutti noi non possiamo non professarci psicoanalisti (rimando di nuovo a Schnitzler).

Casomai, nel *Livre noir...* è presente, anche se implicito, un invito a sostituire il termine “rimozione (refoulement)” e il suo stesso concetto con qualcosa d’altro.

Mi sembra un’idea adottabile.

Voi sapete che in psicoanalisi si distingue tra “repressione” come processo “cosciente” e “rimozione” come processo “inconscio”.

Chissà, forse un modo di dire la stessa cosa è quello di Hegel che parla di “coscienza infelice”; seguito da Marx che parla di “falsa coscienza”. In entrambe le espressioni la “coscienza” è presente – diversamente da quel che succede nel termine “inconscio (Unbewusste)” in cui essa è negata. Negata è anche in “spaesante” (come traduce Rella) o “conturbante” (come traducono quasi tutti), dove esiste sempre un “un”, cioè, un privativo (equivalente all’alfa privativo greco) = *Un-heimliche*; anche se il concetto è spiegato da Freud come segnalante uno stato d’animo misto; perché ciò che era ed è (o torna ad essere) “familiare” appare come non “familiare”...

Qualcosa, quindi, che si avvicina alla falsa coscienza o alla coscienza infelice.

Chissà come mai solo adesso mi viene in mente che Simenon, soprattutto in quelli ch’egli chiama *romans dures* o *roman-romans*, narra sempre le vicende di un ritorno del rimosso; di qualcosa che il protagonista sapeva da sempre senza sapere di saperlo. Lo viene a sapere solitamente, nei *roman-romans*, in modo catastrofico: tramite il suicidio, raramente; più spesso tramite l’omicidio.³⁸

Qualcosa che, vi parrà strano, ma ricorda la metanoia cristiana; quella che il battesimo – evidentemente per immersione – simbolizza: la morte del vecchio uomo e la nascita del nuovo.

Punto quarto

³⁸ Penso che abbiate visto l’anno scorso la versione filmica – in italiano *Luci nella notte* – di *Les Feux rouges*.

Infine... alcune anticipazioni sulla giornata di domani.

Devo confessarvi una cosa di cui non mi vergogno affatto: mi è nato un interesse straordinario per il sogno e la sua interpretazione.

Vi dirò, quando stavo per cominciare l'analisi – tantissimi anni fa – ero molto preoccupato.

Perché?

Perché non ricordavo i sogni!

Fatto sta che la notte precedente il mio primo incontro analitico feci una caterva di sogni. Dormivo nella stessa camera con un mio amico che svegliai spesso accendendo la luce per prendere nota di un sogno. Ne portai tanti, alla mia analista, che ebbi solo la difficoltà della scelta; e così seguitai per diversi anni.

Ma, fin da quando ho cominciato a lavorare analiticamente io medesimo, ho, come dire, sospettato dei sogni. Forse perché era l'epoca in cui si dava ai sogni un'eccessiva importanza; si pensava, ingenuamente, molto ingenuamente, che essi fossero un'occasione straordinaria in cui una sorta di divinità – ridefinita inconscio! (e, quindi, accettabile anche da miscredenti quali molti di noi erano già allora) – si manifestava.

In realtà, un'idea vecchia come il cucco. Ricordate, infatti, che Freud questo dichiara del sogno... o meglio, della sua interpretazione: "L'interpretazione dei sogni è la via regia che porta alla conoscenza dell'inconscio nella vita psichica".³⁹ Ma ricordate anche che Jung, in una delle sue numerose, consapevoli o non consapevoli, "riprese" della dichiarazione di Freud, arrivò all'estremo di dichiarare: "Come giustamente dice Freud, il sogno è la 'via regia per accedere all'inconscio'";⁴⁰ oppure: "Il sogno è la via regia alla conoscenza dell'inconscio".⁴¹

Vi rendete conto della differenza tra la prima formulazione: "L'interpretazione è... la via regia per... la conoscenza dell'inconscio" e la seconda, presentata quasi come una citazione: "Il sogno – direttamente lui, non più la sua interpretazione – è la via regia per l'inconscio"... Sì, per l'inconscio, non per la sua interpretazione!

Sta di fatto che non ho mai chiesto ai miei pazienti che mi portassero dei sogni, anche se mi impegnavo ad interpretare quelli che essi, di volta in volta, mi raccontavano.

³⁹ (Die Traumdeutung aber ist die Via regia zur Kenntnis des Unbewussten im Seelenleben) *L'interpretazione dei sogni*, 1900, tr. it. 1996, p. 553.

⁴⁰ *Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica*, 1912-55b, tr. it., 1976, p. 169.

⁴¹ (der Traum ist die via regia zum Unbewussten) (1912-55a, 1939, p. 57; tr. it. 1991, p. 220).

Una volta interpretai il sogno della figlia di una mia paziente, ma scelto e raccontato dalla madre!

Gli albori (inconsapevoli ma, forse, inevitabili) della concezione laiana?

Accadde che la signora fosse sfornita di sogni – come se avesse “dovuto” esserne fornita! – e che si ricordasse un sogno raccontatole dalla figlia... Scherzosamente propose di raccontarmi quel sogno. Io accettai tranquillamente sottolineando che, in fondo, il racconto sarebbe stato “suo”. Ma, soprattutto, possiamo precisare oggi, sarebbe stato comunque un “racconto”.

È un fatto che la presa di posizione di Giampaolo Lai, la seguente:

1. non abbiamo mai un sogno ma “solo” – e non è poco – il “racconto” di un sogno;
2. il sogno non possiamo interpretarlo, il racconto del sogno “dobbiamo”, invece, interpretarlo... sempre o quasi,⁴² ha veramente, come dire, sollevato noi operatori nell’ambito della psicoterapia... a cui spettava questo “compito” spesso “ingrato” di interpretare i sogni (la famosa *via regia* di Freud!).

E siamo passati dalla pseudo-psicologia alla semiotica.

Ed eccoci di nuovo a tu per tu col problema psicologia-semiotica: il “racconto” del sogno, soprattutto se registrato e trascritto, costituisce un vero e proprio “testo”; qualcosa che rassomiglia molto quella che Giampaolo Lai – ne accennavo poco fa – chiama conversazione “immateriale”; cioè, quella che avviene tra “soggetti grammaticali” e non più tra “soggetti psicologici” (a questo abbiamo già accennato parlando di validazione...⁴³).

Ho sempre ricordato che, per lo meno una volta, Freud si è uniformato al criterio interpretativo laiano (il che non toglie assolutamente l’immenso merito di Giampaolo; ma ci aiuta a capire che il problema è datato... Non stiamo a citare Lacan secondo il quale l’inconscio è costruito come un linguaggio etc...); si tratta di quando Freud interpreta il sogno focalizzando l’osservazione di colui che l’ha raccontato sul seguente passaggio del suo “racconto”: “Poi c’è qualche lacuna nel sogno... qui manca qualche cosa”.⁴⁴

⁴² Vedi *Un sogno di Freud*, 1977, pp. 15 e segg.; *La conversazione felice*, 1985, pp. 118 e segg., 135 e segg.; *Un sogno e il racconto di un sogno*, 1992, pp. 21-29 ecc.

⁴³ Una “curiosità”: ho letto l’anno scorso un testo che adotta il punto di vista laiano senza, immagino, avere letto i suoi lavori: *L’inconscio freudiano. Una rilettura del concetto di rimozione*, di un certo M. Billig, 1999, tr. it. UTET, Torino, 2002.

⁴⁴ 1900, tr. it. 1996, p. 306.

Ne consegue, chiaramente, che Freud non ha interpretato il sogno in cui non c'era nessuna "lacuna" ma il racconto del sogno; quest'ultimo e solo quest'ultimo, infatti, risultava lacunoso.

Recentemente, nell'*Introduzione alla psicoanalisi*, ho scoperto, quasi per caso, che Giampaolo Lai è stato anticipato dallo stesso Freud ricorrendo, come dire, al "terra terra" –; sentite: "Allo svantaggio dell'incertezza nel ricordare i sogni si può rimediare: *basta stabilire che come sogno debba valere precisamente ciò che il sognatore racconta, a prescindere da tutto ciò che egli può aver dimenticato o modificato nel ricordo*".⁴⁵

Aggiungerei anche questo particolare: Freud ricorreva all'espedito⁴⁶ – che però chiamava "regola" – di far ripetere "la narrazione del sogno = *Traumerählung*", col risultato di ricevere un secondo, talvolta diverso, "racconto" del medesimo sogno; sono possibili, quindi, diversi "racconti"; si potrebbe dire: non abbiamo il sogno ma i "racconti" del sogno.⁴⁷

⁴⁵ (Dem Schaden der unsicheren Erinnerung an den Traumer können wir abhefen, wenn wir festsetzen, eben das, *was der Träumer erzählt [Erzählung = narrazione]*, habe als sein Traum zu gelten, ohne Rücksicht auf alles, was er vergessen oder in der Erinnerung verändert haben mag) 1915-17, p. 81; tr. it. 1976, p. 261; il corsivo è mio.

⁴⁶ "[...] possiamo servirci di una regola (Regel) trovata empiricamente, che ci consiglia di far ripetere la narrazione del sogno (die Traumerählung wiederholen lassen). Nel far questo, il sognatore di solito cambia il proprio modo di esprimersi in taluni punti, mentre in altri si mantiene fedele. Noi ci appoggiamo ai passaggi in cui la riproduzione è imperfetta, ove è stato modificato o spesso anche omesso qualcosa, perché questa infedeltà è il segno più sicuro dell'appartenenza al complesso e la miglior garanzia di accesso al senso segreto del sogno" (*Tatbestandsdiagnostik und Psychoanalyse*, 1906, p. 11; tr. it. *Diagnostica del fatto*; tr. it. 1976, p. 247).

⁴⁷ Utile anche per problemi che incontreremo più avanti questa lunga citazione da Galimberti: "Con la spostamento [si tratta della "sublimazione" freudiana che si imparenta con la posizione, rispetto alla cultura, con la posizione shopernhaueriana che "tutto ciò che nell'uomo è originario e perciò genuino agisce, come le forze della natura, in modo inconscio" (*Parerga e paralipomeni*, 1851, tr. it. Adelphi, Milano, 1981-1983, vol. II, p. 813)] dello sguardo, l'uomo e la cultura che lo esprimono vengono decentrati e, per effetto di questo decentramento, inizia un nuovo racconto che parte dalla *natura* e non dall'*uomo*. Si tratta di un racconto che, come abbiamo visto, era già iniziato prima di Freud e, dopo Schelling, aveva trovato le sue espressioni più alte un Schopenhauer e in Nietzsche, che avevano iscritto la cultura, e quel suo apice che è la ricerca della verità, delle forme della *rappresentazione* ingannevole il primo, in quelle dell'*illusione*, il secondo. È con Schopenhauer e con Nietzsche, quindi, che dobbiamo discutere Freud e non con i presupposti 'topici', 'economici', 'dinamici' e 'genetici' della sua teoria. [...]. Freud, che aveva letto i filosofi e che insieme a Husserl era stato a lezione da Brentano, non commette quegli errori che la fenomenologia gli imputa. Sa che 'inconscio' è

Non mi sto infilando nella ricerca dei requisiti per un “brevetto”. È indubitabile che Freud abbia precorso Lai; è indubitabile che io stesso lo abbia fatto, senza accorgermene; è indubitabile che Giampaolo Lai abbia posto il problema in modo più articolato, motivato e rigoroso.

Ma il fatto che io abbia rintracciato una mia inconsapevole anticipazione – a parte i “precedenti” freudiani... – ci suggerisce che ci troviamo di fronte a qualcosa di quasi “inevitabile”: il sogno è il “racconto” del sogno.

Più in generale: abbiamo a che fare sempre – non soltanto “anche” nel corso della verifica dei risultati e dei processi delle psicoterapie – con dei “racconti”. Con qualcosa di “immateriale”!

Niente di nuovo, si potrebbe dire: basta pensare a Ludwig Wittgenstein!

Quasi che fosse una “cosuccia” da nulla!

Potremmo osservare, comunque: “Niente di nuovo!” Da tempo Dio stesso “è morto”. E con lui è morto anche il “soggetto”...

Forse è morto in contemporanea, l’uno essendo solo una versione dell’altro o viceversa!

Ma qui Lai ci invita-costringe a lavorare su di una strana distinzione, quella tra “soggetto psicologico” e “soggetto grammaticale”.

Questo fatto, nuovo e spiazzante, è il punto!

Almeno per noi oggi-domani!

Giampaolo, in una delle sue ultime *mails*, mi dice che ci distanzia il fatto che, mentre io sono ancora “legato” alla semantica (quindi al significato etc.), lui è più legato alla grammatica... Quindi, io sono meno “immaterialista” di lui...

Vedremo domani!

un *aggettivo* che accompagna tutti quei contenuti che sfuggono alla coscienza, sa che il sogno è sempre la *narrazione* di un sogno, sa che della pulsione noi conosciamo solo la sua *rappresentazione*. Questi rilievi sono essenziali perché delimitano l’area dello psichico, che è occupata non da cose, ma dalla rappresentazione delle cose, dal senso che le cose assumono per noi. Fuori da questo scenario non c’è *psyché*, ma *bíos* nel senso ‘biologico’ della parola. [...]. Nella rappresentazione [...] si fondono due istanze inconciliabili: la forza della vita, per cui noi *siamo*, e la visione che noi abbiamo della vita, per cui *pensiamo*. Il *cogito* e il *sum*, che Cartesio aveva collegato con un *ergo*, si ripropongono, ma non con la chiarezza dell’evidenza, bensì con la drammaticità di un conflitto che viene prima di tutti i conflitti di cui si lamenta il nostro vivere quotidiano. Noi siamo vissuti da una vita che, nella rappresentazione che fa di sé, si mostra incurante delle nostre intenzioni, e al tempo stesso non potremmo vivere se non alimentando giorno per giorno propositi e intenzioni che la vita, nel suo cieco e semplice desiderio di vivere, trascura” (*ibidem*, pp. 33-34; il corsivo è dell’autore).

Comunque, recentemente – da due anni circa – mi si è risvegliato un grande interesse per i sogni. Ho letto parecchio e parecchio leggerò sull'argomento; vi segnalo *Il sogno creatore* di María Zambrano – è lei che mi ha suggerito, sulle basi fornite da Giampaolo Lai, la costruzione di una nuova *Traumdeutung* –; come *Il sogno* di Michel Foucault, il primo saggio ch'egli scrisse giovanissimo come introduzione a *Sogno ed esistenza* di Ludwig Binswanger in francese.

Ho pensato ad alcune “regole” che potrebbero presiedere all'interpretazione del “racconto” del sogno... e non solo.

Si tratta, in fondo, di rispondere alla domanda: come si interpreta un testo?, ricorrendo agli strumenti che la semiotica ci ha già consegnati (e, forse, ad altri che dobbiamo inventare).

Anche se rimarrà forse sempre aperto il problema se l'interpretazione sia stata quella giusta...

Freud sosteneva che giusta era l'interpretazione che produceva ulteriore materiale inconscio.⁴⁸ Per assurdo: giusta era l'interpretazione che produceva altro materiale da interpretare (anche se Freud considerava il nuovo materiale come suffragante l'interpretazione iniziale...

Ma come?

Sempre attraverso l'interpretazione del nuovo materiale!

In fondo, è un problema che né Popper né Grümbaum etc. sono in grado di risolvere. Né, forse, di “porre” in termini tali da renderne possibile una graduale soluzione.

Che ne pensiamo noi?

Vedremo.

Vorrei ricordare che Freud, proprio ne *L'interpretazione dei sogni*, quando intraprende la descrizione della *Traumarbeit*, cioè del “lavoro del sogno”, dell'*Arbeit* che alla fine scodellerà il sogno... utilizza una prassi ben nota in semiotica.

Quella della paratassi e dell'ipotassi (e sulla quale Giampaolo Lai non ha mancato di attrarre la nostra attenzione).

Se la sintassi è la costruzione “gerarchica” di un periodo in cui una frase risulta “subordinata” (come finale, come oggettiva etc.) alla “principale”, la paratassi è la decostruzione della gerarchia, la messa sullo stesso piano delle diverse frasi prima interconnesse tra loro al fine di produrre un significato, quasi *deiecta membra*...

Anzi: come *deiecta membra*...

⁴⁸ Freud le considera le “convallide indirette” della costruzione fatta: “ossia se il paziente subito dopo il ‘sì’ produce vuovi ricordi che integrano e ampliano la costruzione” (*Costruzioni in analisi*, 1937, tr. it. 1979, p. 546).

La paratassi distrugge il significato... e, in qualche modo, ci propone un'immersione, pericolosa ma anche allettante, nella pura significanza (ricordate la distinzione tra "significato" e "significante").

Ebbene Freud, come dicevamo, proprio di questa pratica parla ne *L'interpretazione dei sogni* quando si pone il problema: come si costruisce un sogno?, più in generale: come si costruisce un discorso?, più in generale ancora: come si dice qualcosa di sensato a noi o agli altri?

Freud illustra e pratica paratassi e sintassi. Lo fa descrivendo, ne *L'interpretazione dei sogni*, la "traslazione" o il *transfert* (l'Übertragung). Forse anche a molti agguerriti psicoanalisti risulterà nuovo che il testo che si occupa più e meglio della traslazione sia proprio *L'interpretazione dei sogni!*

In poche parole: il sonno, intervenendo, manda all'aria la sintassi del giorno; ciò che di essa sopravvive sono quelli che Freud chiama "resti diurni" = *Tagesresten*⁴⁹ – diurni perché si sta parlando della paratassi della veglia; si potrebbe parlare, in altre circostanze, di resti notturni (*Nachtsresten*) o di altro genere –; questi "resti" sono come dei "mattoni" (o "parole") che una nuova "ipotassi" = un nuovo discorso (per Freud, quello del sogno) utilizzerà per costruirsi.

E sono utilizzabili proprio perché la paratassi li ha resi dei *deiecta membra*... cioè li ha strappati al significato che avevano all'interno della ipotassi della veglia.

È per questo che Freud li definisce, questi resti, "recenti", "innocenti", "indifferenti", "banali"...⁵⁰ = privi di significato (o puri significanti).

Nella traslazione classica – che qui ci interessa meno – il nuovo discorso del paziente potrà – nella concezione freudiana – costruirsi attraverso l'utilizzazione della relazione analitica come luogo in cui sviluppare una sorta di *Traumarbeit*; l'*Arbeit*, il lavoro – Freud parla spesso di "lavoro" analitico – consisterà nell'utilizzare la relazione analitica per difare il vecchio discorso e, utilizzando la relazione con l'analista o l'analista stesso come "recente, indifferente, innocente, banale" = schermo su cui poter proiettare, in cui portare (traslazione viene da *ferre* = portare) e costruirne uno nuovo,⁵¹ (costruire una nuova ipo-tassi); possibilmente, la "salute"!

⁴⁹ *L'interpretazione dei sogni*, 1900, p. 568; tr. it. 1966, p. 512. *Resten des Tageslebens*; *ibidem*, 1900, p. 566; tr. it. 1966, p. 511.

⁵⁰ *Ibidem*, 1900, pp. 568-569; tr. it. 1966, pp. 512-514).

⁵¹ A proposito della psicoterapia posso garantirvi che è più semplice sia diagnosticare che curare un paziente "grave", e proprio perché quest'ultimo solitamente si presenta e si definisce "in pezzi" = ridotto ad una situazione

In realtà le cose sono più complesse.

Perché?

Perché Freud – al di fuori della “vulgata” freudiana – non parla mai, nei suoi scritti sulla tecnica o altrove, della famigerata “neutralità (= Neutralität)”; cioè, Freud non sostiene che l’analista deve essere neutro (= neutral!).⁵²

Quindi,

- 1) l’analista di per sé – o “per il paziente” – non costituisce l’insieme di parole-mattoni che possono servire per costruire un nuovo “discorso”. Abbiamo parlato più sopra di “schermo”; ma si tratta di un altro termine inesistente nell’opera freudiana (per significare l’equivalenza analista = specchio). Comunque lasciamo quel che abbiamo scritto per dare l’idea al lettore di quanto complessa sia la “cosa” e di quanto ci sia da “dissacrare”, “deritualizzare” nell’ambito del *transfert*;
- 2) l’analista aiuta, invece, il paziente a destrutturare il suo “copione”; potremmo dire, mutuando la sigla da Luborsky, il suo CCRT; lo aiuta, cioè, a destrutturare l’immagine che ha di sé, la storia che si è costruita addosso etc.; “ascolta”⁵³ e, di conseguenza, sente affiorare di nuove “parole”; quindi le “restituisce”; oppure semplicemente assiste all’emersione di queste nuove parole e al loro raggrupparsi in un ordine diverso,

paratattica. Quindi, più facilmente di altri, accetterà la proposta di una nuova ipotassi (di un nuovo modo di vivere, di affrontare i problemi... Di un nuovo CCRT, per dirla alla Luborsky. Dico questo anche considerando i risultati di molte recenti ricerche secondo le quali i processi psichici non sono facilmente “malleabili” e, di conseguenza, sono preferibili le terapie lunghe due tre anni rispetto a quelle brevi. Ripeto: è possibile una terapia breve, talvolta brevissima, non ricorrendo ai “pacchetti” in voga anche in Italia e strutturati quasi al computer, cioè strutturati come una serie di colpi – tendenzialmente dieci – da sparare tutti, uno dopo l’altro, secondo la medesima successione –, quando il paziente è già “paratattico” e, quindi, estremamente disponibile, anzi, al massimo bisognoso, di una nuova ipotassi.

⁵² Peraltro, il termine “schermo” non lo troviamo da nessuna parte; per lo meno, negli *Indici* (vol. 12). Troviamo, in compenso, un termine alquanto più impegnativo: “lastra di specchio = Spiegelplatte”: “Il medico dev’essere opaco per l’analizzato e, come una lastra di specchio, mostrargli soltanto ciò che gli viene mostrato” (1912, *op. cit.*, p. 384; tr. it. in *Opere*, vol. 6, p. 539). Questa indicazione si iscrive nella necessità di evitare la suggestione... Quindi: restituzione al posto dell’induzione.

⁵³ “egli [lo psicoanalista] deve rivolgere il proprio inconscio come un organo ricevente verso l’inconscio del malato che trasmette; deve disporsi rispetto all’analizzato come il ricevitore del telefono rispetto al microfono trasmittente” (1912, *op. cit.*; tr. it. in *Opere*, vol. 6, p. 536).

alternativo, del discorso.⁵⁴ Siamo nell'ambito della psicoanalisi definita da una delle prime pazienti, di Freud, Anna O., "talking cure" (cura parlata, o cura con le parole)".⁵⁵

Anche se – e questo, almeno in parte, spiega la "vulgata" di cui sopra – Freud invita i suoi colleghi a prendere a "modello" il "chirurgo il quale mette da parte i suoi affetti e persino la sua umana pietà nell'imporre alle proprie forze intellettuali un'unica meta: eseguire l'operazione nel modo più corretto possibile".⁵⁶

Più avanti parla di "fredezza emotiva"...

Molto diverso era l'atteggiamento solo qualche anno prima, negli *Studi sull'isteria*: "Si agisce come meglio si può, come chiaritore (dove l'ignoranza ha dato luogo alla paura), come insegnante, come rappresentante di un modo più libero o superiore di vedere il mondo, come confessore che dà in certo modo l'assoluzione con il mantenere la propria simpatia e stima dopo la confessione resa".⁵⁷ Siamo in epoca pionieristica e il terapeuta fa "tutto", ma proprio "tutto" quel che riesce a fare e spera possa avere una sua qualche efficacia. Mi sembra, questo appena citato, un passaggio dell'opera freudiana da non dimenticare!

Questa vicenda della paratassi → ipotassi → paratassi → ipotassi →, a cui Freud ricorre per descrivere il "lavoro" di costruzione di un "testo", ricorda, anche se solo arieggiandolo, il lavoro combinatorio ad esempio di Raymond Queneau; mi riferisco a *Cent mille milliards de poèmes*... Si tratta di un testo (che vi mostro soltanto, la cui visione – anche solo una sbirciata, serve a chiarire che cosa è la paratassi e l'ipotassi... il processo di de-costruzione/costruzione di un testo...) in cui Queneau dimostra come 100.000.000.000.000 di poemi siano derivabili da pochissimi, che, evidentemente devono essere utilizzati come "mattoni"-parole per i

⁵⁴ Dà l'idea della complessità, "vulgata" o no, del tema della neutralità in Freud il fatto che, nella voce ad essa intitolata nell'*Enciclopedia della psicoanalisi*, Laplanche e Pontalis, nel paragrafo introduttivo, scrivano: "L'analista deve essere *neutro* quanto ai valori religiosi [...]; *neutro* nei confronti delle manifestazioni di *transfert* [...]; *neutro*, infine, quanto al discorso dell'analizzato [...]" (1967, tr. it. 1981, vol. II, p. 361; il corsivo è degli autori). Come vedete tre corsivi! Mentre, a conclusione della "voce" commentano: "Va notato che l'espressione di benevola neutralità, probabilmente mutuata dal linguaggio diplomatico e diventata tradizionale per definire l'atteggiamento dell'analista, non figura in Freud" (*ibidem*, p. 362).

⁵⁵ *Studi sull'isteria*, 1895-1897, tr. it. in *Opere*, vol. 1, pp. 196 *et passim*).

⁵⁶ *Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung*, 1912, in GW vol. VII, p. 381; tr. it. *Consigli al medico*, in *Opere*, vol. 6, p. 536.

⁵⁷ 1892-1895, in *Opere*, vol. 2, p. 282.

futuri. Non a caso Queneau descive la cosa come “une sorte de machine à fabriquer des poèmes”.

Riferimenti bibliografici

- ARTEMIDORO (200-?? p. C.), *Orinocriticon*; tr. it. *Il libro dei sogni*, Adelphi, Milano, 1975.
- BARNI C., GALLI G. (2005), *La verifica di una psicoterapia cognitivo-costruttivista sui generis*, Firenze University Press.
- BILLIG M. (1999), *L'inconscio freudiano. Una rilettura del concetto di rimozione*, di 1999, tr. it. UTET, Torino, 2002.
- CESARIO S., SERRITELLA S. (2001), *Il transfert da Freud a Luborsky*, Borla, Roma.
- CESARIO S. (2003), *La Traumdeutung e l'impresa di Freud*, in *Lezioni di psicologia dinamica*, Borla, Roma, seconda edizione ampliata, pp. 130 e segg.
- CESARIO S. (2005) *Letteratura e psicoanalisi*, Borla, Roma.
- FREUD S. (1900), *Die Traumdeutung*, in *Gesammelte Werke*, Fischer, Frankfurt, voll. II-III; tr. it. *L'interpretazione dei sogni*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, vol. 3, 1996.
- FREUD S. (1906), *Tatbestandsdiagnostik und Psychoanalyse*, in *Gesammelte Werke*, Fischer, Frankfurt, vol. VII; tr. it. *Diagnostica del fatto*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, vol. 5, 1976.
- FREUD S. (1915-17), *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in *Gesammelte Werke*, Fischer, Frankfurt, vol. XI; tr. it. *Introduzione alla psicoanalisi*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, 1976, vol. 8.
- FREUD S. (1916), *Vergänglichkeit*, in *Gesammelte Werke*, Fischer, Frankfurt, vol. X; tr. it. *Caducità*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, 1978, vol. 8.
- FREUD S. (1920), *Jenseits des Lustprinzips*, in *Gesammelte Werke*, Fischer, Frankfurt, vol. XIII; tr. it. *Al di là del principio di piacere*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, vol. 9, 1977.
- FREUD S. (1925), *Die Verneinung*, in *Gesammelte Werke*, Fischer, Frankfurt, vol. XIV; tr. it. *La negazione*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, vol. 10, 1978.
- FREUD S. (1925), *Selbstdarstellung*, in *Gesammelte Werke*, Fischer, Frankfurt, vol. XIV; tr. it. *Autobiografia*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, vol. 10.
- GALIMBERTI U. (2005), *La casa di psiche. Dalla psicoanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano.
- GROSSMAN D. (2005), *Il miele del leone. Il mito di Sansone*, Rizzoli, Milano.
- HEIDEGGER M. (1929), *Che cos'è la metafisica?*; tr. it. in *Segavia*, Adelphi, Milano, 1987.
- KING S. (1990), *Finestra segreta, giardino segreto*, in *Quattro dopo mezzanotte*, Sperling & Kupfer, 1991, vol. I, pp. 277-439.

- JUNG G. (1912-55), *Sigmund Freud*, in *Gesammelte Werke*, Walter-Verlag, Olten und Freiburg in Breisgau, vol. XV; tr. it. *Sigmund Freud: necrologio*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, 1976, vol. 4.
- JUNG G. (1912-55), *Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica*, in *Opere*, Torino, Boringhieri, 1976, vol. 4.
- LAI G. (1977), *Un sogno di Freud*, Boringhieri, Torino.
- LAI G. (1985), *La conversazione felice*, Il Saggiatore, Milano.
- LAI G. (1992), *Un sogno e il racconto di un sogno*, "La Ginestra", n. 3, pp. 21-29.
- LUZI M. (1999), *Le donne di Bagdad*, in *L'opera Poetica*, Mondadori, *I Meridiani*, Milano.
- MEYER C., a cura di (2005), *Le livre noir de la psychoanalyse. Vivre, penser et aller mieux sans Freud*, Ed, Les Arènes, Paris.
- ODIFREDDI P. (2005), *Il matematico impertinente*, Longanesi, Milano.
- SEMERANO G. (2004), *L'infinito: un equivoco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco*, Bruno Mondadori, Milano.
- SEMERANO G. (2005), *La favola dell'indeuropeo*, Bruno Mondadori, Milano.
- SARAMAGO J. (2005), *Le intermittenze della morte*, Einaudi Torino.
- ZAMBRANO M. (1986), *El sueño creador*, Ediciones Turner, S.A.; tr. it. *Il sogno creatore*, Bruno Mondadori, Milano, 2002.

APPENDICE

di Salvatore Cesario (Univ. di Firenze)

L'anno scorso ho partecipato, come dire, "obtorto collo", cioè, cedendo alle pressioni di una collega molto affettuosa, ad un convegno su "Psicoanalisi e Religione". Alla collega ho più volte obiettato che, data la mia situazione fisica (ricaduta) e generale, non avevo né le forze, né il tempo, né la mente per organizzare un intervento "teorico". Quel che avrei potuto fare sarebbe stato tentare un approccio (al tema) di tipo "autobiografico".

La collega accettò entusiasta.

Ci si vide più tardi a casa mia e si concordò il titolo seguente: "I *paris* e le stagioni della vita" (chiaro il riferimento al *pari* pascaliano).

Fatto il convegno, qualche mese dopo mi fu richiesto per gli *Atti* (che sarebbero stati pubblicati da una rivista, *Clinamen*) il testo che faticai anche a stendere ma stesi e inviai.

Molti mesi dopo, mi arriva un *e-mail* mandatomi dal segretario dell'organizzazione del convegno (non dal suo promotore e, quindi, promotore anche degli *Atti* etc.) il quale mi comunica che, poiché il mio testo è "autobiografico", non si uniforma agli altri interventi e, quindi, non verrà pubblicato. Eventualmente potrà essere pubblicato in un'altra rivista, in un'altra occasione.

Rispondo immantinente e veramente sdegnato, che togliere da degli *Atti* una "comunicazione" che è avvenuta in sede di convegno, è una "censura"; e, dato che siamo nel "giro" degli psicologi, è anche una "rimozione" (forse solo una "repressione"; a seconda che l'autore della stessa sia più o meno consapevole dell'"implicito" nella propria decisione).

Fine, almeno per me, della "cosa".

Ebbene, il nostro convegno è stato, a seconda dei punti di vista, "funestato" o "vivacizzato" da due episodi avvenuti il primo nel corso della prima giornata, il secondo nel corso della seconda.

Secondo me sarebbe segno di censura-repressione-rimozione non darne una qualche notizia; anche se tutto si è già adesso – scrivo quasi a ridosso del convegno – stemperato, metabolizzato; insomma, tutto è bello e superato.

Del secondo incidente vi ha detto già Ezio Benelli; ne porterà qualche segno sia la comunicazione di Pierrette Lavanchy la quale, il giorno stesso, inserì nel sito di *Tecniche Conversazionali* un "appunto" (e che qui riportiamo), sia la riflessione di Piernicola Marasco il quale, non avendo avuto la possibilità di "coordinare" –

eppure egli ben conosce l'“arte” del coordinatore e l'ha sempre praticata in modo sopraffino – il dibattito nel modo “classico”, renderà conto degli esiti della “mattinata” di studio segnalando quelle che, a suo parere, sono state le “risposte” date alla “domanda” posta (da me medesimo che il convegno ho organizzato, almeno sul piano scientifico).

In questa “appendice” dò conto di quel che è successo il pomeriggio del primo giorno dei lavori che prevedeva una mia conferenza sul tema “Chi ha paura della Psicologia Dinamica?”, quindi un intervento, sicuramente “dialettico”, ma in ogni caso amichevole, di Piernicola Marasco.

Inaspettatamente quest'ultimo mi ha – questa in ogni caso è stata la mia netta impressione – inviato diverse “bordate” potenzialmente distruttive; inoltre, almeno in un'occasione che vi dirò, ha messo “in burla” una mia proposta, peraltro fondamentale (almeno per me).

Chissà, Piernicola Marasco quel pomeriggio era così... Sicuramente, ci scommetto, non aveva letto il testo del mio *speech* (altrimenti sarebbe stato “sleale” non informarmi della sua opinione almeno un po' prima di manifestarla pubblicamente)... Ha improvvisato! Con tutte le conseguenze, positive e negative, dell'improvvisazione.

Per dirne una: scagliandosi contro Popper ha usato un argomento “specioso, quello che, se non erro, si chiama “ad personam”; ha, infatti, ricordato che, attualmente in Italia, il più accanito sostenitore di Popper è il Presidente del Senato Marcello Pera. Capite bene che una confutazione delle posizioni di Popper prescinde completamente dal fatto che uno o più suoi seguaci siano o no degli emeriti “cretini”!

Questa “appendice” ha il compito di rispondere alle obiezioni – almeno ad alcune, quelle che mi paiono più impegnative – di Piernicola Marasco; facendo questo non potrà non segnalare le obiezioni medesime.



Procedendo per punti:

a) *Contro o a favore della psicoanalisi.*

Non so che cosa realmente ha pensato Piernicola, ma da una mia amica ho saputo quel che ha pensato una persona vicina a

Piernicola con la quale ho parlato... e che aveva letto solo l'inizio della "base" del mio *speech*...

Questa amica ha commentato: ma perché Salvatore ce l'ha tanto contro la psicoanalisi?" (detto questo, s n'è partita per Roma – o altrove – e non ha potuto partecipare ai "lavori").

Ebbene, mi risulta evidente che, nella prima parte – peraltro avevo preannunciato che sarei stato prima "distruttivo" ma, alla fine, "costruttivo! – me la prendo con la psicoanalisi, ma non solo con essa. Ma, quando me la prendo con la psicoanalisi me la prendo con quella di Luborsky! E ho buon gioco nel dimostrare come, nel tentativo di falsificare o validare il *transfert*, processo per antonomasia della psicoanalisi, il Nostro

- a) lo depuri di tutto ciò che ne fa uno dei concetti veramente centrali (e, quindi, complesso, troppo complesso per una falsificazione-validazione) della psicoanalisi;
- b) che quindi, presumendo di costruire una vera e propria "scienza" del *transfert*, fallisce pienamente il bersaglio perché produce un vero e proprio "aborto", quello che abbiamo definito un utile test di "flessibilità/non-flessibilità", ma niente di più.
- c) A questo punto suonano vivificanti le parole di Jung: "La psicologia deve abolirsi come scienza, e proprio abolendosi come scienza, raggiunge il suo scopo scientifico. Ogni altra scienza ha un 'al di fuori' di se stessa, ma non la psicologia, il cui oggetto è il soggetto di ogni scienza generale".⁵⁸

Quanto alla parte costruttiva

- a) basta citarmi direttamente: "E, se le cose stanno così, in modo più vincolante di quando Croce affermava che non possiamo non dirci cristiani, tutti noi non possiamo non professarci psicoanalisti (rimando di nuovo a Schnitzler)";
- b) per non ricordare l'avvicinamento – che, peraltro, non arriva, né può farlo, ad una "sovrapposizione", di Freud ad Anassimandro; e basta ricordare che, nella mia conferenza, Anassimandro è l'"eroe" positivo!

b) *Lasciti e anticipazioni*

Prima di approfondire un po' questo tema – vedi sotto – cito subito l'"attacco" di Piernicola di cui ho detto che ha rasentato la "burla" se non ha coinciso con essa.

⁵⁸ *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*, in *Opere*, vol. 8, p. 240.

A proposito della “negazione”, ho citato, come dire, il primo esempio che mi capitava: Chateaubriand. Quest’ultimo, commentando, nelle *Memorie d’oltretomba* – scritte prima che nascesse Freud –, l’“apologia” di Zanze – la figlia del carceriere di Silvio Pellico (vedi *Le mie prigioni...*) – contro l’affermato “falso” compiuto da Silvio Pellico stesso, il quale ha raccontato d’essere stato da lei (quando era una fanciulla... Adesso è maritata e con figli) abbracciato... in carcere –, afferma: “La vivace sposa non vuole riconoscersi nel delizioso efebo rappresentato dal recluso; *ma contesta il fatto con TANTA grazia, che NEGANDOLO LO PROVA (mais elle conteste le fait avec TANT de charme, QU’ELLE LE PROUVE EN LE NIANT)*”.⁵⁹

Piernicola ha commentato che l’esempio faceva acqua da tutte le parti. E ha richiamato la differenza abissale tra la caduta della mela avvenuta accanto a chiunque prima di Newton – mi sembra che abbia citato Eva (con il che ha reso la burla ancora più burla; “condensando” molti temi e immagini – caduta = gravitazione + caduta = peccato etc. – conseguiva un “effetto” sul pubblico quasi assicurato) e la medesima caduta nel caso celebre di Newton che portò quest’ultima alla scoperta della legge di gravità.

Orbene, la mia risposta è stata e rimane che Chateaubriand offre tutti i termini del problema – il troppo che stroppia segnalato dal “tanta”, e il procedimento per cui una negazione può trasformarsi, conseguentemente al troppo che stroppia, in affermazione (prova, dimostrazione del contrario di quel che si è negato).

Tanto che si potrebbe dire che, se Freud avesse letto Chateaubriand, avrebbe dovuto “solo” “sviluppare” il tema-problema posto da lui, per scrivere il suo famoso articolo intitolato “La negazione”.

Non c’è, almeno per me, alcun dubbio sulla differenza abissale (ripeto in senso inverso il medesimo aggettivo) tra la mela che cade accanto ad un ingenuo che in niente rassomiglia a Newton, e la precisione nell’indicazione degli elementi utili a risolvere il *rebus* – tipo 4 + 4 fa... inevitabilmente 8 – fornita da Chateaubriand!

c) *Sempre sullo stesso tema*

Ho sostenuto che l’“essenziale” del dispositivo narrativo freudiano stava nel processo rimozione → ritorno del rimosso. Ma ho

⁵⁹ 1825, vol. VI, p. 317; tr. it. 1995, vol. 2, p. 738; il corsivo, il grassetto e il cubitale sono miei.

specificato che collocavo questo processo all'interno della saga della "ripetizione" (Wiederholung); che, quindi, l'"essenziale" comprendeva tutto ciò che porta al rimosso e che quest'ultimo sottende e/o determina etc.

Mi sono risultate, quindi, del tutto fuori solco le precisazioni fatte da Piernicola finalizzate ad arricchire questo famigerato "essenziale".

Per me, roba del tutto scontata!

E che sia scontata apparirà, anche se solo di sbieco, in molto di quello che segue.

d) *Con qualche precisazione a proposito di "priorità" et similia*

Spesso Freud rivendica una sorta di "priorità" dei suoi contributi rispetto a filosofi o artisti che lo hanno "preceduto".⁶⁰ Mi riferisco, ad

⁶⁰ Qui faremo solo qualche accenno... Ma la questione della "priorità" è centrale nelle vicende editoriali e non editoriali di Freud. Vedi, ad esempio, le ragioni della rottura con Fliess: esse furono proprio ragioni di priorità (vedi Frank Sulloway in *Freud, biologo della psiche*, 1979, tr. it. 1982, Feltrinelli, Milano, pp. 235 e segg.). Peraltro è lo stesso Sulloway che ci dimostra, senza nessuna *verve* polemica contro Freud, proprio solo come "storico" della psicoanalisi, che, chiamamola così, l'eredità, da parte di Freud, della "sessualità infantile" risale tutta e completamente a Fliess (vedi l'intero capitolo sesto), compresa l'idea del bambino = polimorfo = perverso (p. 192) a cui sembra tanto affezionato Marasco come "elemento" importante del "dispositivo narrativo" freudiano. Vi segnalo il paragrafo "La priorità scientifica come propaganda rivoluzionaria" nel capitolo tredicesimo in cui Sulloway (*ibidem*, p. 517) ricorda che Robert Merton ha trovato, sulla base di una rassegna sistematica degli scritti di Freud, che questi espresse preoccupazioni personali concernenti problemi di priorità in più di 150 occasioni (in *The Ambivalence of Scientists in Sociological Ambivalence and Other Essays*, Free Press, New York, 1976, pp. 32-55)... Se facciamo riferimento al concetto centrale di "inconscio", molto significativa suona l'affermazione di Lancelot Whyte in *The Unconscious before Freud*: "la concezione generale dei processi mentali inconsci era concepibile... attorno al 1700, *matura* attorno al 1800 e *di moda* attorno al 1870-1880" (Basic Books, New York, 1960, pp. 168-169; il corsivo è dell'autore)... Leggiamo, per finire, in una lettera a Fliess, quella del 14 novembre 1897, la seguente sconcertante dichiarazione: "Ho sempre sospettato che nella rimozione intervenisse un elemento organico e una volta di raccontai che si trattava dell'abbandono di antiche zone sessuali, e aggiunsi che mi aveva rallegrato trovare un'idea analoga in Moll. (Detto tra noi, *non vorrei concedere a nessuno la priorità dell'idea (Die Priorität des Einfalls trete ich privatim niemandem ab). [...]*" (*Briefe an Wilhelm Fliess*, Fischer, Frankfurt, 1985, p. 302; tr. it. *Freud. Lettere a Fliess*, Boringhieri, Torino, 1985, p. 314; il corsivo è mio). Eppure Sulloway può descrivere minuziosamente l'influsso straordinario di Albert Moll su Freud, anche segnalando le sottolineature di Freud in margine alle opere di quest'ultimo... (Sulloway, *op. cit.*, pp. 342-349).

esempio, a *Il disagio della civiltà*: “Questo lo ci appare autonomo, unitario, ben contrapposto a ogni altra cosa. Che tale apparenza sia fallace, che invece l’lo abbia verso l’interno, senza alcuna delimitazione netta, la propria continuazione in una entità psichica inconscia, che noi designiamo Es, e per la quale esso funge come da facciata, lo abbiamo appreso *per la prima volta (erst)* dalla ricerca psicoanalitica, da cui ci attendiamo molte altre informazioni circa il rapporto tra lo e Es”.⁶¹

Un’altra, precedente, nell’*Autobiografia* del 1925, a proposito della rimozione: “È questo il processo che chiamai rimozione: si trattava di una novità assoluta, non essendo mai stato scoperto nulla di simile della vita psichica (Diesen Vorgang nannte ich Verdrängung; er war eine Neuheit, nichts ihm Ähnliches war je im Seelenleben erkannt worden)”.⁶²

Nella lettera a Lothar Bickek (del 26.6.1931) che lo intratteneva su alcune considerazioni di Spinoza, incontriamo una posizione

⁶¹ 1930, *Das Unbehagen in der Kultur*, in GW, Fischer, Frankfurt, vol. XIV, p. 423; tr. it. *Il disagio della civiltà*, in *Opere*, Boringhieri, Torino, 1978, vol. 10, pp. 558-559; il corsivo e grassetto sono miei.

⁶² *Selbstdarstellung*, in GW vol XIV, p. 55; tr. it. in *Opere*, vol. 10, p. 98. Solloway solleva alcuni sospetti circa questa assoluta novità; vedi *Freud biologo della psiche*, 1979, tr. it. 1982, p. 81; più avanti attribuisce la paternità del concetto di rimozione a Schopenhauer (*ibidem*, p. 280); in realtà questo riconoscimento lo fa anche Freud (*Autobiografia*, op. cit., p. 127). Vedi, in Schopenhauer, in particolare ne *Il mondo come volontà e rappresentazione*, i seguenti passi: “Solo chi è giunto a questo, sarà sempre *in piena consapevolezza (mit voller Besonnenheit) tutto intero se stesso (ganz er selbst)*, né mai da se stesso sarà lasciato in asso, poi che sempre ha saputo di che fosse capace. [...] Essendo l’uomo intero un semplice fenomeno della volontà, nulla può darsi di più stolto che, *rimuovendosi dalla riflessione (von der Reflexion ausgehend [da ausgehen = andarsene])*, voler esser altro da quel che si è: poi che gli è una diretta contraddizione della volontà da se medesima” (1919, Reclams Universal-Bibliothek, Stuttgart, 1987, vol. 1, p. 431; tr. it. 2004, p. 336; il corsivo è mio). È evidente che i termini sono diversi... ma la sostanza è la stessa! Vedi ancora: “Ciascun respiro rimuove (wehrt [da *wehren* che significa proibire ma anche difendersi]) la morte ognora premente, con la quale noi veniamo così a combattere (kämpfen) in tutti i minuti [...]” (*ibidem*, p. 440; tr. it. 2004, p. 341; il corsivo è mio. E così di seguito... Evidente è che, anche al centro della filosofia di Schopenhauer, c’è il conflitto; il termine, variamente modulato, è onnipresente; ma in alcune pagine è addirittura incalzante; ad esempio *ibidem*, pp. 224 e sgg.; tr. it. 2004, pp. 172 e sgg.: conflitto = *Konflikt*; lotta = *Kampf*, essenziale dissidio = *wesentliche Entzweiung* etc. Anche se l’approdo di Schopenhauer è un’auspicabile abbandono dell’“illusione” che comporta l’abbandono della lotta... In Freud è un continuo fiorire di “formazioni di compromesso”.

diversa; trascuriamo l'insieme della risposta di Freud per richiamare solo l'affermazione: "Non ho mai proclamato la priorità"...⁶³

Ma, già che ci siamo, ricordiamo che l'espressione usata nella citazione fatta all'inizio di questo paragrafo, "Es", è presa di peso da Nietzsche!

La "filiazione" è direttamente da Nietzsche, senza la mediazione di Groddeck;⁶⁴ infatti, c'è poco da credere alla dichiarazione di Freud ch'egli non leggeva Nietzsche proprio per non esserne influenzato.⁶⁵ Purtroppo qui quasi sicuramente ha ragione Sulloway⁶⁶ quando parla di Freud come di un plagiatore che mente sapendo di mentire (a Firenze dicono: "Di tutto e di più"!), però è bene ricordare che Frank Sulloway non è un nemico della psicoanalisi; è, semplicemente, si fa per dire!, uno "storico" della medesima; quindi, non parte da megateorie che vuole verificare, ma da "documenti" che dimostrano, sufficientemente o no, una tesi "storiografica".⁶⁷

⁶³ In S. Hessing, *Freud's Relation with Spinoza*, Heley, Boston, 1977, p. 224. Cito da Galimberti (*ibidem*, p. 41), quindi non sono, almeno in questo momento, in grado di riportare il testo originale.

⁶⁴ Galimberti, *op. cit.*, p. 41. (Freud, *Introduzione alla psicoanalisi. Nuova serie di lezioni*), 1932, in *Opere*, vol. 11, p. 189).

⁶⁵ Vedi la già citata lettera a Lothar Bickek (del 26.6.1931): "Nello sforzo di capire un filosofo, ho sempre pensato che sarebbe stato inevitabile impegnarsi nelle sue idee e sottoporsi alla sua guida durante il proprio lavoro. Per questo ho rifiutato lo studio di Nietzsche, anche se mi era chiaro che potevano essere trovate in lui concezioni molto simili a quelle della psicoanalisi. Non ho mai proclamato la priorità". Un'affermazione quasi identica la troviamo nell'*Autobiografia*, *op. cit.* p. 127: "più che la priorità mi importava di conservarmi libero da ogni influssi esterno"... Ma ci dice Sulloway che, dalle ricerche di McGrath, risulta che Freud appartenne, quand'era studente universitario, al Leseverein der deutschen Studenten Wiens (Società di lettura degli studenti tedeschi di Vienna), un'organizzazione estremistica, pantedesca, nella quale le concezioni di Schopenhauer, Wagner e Nietzsche venivano discusse con estremo interesse. I membri di questa società mantenevano addirittura un carteggio con Nietzsche (*Student Radilasim in Viennam*, "Journal of Contemporary History", 2, pp. 183-201). Conclude Sulloway: "è semplicemente inconcepibile che Freud, che fu membro del Leseverein per cinque anni, sia riuscito a sottrarsi totalmente all'influenza di Schopenhauer e di Nietzsche, come amava pensare" (*ibidem*, p. 518).

⁶⁶ Freud, *biologo della psiche*, *op. cit.*

⁶⁷ Ricordiamo la lettera già citata a Fliess del 14 novembre 1897: "[...]. (Detto tra noi, non vorrei concedere a nessuno la priorità dell'idea (*Die Priorität des Einfalls trete ich privatim niemandem ab*). [...])"... Eppure Sulloway può descrivere minuziosamente l'influsso straordinario di Albert Moll su Freud, anche segnalando le sottolineature di Freud in margine alle opere di quest'ultimo... (Sulloway, *op. cit.*, pp. 342-349).

Talvolta Freud considera, invece, e presenta i suoi contributi “anticipati-da”; abbiamo già visto, ad esempio, la “confessione” ch’egli fa a Schnitzler di avere con lui un rapporto simile a quella con un “sosia”...

Talvolta Freud “non” si considera un “innovatore”. Bene dice Galimberti quando afferma: “È con Schopenhauer e con Nietzsche [...] che dobbiamo far discutere Freud e non con i presupposti ‘topici’, ‘economici’, dinamici’ e ‘genetici’ della sua teoria”.⁶⁸

Ma citiamo da *Introduzione alla psicoanalisi*, là dove Freud parla delle tre “mortificazioni” (un tema richiamato con forza da Piernicola allo scopo di “completare” l’“essenziale” del “dispositivo narrativo”); arriviamo subito alla terza, quella di cui dovrebbe essere stata autrice la psicoanalisi: “Ma la terza e più scottante mortificazione, la megalomania dell’uomo è destinata a subirla da parte dell’odierna indagine psicologica, la quale ha intenzione di dimostrare all’lo che non solo egli non è padrone in casa propria, ma deve fare assegnamento su scarse notizie riguardo a quello che avviene inconsciamente nella sua psiche. *Anche questo richiamo a guardarsi dentro non siamo stati noi psicoanalisti né i primi né i soli a proporlo (auch diese Mahnung zur Einkehr haben wir Psychoanalytiker nicht zuerst und nicht als die einzigen vortragen)*, ma sembra che tocchi a noi sostenerlo nel nodo più energico e corroborarlo con un materiale empirico (durch Erfahrungsmaterial) che tocca da vicino tutti quanti gli uomini”.⁶⁹

Un passo schenauriano sicuramente richiama una delle mortificazioni dell’lo: “Ed essendo la nostra conoscenza sotto condizione di quelle forme, ne viene che l’esperienza tutta intera è semplice conoscimento del fenomeno, e non della cpsa in sé: quindi non possono l sue leggi aver vaore per la cosa in sé. *Ciò s’estende perfino allanostro proprio io, che noi conosciamo soltanto come fenomeno, e non quale può sessere in se stesso (Selbst auf unser eigenes Ich erstreckt sich das Gesagte, und wir erkennen es nur als Erscheinung, nicht nach dem, was es an ich seyn mag)*” (*Il mondo come...* 1818, p. 255; tr. it. 2004, p. 201; il corsivo è mio).⁷⁰

⁶⁸ *Ibidem*, p. 32.

⁶⁹ *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, 1915-1917, in GW, vol. p. XI, p. 295; tr. it. in *Opere*, vol. 8, p. 446; il corsivo.

⁷⁰ A questo punto “cade” bene un’altra citazione: “Quindi ciascun uomo ha sempre finalità e motivi, in base ai quali dirige la propria condotta, e sa ognora render conto delle proprie azioni: ma, se gli si domandasse perché egli in genere voglia, o perché in genere egli abbia volontà di esistere, non avrebbe da dar risposta alcuna; piuttosto la domanda gli parrebbe stolta. Ed in ciò verrebbe ad esprimersi la coscienza dell’essere egli medesimo niente altro se non volontà; volontà, che si

Commenta Galimberti: “Freud dunque riconosce che l’ultima maschera, quella dell’uomo cosciente padrone dell’orizzonte dispiegato dalla ragione, non è caduta sotto i colpi della psicoanalisi. Degli anticipatori, anche senza “materiale empirico” com’è consuetudine dei filosofi, sono giunti a questa *verità* [...]”.⁷¹

Ma è anche vero, troppo vero, che, sempre nell’*Autobiografia*, Freud sostiene: “Ho letto Schopenhauer molto tardi nella mia vita” (*op. cit.*, p. 127).

Quindi, del riconoscimento di un’affinità si tratta, non di una derivazione!

E vi sembra che su questo non ci piova nulla?

Ma proseguiamo... Purtroppo nel nostro lavoro, “Letteratura è psicoanalisi”, abbiamo fatto una sorta di ricerca “alla rinfusa” e abbiamo trascurato Schopenhauer che, come vedremo tra breve, è presentato da Galimberti come un “precursore”, riconosciuto dallo stesso Freud, della psicoanalisi... –; questa volta citiamo da *Una difficoltà della psicoanalisi*: “Probabilmente pochissimi uomini hanno compreso che ammettere l’esistenza di processi psichici inconsci significa compiere un passo denso di conseguenze per la scienza e per la vita. *Affrettiamoci comunque ad aggiungere che un tale passo la psicoanalisi non l’ha compiuto per prima. Molti filosofi possono essere citati come precursori (Beeilen wir uns aber hinzuzufügen, dass nicht die Psychoanalyse diesen Schritt zuerst gemacht hat. Es sind namhafte Philosophen als Vorgänger anzuführen)*, e sopra tutti Schopenhauer, la cui ‘volontà’ inconscia può essere equiparata alle pulsioni psichiche della psicoanalisi. Si tratta del resto dello stesso pensatore che, con enfasi indimenticabile, ha anche rammentato agli uomini l’importanza misconosciuta delle loro aspirazioni sessuali. La psicoanalisi ha quest’unico vantaggio (das eine voraus): che non si limita ad affermare astrattamente i due principi, tanto penosi per il narcisismo, dell’importanza della sessualità e dell’inconsapevolezza della vita psichica, ma li dimostra mediante del materiale (Material) che riguarda personalmente ogni singolo individuo, costringendolo a prendere posizione di fronte a questi problemi”.⁷²

comprende da se stessa, e soltanto nei suoi singoli atti, nei singoli momenti abbisogna di una precisa determinazione” (*ibidem*, p. 188)... L’“individuo” = “fenomeno”, come la “volontà” = “cosa in se” “è senza fondamento di ragione” (*ibidem*, p. 188).

⁷¹ *Ibidem*, p. 38; il corsivo è dell’autore.

⁷² *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse*, 1917, in GW, vol. XII, pp. 11-12; tr. it. in *Opere*, vol. 8, pp. 663-664; il corsivo è mio.

Commenta Galimberti: “A Freud non sfugge l’importanza di Schopenhauer quale precursore della psicoanalisi. Gli sfugge però che la differenza non sta nella *dimostrazione* dell’intuizione del filosofo con il materiale empirico, bensì nella sua *lettura clinica* della sofferenza, la quale, proprio in virtù di questa lettura, non è più, come per Schopenhauer, *condizione imprescindibile dell’esistenza*, ma, ottimisticamente, *malattia da cui si può guarire*. Il riconoscimento di Freud tende ad abolire una distanza che rimane abissale e ricopre la verità con un’altra maschera: la maschera della guarigione e della salute per quanti non hanno il coraggio del tragico [come Anassimandro...].”⁷³

In altre parole: Freud, allontanandosi dalla lettura anassimandrea, dalla “caducità” da lui stesso descritta, rimane vittima di una vera e propria “rimozione”.

Di nuovo Galimberti: “La geografia di Freud è profondamente schopenhaueriana. E qui non alludiamo ad analogie occasionali come quella ravvisata nella teoria schopenhaueriana che lega la follia alla rimozione,⁷⁴ o nel primato della sessualità che Schopenhauer definisce ‘ultimo scopo di qualsiasi sforzo umano’,⁷⁵ ma al dualismo coscienza/inconscio, dove la *psicoanalisi* di Freud sembra ricalcare alla lettera la *filosofia della natura* di Schopenhauer.⁷⁶ Come la ‘volontà irrazionale’, infatti, l’‘inconscio’ è fuori dallo spazio e dal tempo, non rispetta il principio di non contraddizione e quello di causalità,⁷⁷ si sottrae alla storia e al

⁷³ *Ibidem*, p. 40; il corsivo è dell’autore.

⁷⁴ Schopenhauer Mursia, Milano, 1969, § 36, pp. 230-232.

⁷⁵ *Ibidem*, 2004, vol. 1, pp. 360 e segg. Interessante l’importanza data al “corpo: “Dunque non deve *tutto il corpo (der ganze Leib)* essere altro che la mia volontà, diventata visibile” (*ibidem*, p. 173; tr. it. 2004, p. 133); quindi il primato dei genitali: “I genitali sono, molto più di qualsiasi altra parte del corpo, alla semplice volontà e non alla conoscenza soggettiva: anzi, la volontà vi si mostra pressoché altrettanto indipendente dalla conoscenza, quanto nelle parti che, dietro semplici stimoli, servono alla vita vegetativa, alla riproduzione; parti in cui la volontà agisce cieca (blind), *come nella natura priva di conoscenza (wie in der erkenntnislosen Natur)*. [...] In conseguenza di tutto ciò i genitali *sono il vero e proprio fuoco della volontà (der eigentliche Brennpunkt des Willens)*, e quindi il polo opposto dal cervello [...]” (*ibidem*, pp. 465-466; tr. it. 2004, p. 360; il corsivo è mio). Già che in uno dei passi la volontà è risultata “cieca”, ricordiamo che essa viene anche definita “inconscia”: “La volontà considerata in se stessa è *incosciente: è un cieco, (erkenntnislos und nur ein blinder)* irresistibile impulso (Drang) [...]” (*ibidem*, p. 392; tr. it. 2004, p. 305; il corsivo è mio; *et passim*)

⁷⁶ Vedi, di L. Ceppa, *Schopenhauer diseducatore*, Marietti, Casale Monferrato, 1983.

⁷⁷ Quanto all’essenziale, citiamo da Schopenhauer quel che segue... A proposito della “volontà”, equivalente – kantianamente (“L’aver ciò scoperto è un capitale

principio di individuazione, guarda all'lo come a un effetto secondario della sua forza pulsionale, come a un risultato biologicamente determinato nello sviluppo della storia naturale. Se invece lo sguardo è promosso dall'lo (come in Schopenhauer la rappresentazione è promossa dall'individuo), questi si descrive come istanza suprema della razionalità discorsiva in grado di oggettivare, sul piano della conoscenza, il carattere della natura da cui emerge. Questo doppio scenario, a seconda del punto di vista che si adotta, si ripercuote nell'interpretazione dei sogni, dove da un lato, come disintegrazione della memoria intorno a cui si organizza la rappresentazione, 'il sogno è simile alla follia',⁷⁸ dall'altro, come irruzione della volontà nella sfera della rappresentazione, esso diventa 'lo strumento di cui si serve la nostra onniscienza sognante, per far giungere possibilmente qualcosa all'ignoranza della nostra veglia'.⁷⁹ Questo schema di Schopenhauer lo ritroviamo anche in Freud là dove afferma che 'il sogno è una psicosi, come tutte le assurdità, le formazioni deliranti, le illusioni sensoriali proprie delle psicosi'⁸⁰ perché 'il materiale inconscio, irrompendo nell'lo, porta con sé il suo modo di lavorare', e prima di tutto la sospensione del regno della logica, essendo 'l'inconscio il regno dell'illogico'⁸¹ (Galimberti, *op. cit.*, pp. 41-42 e segg; il corsivo è dell'autore).

d) *Varia*

È del tutto evidente, quindi, che il mio "essenziale" relativamente al "dispositivo narrativo" freudiano comprendeva ben altro che il semplice – o semplificato – processo rimozione → ritorno del rimosso.

Chi legge il mio testo ne scoprirà di belle.

Ma una vera e propria "perla" ce la fornisce Galimberti quando, pur difendendo Freud, Jung & *Company*, propone una "radicale" trasformazione del "dispositivo" quando propone che la rimozione

merito di Kant" (*ibidem*, p. 28) – della "cosa in sé", Schopenhauer sostiene ch'essa, a somiglianza dell'inconscio, non ubbidisce alle forme a priori del tempo, dello spazio e della causalità. La "assai grande scoperta" di Kant (*ibidem*, p. 29) sta nel considerarli come "illusori al modo di sogni" (*ibidem*, p. 30 + pp. 40-41); "tempo, spazio e causalità non appartengono alla cosa in sé, bensì esclusivamente al suo fenomeno" (*ibidem*, p. 54 + pp. 25-31, 64, 138, *et passim*).

⁷⁸ *Pererga e paralipomeni*, 1844, tr. it. Adelphi. Milano, 1981-1983, vol. I, p. 317.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 349.

⁸⁰ *Compendio di psicoanalisi*, 1938, tr. it. in *Opere*, vol. 11, p. 599.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 594-595.

non porti più ad un inconscio “pulsionale” ma ad un inconscio “tecnologico” (che comporta la “rimozione” non tanto delle “pulsioni” quanto dei “simboli” come istanze di “ulteriorità” di senso; *ibidem*, p. 210).

Secondo Galimberti siamo, infatti, ben oltre l’“inconscio” di Freud e anche l’“inconscio collettivo” di Jung; abbiamo a che fare con l’“inconscio tecnologico”; cioè il “rimosso” non è la pulsione (secondo Freud) etc... ma il *discretum*, cioè ciò che fa la differenza tra uomo e uomo perché il fine ultimo, nell’era della tecnica, è proprio il contrario: che ciascuno sia “conforme” = funzionale-a⁸² (pp. 153 e sgg). Proprio per questo “la psicologia del ‘profondo’, nata in uno scenario umanistico, nell’età della tecnica deve rivedere se stessa fin dalle radici”.⁸³

Quindi: il contenuto del rimosso cambia; esso è, di volta in volta, pulsionale, collettivo o tecnologico etc.; ma il dispositivo narrativo – rimozione → ritorno del rimosso – permane immutato.

Non vi sembra qualcosa interessante?

Infine, a proposito di Lacan, che Piernicola ha ricordato verso la fine, quasi a sottolineare ulteriormente la mia colpevole distanza dalla psicoanalisi, cito Galimberti e tanto basta: “Ma quando Lacan traduce l’espressione di Freud: ‘Là dove era l’Es, deve venire l’Io’ [Wo es war, soll Ich werden]⁸⁴, con: ‘L’Io deve avvenire là dove era’ [Là où fut ça, il me faut advenir]⁸⁵, ossia deve percorrere a ritroso il sentiero che porta all’inconscio, Lacan, nonostante le sue splendide e seducenti acrobazie linguistiche, non inverte Freud, non lo porta, come egli crede, alla sua verità. Per Freud, infatti, l’inconscio o Es non è *avvenire*, semplicemente perché è *passato* prossimo o remoto. L’inconscio è *avvenire* per Nietzsche, che ne parla come dell’“elemento produttivo”, a cui la conoscenza razionale, per affermarsi, ‘muove guerra’: ‘Con Socrate si fa strada il principio della scienza: ciò significa guerra all’inconscio e sua distruzione’”.⁸⁶

P.S.

⁸² *Ibidem*, pp. 153 e sgg.

⁸³ *Ibidem*, p. 159.

⁸⁴ *Neue Folge der Vorlesung zur einföhrung in die Psychoanalyse*, 1928-1933, in GW, vol. XV, p. 86; tr. it. in *Opere*, vol. 11, p. 190.

⁸⁵ *L’istanza della lettera dell’inconscio o la ragione dopo Freud*, in *Scritti*, Einaudi, Torino, vol. I, p. 519.

⁸⁶ *Frammenti postumi 1869–1874* in *Opere*, vol. III, Parte I, § 1 (27), p. 10. (Galimberti, *ibidem*, p. 81; il corsivo è dell’autore).

Ho letto, dopo avere steso questa “Appendice” l’“Intervento” di Piernicola Marasco.

Non so che cosa dire.

Sicuramente l’approccio è più dolce e appare evidente il tentativo di dissentire ma senza “offendere” (vedi il testo)... Ma il dissenso sembra profondo (quando probabilmente non lo è; ma non posso mettermi qui a scriverete ancora dell’altro!)

Probabilmente l’origine di tutto è qui (ipotesi!):

1. la circostanza era solenne;
2. perché? Perché si parlava della Psicologia Dinamica in un momento in cui questa attraversa una forte crisi. Alcuni segnali:
 - a. molti docenti di Psicologia Dinamica sono passati a Psicologia Clinica;
 - b. tutto il gruppo de docenti di Psicologia Dinamica è attraversato da una crisi che lo ha portato ad interrogarsi se conservare l’Insegnamento o proporre una scissione di Psicologia Clinica; del tipo: una rivolta più alla diagnosi, l’altra – la nuova Psicologia Dinamica – ricolta più all’intervento.

Ci sono stati diversi incontri di “vertice”. Ma, momentaneamente, è prevalsa l’idea di conservare lo *status quo*...

Capisco che il commento, alla fine del mio intervento, di Ezio Benelli che si è messo a parlare di una Psicologia Dinamica “defunta” o no... abbia alimentato l’intervento di Piernicola di una foga che non prevedeva di metterci.

Eppure, se si legge solo l’impostazione del mio libro “Letteratura è psicoanalisi” non si può non capire 1) che io faccio una svolta dalle Scienze Naturali – in cui tutti stanno cercando di introdurre la Psicologia, anche quella dinamica – alle Scienze Umane (scusate se rievoco questa vecchia distinzione, anche se è un po’ *demodé*). Conservo la prassi di tentare di lavorare “empiricamente”, fino a rasentare, se possibile, la “scientificità”, nell’ambito della Psicologia Dinamica; per esempio continuando le ricerche sulla validazione dei risultati e i processi delle psicoterapie.

Ma questo non è più il mio settore d’elezione. Vedi il titolo del convegno e dei suoi *Atti*: “Una svolta...”.

Ebbene, io non ho fatto solo una svolta interna all’ambito di ricerche relative validazione ma anche rispetto alla medesima!

Do per scontate molte cose che dice Piernicola; dove “scontate” non significa che non hanno importanza, anzi! Ma le ho sempre pensate anch’io e non ho cessato di pensarle.

So bene, ad esempio, che c'è pochissima "dinamica". Purtroppo, e qui ripeto quel che ho detto pubblicamente, una scarsità di dinamica, una vera e propria "povertà" – una sorta di "miseria" – di essa la trovo spesso presso i medesimi "dinamici"

Quindi penso che tutto si riduca ad un profondo fraintendimento provocato dalla determinazione con cui sono intervenuto, contro la Psicologia Dinamica e la Psicoanalisi come quella che ci propone, ad esempio, Luborsky; ma a favore di un altro tipo di psicoanalisi (e di Psicologia Dinamica) che, forse, non ho avuto il tempo di precisare meglio...

Comunque, anche per rispettare l'ordine cronologico di produzione degli interventi, propongo di conservare l'"appendice" come seguito del mio intervento e di far seguire l'intervento di Piernicola.

CHI HA PAURA DELLA PSICOLOGIA DINAMICA?

Inserimento nel dibattito sulla psicologia dinamica

di Piernicola Marasco (Univ. di Firenze)

Non ho intenzione di prendere a spunto per quel che dirò la domanda posta sul tappeto da Cesario ed annunciata fino dall'intitolazione del dibattito: *“Chi ha paura della psicologia dinamica?”*.

Considero la domanda, infatti, un esordio retorico che si fa carico di catturare l'attenzione dei partecipanti attorno ai temi dibattuti in ambito psicodinamico e di eccitare, “scuotere” la dimensione emotiva sia di chi si interroga su cosa debba intendersi oggi per Psicologia Dinamica, sia di chi, avendone un'idea che ritiene valida, per proprie vicende biografiche parteggi per essa o, per altri ragioni, la trovi “sospetta”, antipatica o sorpassata. Non nego che la psicologia dinamica – come del resto ogni altra disciplina – solleciti diffidenza e avversioni o, al contrario, fiducia e simpatie; e che, anche in chi l'ha – o la ha avuta a suo tempo – “simpatica” e aveva in essa riposto buone speranze di valide aspettative, possa avervi patito la delusione che fa compagnia ad attese “tradite”. È possibile, dunque, che in alcuni suscitò quell'eventuale timore cui accenna l'interrogazione di Cesario.

Tuttavia ciò che mi propongo è di tratteggiare quanto ritengo specifico della psicologia dinamica, sia nella particolarità della sua storia, sia nelle attuali linee di tendenza, senza alcun intento di sollecitare nei suoi confronti né consensi né dissensi; allo scopo, piuttosto, di offrire ai presenti una base di discussione e di problematicità, la più chiara e sintetica possibile, su cui ognuno possa appoggiare, per così dire, con cui ognuno possa confrontare le proprie disposizioni emotive e le origini “culturali” della propria formazione, sia psicologica, sia civile.

A tal fine non terrò in alcuna considerazione nemmeno la risposta che Cesario si è dato alla domanda iniziale, convinto che essa – tutt'uno con la domanda – rientri nella “provocazione” iniziale:

“IO non ho per niente, proprio per niente, paura della Psicologia Dinamica. Perché? Semplicemente perché essa non esiste!”.

Non intendo accertare alcun decesso: confermarlo o contestarlo. Preferisco interessarmi dello stato di salute della disciplina che insegno da anni e che non saprei come altro denominare che Dinamica (se non anche *“Psicodinamica dello Sviluppo e delle Relazioni familiari”*, secondo la dizione con la quale l'ho insegnata fino allo scorso anno accademico): un insegnamento che non si è identificato, né con la Storia, né con la Teoria, né con la Pratica psicoanalitica, ma che ha certamente contenuto stralci di avvenimenti storici relativi all'ipnosi e al comando post-ipnotico, cenni agli albori della psicoanalisi – a Charcot, Janet, Breur e Freud –, riferimenti a successive sistemazioni teoriche non solo dello stesso Freud, ma anche di epigoni e di “dissidenti” (secondo le circostanze, per come prendevano

forma nei singoli corsi universitari, di questo o di quell'anno accademico di Adler o di Jung, ora di Fromm o di Sullivan, di Ferenczi o della Klein, oppure di Winnicott di Bion, di Lacan o di Green, di Schafer o di Hilmann, fino a Kernberg o Stern); un insegnamento che non scordava i contributi degli studi sul linguaggio e sulla comunicazione, né le tante informazioni sull'approccio della teoria dei sistemi, con le loro ricadute sia sulla nozione di malattia – ad integrazione delle prospettive in genere semplificate con cui si parla di “*modello bio-psico-sociale*” –, sia sulle analisi della famiglia e delle condotte dei suoi membri secondo l'apporto sistemico relazionale; e che approdava ad un continuo confronto tra questo sapere accumulato con fatica nel tempo – e a lungo dibattuto – con le tematiche del cosiddetto “*mondo della tarda modernità*”, secondo la nota dizione di Giddens.

La stesura di questo resoconto – relativo tanto all'orizzonte e ad alcuni contenuti del mio insegnamento – mi suggerisce due considerazioni circa alcuni “dati di fatto” che ritengo siano saltati agli occhi a chiunque abbia ascoltato con attenzione il mio breve riassunto:

- la prima che, pur non contestando direttamente Cesario, in qualche maniera prendo dal suo pensiero una certa distanza, dal momento che m'accingo a parlare di una disciplina di cui testimonia, “attesto”, la sopravvivenza;
- la seconda constatazione che la Psicologia Dinamica – la sua storia, gli argomenti che dibatte e il taglio con cui spesso li affronta –, considerata sia nel suo complesso, sia in questa o quella delle sue parti o componenti, posta al vaglio della tarda modernità, ne esce malconcia, “ammaccata” in più parti, di certo “problematizzata”.

Se nel tentativo di tratteggiarne un ritratto, assumiamo a parametro del cosiddetto post-moderno – o della “*surmodernité*”, come la chiama Augè –, l'annuncio che “Dio è morto”, l'affermazione nicciana, per quanto, come sapete, sia oggetto di controverse interpretazioni, pare chiara e condivisa nell'avanzare l'ipotesi che abbia fatto il suo tempo ogni argomentazione che si legittimi su presupposti fondamentali ontologici, siano essi metafisici e trascendenti o fisici e naturalisti. Sembra scontato che la dichiarazione della morte di Dio non sia da assumere in un'ottica ontologico-metafisica, che la renderebbe contraddittoria e improponibile: ovvero quale idea di un Dio che non avrebbe mai corrisposto al vero (Dio non è mai esistito), per cui l'immagine della divinità si configura come una grande illusione e le grandi costruzioni teologiche dei giganteschi deliri. Né tanto meno ritenere che l'affermazione nicciana si debba far risalire alla convinzione – totalmente assurda – che ciò che un tempo è esistito un giorno sia deceduto: ovvero un'affermazione il cui oggetto sia da identificare con un'essenza che ha cessato di esistere. Il Dio che muore fa riferimento al generoso, grandioso – questo sì, “*sovraumano*” –, sforzo dell'umanità intera nel “dotare” di senso il mondo e l'esistenza in esso dell'uomo: un impegno tanto necessario quanto solenne di cui darebbero testimonianza sia l'incessante susseguirsi degli universi religiosi, sia la messa a punto – il continuo aggiornamento – del discorso su Dio.

Ciò che in questa sede interessa non sono tuttavia né il destino di Dio né le sorti dell'universo religioso. Ma ciò che dell'annuncio di Nietzsche riguarda l'uomo: il tramonto della figura, infatti, trascina con sé – più esattamente corrisponde a – la presa di congedo dell'umanità dalla rappresentazione dell'uomo “creato ad immagine e somiglianza di Dio” e “caduto” per sua colpa in un mondo preesistente e predefinito (naturalmente rientra nella “specie di ciò che si avvia al tramonto” ogni prospettiva laica che sia la versione desacralizzata della mitologia religiosa, in cui l'uomo, senza bisogno di alcuna divinità, controlla la natura, ridotta a semplice luogo di *problem-solving*, e organizza il mondo a suo piacimento, ad “immagine” dei suoi progetti).

Cosa è rimasto di questo “uomo precipitato nel mondo” a dimostrazione della natura non totalmente fantastica del tema della “caduta”? Potremmo considerarne l'erede l'idea heideggeriana di “gettatezza”; secondo la quale si dice che l'uomo si ritrova “*gettato nel mondo*” e si afferma che uomo e mondo coesistono solo nel “qui ed ora”, quasi l'atto dell'esistenza – chiamiamolo lo “slancio” dell'esistenza – avesse come effetto quello di frantumare il mondo in tanti *contesti di vita*, non sempre omogenei o convergenti tra loro, che spesso camminano l'uno a fianco all'altro, “in parallelo” – ovvero senza incontrarsi mai –, a volte in contrasto, così come disomogeneo è l'uomo nel suo esserci: cioè, nell'essere solo nelle situazioni concrete – mai prima ed al di fuori di esse –, disomogeneo a sua volta e mai perfettamente identico a se stesso.

Come pochi minuti fa la descrizione riassuntiva del modo con cui ho insegnato la Psicologia Dinamica m'ha permesso di consegnare un *identikit* della disciplina – almeno per come personalmente la intravedo –, adesso il rapido viaggio in un discorso generale, di vago sapore filosofico, m'introduce al momento di crisi che la disciplina attraversa ed introduce il mio personale modo di rappresentare e di vivere tale crisi. L'annunciata “morte di Dio” è lo schermo in cui si proietta un travaglio che attanaglia le rappresentazioni che gli uomini offrono di se medesimi a se stessi e che si riverbera di necessità in numerose considerazioni sopra gli scopi, gli obiettivi, i metodi di indagine di ogni disciplina che attiene alle cosiddette “scienze umane”, psicologia compresa, non esclusa quella etichettata “dinamica”. Quest'ultima, anzi, per la sua storia specifica e per il taglio che le deriva dal pensiero di Freud – non a caso inserito da Ricoeur, assieme Marx ed allo stesso Nietzsche, tra le cosiddette “*teorie del sospetto*” –, e per i problemi, infine, che da tempo sono oggetto delle sue riflessioni, costituisce a sua volta un piccolo, modesto specchio in cui tale travaglio “si guarda in viso”.

La psicologia che si è trovata addosso l'etichetta di “dinamica”, infatti, ha preso questo nome per immaginare la vita psichica come una realtà che si forma di continuo ed incessantemente si esibisce negli atti di mettersi alla prova in un succedersi di “eventi di conflitto”: conflitti che attraversano la vita interiore e in cui “risuonano” i conflitti che sorgono nella relazione di ogni individuo con il mondo, da intendersi, questi ultimi, sia

come modalità conflittuali nell'approccio al mondo, sia come eco nelle suddette modalità relazionali dei conflitti che attraversano il mondo: ovvero le tensioni che pervadono sia le organizzazioni sociali – dalla famiglia alla scuola, dal caseggiato al paese o alla città –, sia il rapporto tra “*dati*” di realtà e la realtà “*dei valori*” che hanno la funzione di conferire senso al mondo e di sorreggere l'impalcatura dell'universo che gli uomini, nel corso della loro storia, si sono ritagliato addosso. Ma, guardando cose e vicende umane secondo tale prospettiva, la qualifica di “dinamica” si arricchisce di un altro aspetto, che so caro a Cesario, anche se in questa sede lo ha trascurato: che le condotte umane hanno natura di “formazioni di compromesso”, riconoscono alla loro origine un processo di sovradeterminazione, che esclude che le motivazioni umane possano esser sempre ricondotte – “ridotte” – ad essere “niente altro che o questo o quello”, e, di conseguenza, hanno lo statuto di “atti mancati” per un qualche verso, sempre almeno per qualche componente che concorre alla loro surdeterminazione.

Accostati i molteplici problemi che travagliano la Psicologia Dinamica secondo le suddette prospettive non posso concordare con l'affermazione di Cesario che la disciplina che insegno non meriti neppure l'appellativo di dinamica, perché dinamica era anche la psicologia di Kurt Levin. Le lavagne delle università di psicologia, i *power points* e i lucidi che troneggiano nelle aule universitarie e nelle scuole di specializzazione sono piene di freccette che indicano agli allievi e rappresentano nello spazio le linee di forza che interagiscono nella psiche dei singoli individui, che sintetizzano le relazioni madre e bambino – che vanno tanto di moda – e quelle intrafamiliari, che accennano alle tensioni che corrono tra lo stesso individuo e l'ambiente: ma la tradizione della Psicologia Dinamica ci ricorda la presenza e l'incidenza di qualcosa di altro, perché sovrappone allo “scontro” di “forze” il giuoco delle interpretazioni: cioè, la dimensione del “senso” che molte delle forze in giuoco possiedono per gli interpreti delle relazioni, come ebbe a sottolineare Ricoeur nel “*Conflitto delle interpretazioni*”; né è da meno il contributo delle teorie sistemiche, quando collocano le interazioni tra i membri di un sistema dentro il significato che la stessa forza ha, oltre che per i componenti del sistema, per il sistema stesso.

Tanto meno sono d'accordo sull'affermazione che tutte le psicologie sono inevitabilmente “dinamiche”, al punto, come afferma Cesario, che “sarebbe addirittura offensivo sostenere il contrario!

La radicalità di un'affermazione del genere è tale da cacciarmi in una situazione di disagio, perché alla sua luce il semplice dissenso con Cesario, fosse anche in un solo punto, cade nel sospetto d'assumere il significato di un'intenzione di offendere l'amico!

Quello che voglio dire, invece, è solo questo: l'affermazione di Cesario non solo non mi trova d'accordo, ma mi suscita non poco stupore, per doverla sentire da chi condivide con me il posto di lavoro. Lavoriamo, infatti, a contatto di gomito, Cesario ed io, e capita di trovarsi a fianco l'uno

dell'altro, ad esempio, nelle Commissioni di tesi di Laurea; e Cesario conosce come me, tramite gli elaborati che sente discutere, sia i gradi di preparazione dei nostri laureandi, sia gli atteggiamenti e il *background* culturale di molti dei nostri colleghi.

Cito un esempio per tutti, relativo ad un esame di tesi dell'ultima sessione, al quale Cesario, per la verità, non era presente, ma che ugualmente riporto perché non costituisce, a mio avviso, un'eccezione, ma la regola.

Due candidate avevano presentato come rispettive tesi gli elaborati personali di una comune ricerca svolta sopra il pregiudizio etnico. Il loro punto di riferimento culturale era costituito da una teoria di recente conio: la teoria socio-cognitiva di Aboutd del 1988, che si sviluppa secondo due indicazioni:

- la prima, riguarda la definizione del pregiudizio, inteso come una “credenza cognitiva – il cui oggetto trova nella stessa credenza le “ragioni” di una sua squalifica –, alla quale si accompagnano sia atteggiamenti di diffidenza e di evitamento, sia espressioni di emozioni negative – sentimenti di rifiuto e di odio –, sia la messa in atto di comportamenti ostili nei confronti di individui che hanno in sorte il “torto” di appartenere ad un gruppo etnicamente diverso da quello di chi coltiva la suddetta credenza.
- La seconda indicazione è relativa alla formazione ed alla natura del pregiudizio, secondo una duplice idea: che gli atteggiamenti etnici dei bambini riflettano le loro strutture cognitive, prima idea, e, seconda, che tali strutture abbiano una loro evoluzione secondo l'età, cosiddetta ad **U** rovesciato, instaurandosi il pregiudizio ad una certa età, intensificandosi con il passare del tempo per attenuarsi in corrispondenza dell'acquisizione di abilità cognitive, individuate nella cosiddetta “*capacità di classificazione multipla*”: ovvero, la capacità di classificare oggetti e persone mediante una procedura multicategoriale.

La ricerca ha posto sotto esame circa cinquecento bambini, alcuni dei quali frequentavano la terza elementare ed altri la quinta, alla ricerca del nesso tra atteggiamenti pregiudiziali e abilità di categorizzazione multipla. La ricerca non ha tenuto conto, nemmeno nominato, se nelle scuole e nelle classi prese in esame partecipassero o meno bambini di diverso colore della pelle e di differenti etnie, né come la scuola considerasse l'una o l'altra evenienza – un classe mono o pluri-etnica –, né come genitori e insegnanti si atteggiassero di fronte a questa seconda possibilità, né quali insegnamenti impartissero in proposito ai loro figli e scolari, quasi il pregiudizio etnico fosse un fenomeno che riguarda i soli scolari – un difetto cognitivo evolutivo – e non una merce che corre ed ha un triste mercato nel mondo degli adulti, nei luoghi sociali e nelle istituzioni cui gli adulti presiedono: nelle scuole, nelle vie delle città e dei paesi, nei giornali, nel dibattito politico. Evidentemente le due giovani colleghe – meritano di esser così definite, visto che hanno superato l'esame di Laurea

ed acquisito la qualifica di dottoresse in psicologia – sono state educate, preparate all'insegna di una prospettiva “*dinamica*” della psicologia che prescinde del tutto dalle dinamiche che attanagliano le società in cui i bambini temporaneamente “razzisti” vanno incontro agli adulti ed il mondo che costoro abitano e che costituisce il “laboratorio” in cui si “forgiano” le personalità, le strutture cognitive ed emotive delle nuove generazioni. A fronte di esperienze del genere apprezzo molto il continuo riferimento di Cesario alla semiologia, dal momento che un minimo di competenza semeiotica avrebbe escluso categoricamente l'esistenza nella struttura di ogni segno di un nesso univoco tra significante e significato – ciò che Rella definisce il nesso *mimetico* tra segno, significato e referente –, rendendo evidente che la negatività di un pregiudizio non si risolve solo nell'aspetto chiaramente negativo della costituzione di un sistema di atteggiamenti, emozioni e condotte ostili, ma riguarda anche le valorizzazioni pregiudizialmente attribuite al proprio gruppo di appartenenza, verso il quale si perde ogni capacità critica e discriminatoria. Fa parte di un pregiudizio etnico non solo ritenere che ogni negro puzzi o non abbia voglia di lavorare o che ogni arabo o islamico sia un terrorista, ma anche che gli “occidentali” – chissà mai chi saranno coloro che abitano l'occidente? –, appartengano ad una civiltà superiore, e che tale appartenenza li esoneri dal riflettere sul grado di accoglienza che, in nome dei principi cristiani, offrono agli immigrati e sulla validità degli obblighi che loro impongono di adeguarsi ai nostri usi e costumi (stavo per adoperare l'espressione “usi e consumi”). Non sarebbero stati possibili i campi di concentramento tipo Auschwitz se l'ostilità e discriminazione contro gli ebrei – vecchia quanto la storia cristiana dell'Occidente – non si fosse integrata con l'idea di una razza che si dice “inferiore” in contrapposizione ad una presunta superiorità della razza ariana. Due pregiudizi, cioè, uno negativo, ovvero di ostilità contro qualcuno, e uno “positivo”, di gratificazione nell'appartenere ad un'etnia superiore, si saldano a “commettere” uno dei più efferati delitti collettivi.

A Cesario riconosco il merito d'aver portato a conoscenza dei colleghi che lavorano nell'ambito della clinica e delle psicoterapie – ed aver introdotto nell'università fiorentina le tematiche e il dibattito relativo – sia i risultati delle ricerche eseguite, in nome di quello che è stato definito il “movimento EST” (dalle iniziali dell'espressione *Empirically Supported Treatments*), sia le sperimentazioni e le osservazioni di Luborsky sul transfert; e mi sono fatta l'idea – per la quale partecipai volentieri al dibattito aperto due anni fa dallo stesso Cesario –, che i vari approcci terapeutici non possono non confrontarsi con gli esiti di simili operazioni di verifica, anche perché aiutano a sgombrare i loro contesti teorici di inutili orpelli. Tuttavia non so se condivido totalmente le conclusioni cui Cesario è giunto.

Non è retorica, né eufemismo dichiarare di “non sapere” – al posto di dire: “sono certo di non condividere affatto” –, perché non mi è chiaro del tutto quanto Cesario intenda spingere alle estreme conseguenze i risultati delle ricerche che ha svolto negli ultimi anni (sia circa gli interventi

aspecifici che entrano in giuoco nella determinazione dei cambiamenti terapeutici, sia il peso che riconosce all'adozione di competenze semiotiche).

A me sembrano risultare certi i limiti delle ricerche sulla validità e sull'efficacia degli interventi di psicoterapia. Consideriamo separatamente e succintamente gli esiti dei quattro filoni di ricerca.

a – il primo filone è quello che si fa risalire al cosiddetto “*movimento EST*”, costituito dalle tecniche di verifica di quelli che in italiano si definiscono i “trattamenti sorretti empiricamente” o, detto altrimenti, “*basati sull'evidenza*” (in inglese *evidence-based*). Le ricerche di questo genere fanno seguito ad un'opzione teorica che consiste nel “rendere evidente” sulla base di alcune “riprove” gli esiti di un processo terapeutico: riprove che “rendono evidente” un esito che è definito sulla base di alcune tecniche di rilevazione e su una concezione determinata di guarigione rispetto alle quali gli interventi terapeutici sono considerati “efficaci”. Un concetto generico e non specifico di guarigione – che non corrisponde alla specificità dei dibattiti sopra cosa possa dirsi normalità e cosa malattia e dunque quale genere di cambiamenti corrisponda ad una guarigione – finisce naturalmente col *porre in evidenza* solo ciò che di aspecifico i metodi di ricerca intendono “provare” nel corso di un trattamento terapeutico. Con ciò si comprendono le conclusioni cui è pervenuta la rassegna del 2001, che porta i nomi di Chambless e di Ollendick, e che possono essere sintetizzate, da un lato, nella denuncia della crisi del bagaglio teorico che ogni approccio alla psicoterapia indica come specifico e, dall'altro, nel superamento della nozione di “approccio” e nella sua sostituzione con l'idea che la verifica di un processo terapeutico si misuri solo rispetto a “pacchetti di tecniche”.

Sia la rassegna citata, sia la puntualizzazione compiuta in proposito da Westen, formalizzerebbero, a parere di Cesario, “il passaggio dal concetto di ‘approccio’ (psicoanalitico, sistemico, cognitivo etc.), ormai dato per “defunto” (...) a quello di *package*”.

Prima di giungere a dichiarare *defunto* il concetto di approccio, di definirlo superfluo, non mi sembrano superflui alla definizione ed alla programmazione di un intervento che si propone di raggiungere fini terapeutici tanto la nozione di malattia, che è specifica dei singoli determinati approcci, quanto le prospettive che in tali approcci danno senso al fine terapeutico, indagando in cosa probabilmente consista la guarigione!

b – l'altro filone ci conduce alle tecniche di osservazione e di registrazione allestite da Luborsky a proposito del fenomeno del transfert, con le quali si è cercato di descrivere il transfert sotto la specie di un'operazione concreta – non a caso Cesario ha descritto il lavoro di Luborsky come un tentativo di “operazionalizzare” il transfert –, nel tentativo di liberarlo “*dalle suggestioni che lo rendono un oggetto né falsificabile né validabile*”. Luborsky ha cercato di individuare in sedute opportunamente trascritte e registrate una serie di episodi relazionali (che ha chiamato EERR) e ne ha descritto un determinato tipo che equivarrebbe al *transfert*

ed ha indicato con la sigla CCRT (*Core Conflictual Relationship Theme*, in italiano "*Tema relazionale conflittuale centrale*"). Ha presunto che, quando la natura degli episodi relazionali muta, tale mutamento debba ritenersi significativo se investe anche il CCRT, e che tale passaggio o salto relazionale corrisponda ad una guarigione. Tuttavia così trasformato, sottratto al giuoco "incrociato" tra traslazione e controtraslazione, perde la sua specificità analitica. Nel Convegno di due anni fa, quando il dibattito impostato dagli universitari giunse alla tavola rotonda attorno alla quale erano riuniti i responsabili di varie scuole di psicoterapia, costoro convennero, pur con diversi accenti, su un punto: che se il transfert e le sue modificazioni potevano trovare una loro schematizzazione nel dispositivo di Luborsky, questo ultimo non coglieva la specificità della relazione terapeutica come è in genere descritta, sia nel "trasferimento" di dinamiche emotive, rappresentative e relazionali di ordine familiare, sia nel loro giuoco incessante con le dinamiche controtrasferali; così era stato fatto notare che l'attenuazione o la scomparsa dei sintomi in corrispondenza dell'instaurarsi del transfert non le si considerano equivalenti ad una guarigione – piuttosto ad una nevrosi da transfert –, così come il rappresentante delle teorie sistemiche relazionali aveva fatto notare che il proprio approccio teorico prevede la *designazione della malattia* sul membro più debole del sistema e considera come un eventuale miglioramento dei sintomi del paziente possa avere il significato del trasferimento della designazione ad un altro membro della famiglia.

c - Il terzo filone, che risale al "*Laboratorio delle tecniche conversazionali*", a mio avviso viene accostato troppo frettolosamente ai filoni di ricerca precedenti in quanto finalizzato allo studio, alla descrizione dei processi che intervengono realmente nel corso d'opera di una terapia e sorretto da una cornice epistemologica ben diversa, ancorata alla distinzione tra un lo grammaticale ed un lo psicologico e alla nozione di disidentità ,

d - Il quarto filone è rappresentato dalle ricerche alle quali da anni Cesario si dedica, in aderenza stretta alle ricerche di Lai e durante le quali negli ultimi tempi ha applicato la tecnica di verifica di Luborsky sia a trattamenti sistemiche relazionali che ad interventi del tipo cognitivista. In entrambe le circostanze Cesario ha verificato – sono parole sue – che il marchingegno luborskiano funziona, ovvero che, adottato nel contesto di registrazioni di sedute condotte secondo approcci che non prevedono il *transfert* né come "processo" "specifico" né come processo "collaterale", il marchingegno individua lo stesso nel corpo della registrazione degli incontri terapeutici un CCRT di partenza e un CCRT di approdo.

Se appare fuori discussione che il giuoco terapeutico tenda ad un mutamento, ovvero da un passaggio da uno stato iniziale (a) ad un altro successivo (b), come preventivato da Lai – o, come dice Cesario, arricchendo il passaggio d'una connotazione di consensualità, in una schema relazionale che muta e passa da un primo registro di "*contrapposizione*" ad un secondo di "*contrattazione*" –, rimane aperta la

questione se simili cambiamenti degli schemi relazionali esauriscano il processo terapeutico. Infatti, convinti con Fachinelli della sua ubiquità, il transfert soggiace anche ad ogni fenomeno di innamoramento, per cui se programmassimo una ricerca longitudinale su giovani coppie di "fidanzatini" e applicassimo ad esse le prove di Luborsky, e le riproponessimo una seconda volta alle coppie che resistono all'usura del tempo ed arrivano alla convivenza e al matrimonio, e, successivamente, una terza volta ancora, alle stesse che hanno retto il matrimonio dopo un arco di tempo di sette anni – i sette fatidici anni delle crisi matrimoniali –, noteremmo che in corrispondenza di ogni somministrazione della prova registreremo una modificazione degli episodi relazionali delle e nelle coppie – senza i quali la coppia non avrebbe potuto reggere così a lungo –, senza che a nessuno verrebbe in mente di dichiarare che le relazioni affettive e i matrimoni siano tecniche terapeutiche e che ogni membro della coppia abbia guarito il rispettivo coniuge.

Eppure, mi pare d'aver capito da alcune parole di Cesario che egli ha compreso esattamente che ciò che ha sottoposto ad esame e verificato non è niente altro che un *processo che "ha a che fare con la flessibilità (...)* *Ebbene, quel che ne è venuto fuori è un test che misura la "flessibilità"!* *Niente di più".*

Ma proprio perché condivido tale affermazione non riesco a comprendere in quale maniera il considerato filone di ricerche metta in crisi la psicodinamica – offre, magari, spunti utili di autocritica alla psicologia clinica – e deponga in favore del tramonto dell'era degli "approcci", "compreso quello psicoanalitico" e quello sistemico relazionale (i quali, per usare le parole di Cesario, sarebbero dalle ricerche in esame "sbugiardati").

Ho già dichiarato – e colgo l'occasione di ripeterlo – che le scuole non possono non tenere di conto questo genere di ricerche, né debbono evitare con loro il confronto, ammettendo che nei loro "approcci" teorici ci sia qualcosa di "ridondante" e, di conseguenza, forse, di superfluo; ma, almeno che non si sposino senza riserve Luborsky e il movimento Est, il confronto auspicato deve anche ammettere che tali ricerche sono determinate da concezioni di malattia, di guarigione e di processi di cambiamento così generici da lasciarsi sfuggire necessariamente la specificità delle dinamiche di mutamento implicate nei trattamenti terapeutici.

Se Cesario ha ragione a dichiarare che, se è forse il caso di trascurare la lettura del processo terapeutico identificata in uno schema di dinamismi del genere fisico – che pure la psicanalisi ammette –, non è possibile eliminare il "dispositivo narrativo" adoperato da Freud – "il *dispositivo che usiamo per 'dirci' e per dire 'agli altri' vicende, impressioni, fantasie, pensieri ed emozioni*" –, trovo strano che, giunto a tali conclusioni, le commenti in un modo che non trovo corrispondente all'originalità ed alla complessità del pensiero freudiano. Per un primo ragione, perché si impegna a dimostrare che il dispositivo narrativo freudiano precede Freud, il cui solo merito sarebbe quello di averlo "rilanciato con potenti metafore": Il "dispositivo narrativo", a suo avviso, preesisteva a Freud (...) e la

psicoanalisi c'è sempre stata; ogni medico, ogni poeta, ogni uomo di Stato (...) dovette essere, inconsciamente o automaticamente, uno psicoanalista. La psicoanalisi è stata sempre esercitata, con più o meno fortuna, *“sia a livello linguistico che terapeutico”*. Questa, anche se non mi trova concorde – Cesario può credermi, se ne è convinto – è un'opinione come un'altra, di cui non vedo la rilevanza.

La seconda ragione del mio dissenso – direi, “decisiva” – riguarda la riduzione del dispositivo narrativo freudiano alla “rimozione (*Verdrängung*) e il ritorno del rimosso (*Wiederkehr des Verdrängten*) + i vari meccanismi che realizzano la rimozione (la negazione etc.) e vari meccanismi che realizzano il ritorno del rimosso”.

Un'esigenza di fedeltà a Freud vuole che si prenda atto dei numerosi dispositivi narrativi che clinica e teoria analitica contengono: “metafore vive”, direbbe Cesario, atte non solo a “visualizzare”, ad “antropomorfizzare” alcune dinamiche psichiche, ma anche ad organizzare del paziente vere e proprie singole biografie; direi di più, disponibili ma a fa scaturire una rinnovata visione antropologica.

Ne elenco alcune:

- a. la “**scena primaria**”, dove l'unione dei genitori può dirsi primaria quale introduzione al mondo degli adulti e delle passioni, e che trattiene in sé, rimanda all'interrogativo fondamentale circa il dove, il come ed il perché ognuno di noi è nato: quesito relativo alle origini del figlio ed al riconoscimento di una trama che in qualche modo disegna un destino.
- b. Il motivo del “**fanciullo perverso polimorfo**” che, oltre a sfatare la credenza nell'ingenuità e nell'innocenza dell'infanzia, marca risolutamente la natura polimorfa della vita psichica anche degli adulti (per non accennare al tema della sua perversità).
- c. Una nota che riporterò domani, dove Freud nella “*Interpretazione dei sogni*”, a testimonianza della *atemporalità* dell'inconscio, scrive che il desiderio inconscio non solo si

misura con i tempi della coscienza ed è sempre dilazionato e insoddisfatto, ma che, quando si soddisfa, mai si completa.

- d. La conflittualità perenne tra i processi sorretti da un principio del piacere, e i processi sorretti da un principio di realtà, che il Freud del “disagio della civiltà” non considera puntuale, marginale e circoscritto, ma generalizzato, estensivo e perenne.
- e. Il “**complesso edipico**”, sul quale di certo non ha Freud la primogenitura e che tuttavia viene da Freud ripresentato in una nuova prospettiva.
- f. L’affermazione che “**l’Io non è padrone neppure in casa propria**”, che insinua una zeppa che non si lascia facilmente “sfilare” nella retorica del “*Cogito ergo sum*”, dal momento che il soggetto del verbo cogitare, indicato indirettamente nella sua declinazione in prima persona, è meno padrone che “servo” di quel cogito, in cui l’uomo aveva creduto di vedere la propria essenza e di cui riconosce attualmente che i processi che lo caratterizzano ed i fini che si propone travalicano il soggetto.
- g. La frase “**dove c’era l’Es ci sarà l’Io**”, con il dibattito aperto da Lacan che la lesse dando l’indicazione per il senso secondo il quale “dove c’era l’Es diverrà l’Io”, distinguendo in francese ciò che può essere tradotto “Moi”, da ciò che si indica con un “Je”, a segnalare la possibilità con l’emergenza dell’Es di una rottura della struttura immaginaria dell’Io da cui potesse scaturire una traccia di soggettività.

“Marchingegni narrativi”, potrebbe chiamarli Cesario, il cui

complesso e la cui articolazione, quali motivi molteplici e complessi di un’eventuale narrazione, possono costituire i “materiali per la costruzione di un’antropologia rinnovata (spiegando la ricchezza e la varietà di contributi che attorno al movimento analitico si è venuta a determinare).

È per questa “densa” e multiforme eredità che la psicologia che si dice ancora *dinamica* può – deve –, a mio avviso, svolgere la funzione di coscienza critica, di centro d’elaborazione teorica ed

epistemologica di una Psicologia Clinica che altrimenti rischia di restare l'ancella della psichiatria, di "arrangiarsi" attorno alle classificazioni psichiatriche, di costituirsi come puro padiglione d'allestimento di semplici tecniche di diagnosi o di intervento.

Al contrario, secondo l'idea che di essa coltivo, la Psicologia Dinamica ha la possibilità di costituirsi come un laboratorio che si faccia carico anche di quello che il collega Givone chiamerebbe un *pensiero tragico*: un pensiero che non si dice tragico perché triste, depresso, sofferente, apportatore di disgrazie – e di matrice nihilista, almeno nel senso negativo del termine –, ma perché non dimentica le lezioni che ci pervengono dalla tradizione del teatro tragico: che tiene a sé presente la pesantezza dell'esistenza umana medesima e la sua drammaticità, né rimuove il "fatto" concreto che su di essa inesorabilmente pesino – finendo sulle spalle dei singoli individui – le limitazioni, le angustie delle singole culture ed epoche, le contraddizioni che passano nelle organizzazioni sociali, l'inerzia e le mummificazioni delle istituzioni, le condizioni di disparità delle condizioni di vita e le iniquità sociali.

PER UNA NUOVA INTERPRETAZIONE DEI SOGNI

di Salvatore Cesario (Univ. di Firenze)

Ieri ho parlato di Psicologia Dinamica; ho anche accennato al tema centrale di oggi, quello dei rapporti tra psicologia – dinamica o no – e semiotica.

Alcuni dei “materiali”, relativi al tema, li ho messi a disposizione, attraverso il mio sito, sia dei miei interlocutori di oggi, che ringrazio di avere accettato questa interlocuzione, sia, più in generale, dei convegnisti.

Questo mi permette di fare oggi solo una veloce introduzione.

Ho già organizzato convegni come questo; anche l'ultimo; ma soprattutto *Il tempo nella psicoterapia*, nel '92 o '93 a Prato: tutti conoscevano i “materiali”; l'incontro, anch'esso “breve”, si sostanziò in un dibattito.

Il medesimo dovrebbe avvenire oggi.

Permettermi di riprendere, anche solo velocemente, alcune “cose” già dette ieri.

Sia il lavoro della verifica dei risultati della psicoterapia che è sempre un lavoro sugli “sbobinati” delle conversazioni psicoterapeutiche, quindi su un testo, sia il lavoro sui “racconti” dei sogni (altri testi),

ci pone di fronte ad una problematica molto importante, quella dei rapporti tra psicologia e semiotica.

Giampaolo ha dato una configurazione interessante a questa problematica distinguendo tra conversazione “materiale”, quella che avviene tra i “soggetti psicologici”, ad esempio durante le sedute, e conversazione “immateriale”, quella che avviene tra i “soggetti grammaticali” nel corso del lavoro sui testi...

Niente di nuovo, si potrebbe dire: basta pensare a Ludwig Wittgenstein!

Quasi che fosse una “cosuccia” da nulla!

Potremmo osservare, comunque: “Niente di nuovo!” Da tempo Dio stesso “è morto”. E con lui è morto anche il “soggetto”...

Forse è morto in contemporanea, l'uno essendo l'altro o viceversa.

Ma qui Lai ci invita-costringe a lavorare su di una “strana” o “nuova” distinzione, quella tra “soggetto psicologico” e “soggetto grammaticale”.

Questo è il punto!

Almeno per noi oggi!

Giampaolo, in una delle sue ultime *mails*, mi dice – e questo fa la differenza tra noi – che, mentre io sono ancora “legato” alla semantica (quindi al significato etc.), lui è più legato alla grammatica...

Quindi, io sono meno “immaterialista” di lui...

Vedremo.

Richiamo alcune cose dette ieri a proposito di ipotassi e paratassi ricordando che Freud, proprio ne *L'interpretazione dei sogni*, quando intraprende la descrizione della *Traumarbeit*, cioè del “lavoro del sogno”, dell'*Arbeit* che alla fine scodellerà il sogno... utilizza una prassi ben nota in semiotica.

Quella della paratassi e dell'ipotassi (e sulla quale Giampaolo Lai non ha mancato di attrarre la nostra attenzione).

Se la ipotassi-sintassi è la costruzione “gerarchica” di un periodo in cui una frase risulta “subordinata” (come finale, come oggettiva etc.) alla “principale”, la paratassi è la decostruzione della gerarchia, la messa sullo stesso piano delle diverse frasi prima interconnesse tra loro al fine di produrre un significato, quasi *deiecta membra*...

Anzi: come *deiecta membra*...

La paratassi distrugge il significato... e, in qualche modo, ci propone un'immersione, pericolosa ma anche allettante, nella pura significanza (ricordate la distinzione tra “significato” e “significante”).

Ebbene Freud, come dicevamo, proprio di questa pratica parla ne *L'interpretazione dei sogni* quando si pone il problema: come si costruisce un sogno?, più in generale: come si costruisce un discorso?, più in generale ancora: come si dice qualcosa di sensato a noi o agli altri?

Freud illustra e pratica paratassi e sintassi. Lo fa descrivendo, ne *L'interpretazione dei sogni*, la “traslazione” o il *transfert* (l'*Übertragung*).

In poche parole: il sonno, intervenendo, manda all'aria la sintassi del giorno; ciò che di essa sopravvive sono quelli che Freud chiama “resti diurni” = *Tagesresten*; questi “resti” sono come dei “mattoni” (o “parole”) che una nuova “ipotassi” = un nuovo discorso (per Freud, quello del sogno) utilizzerà per costruirsi; per lo meno, può utilizzare per costruirsi.

E sono utilizzabili proprio perché la paratassi li ha resi delle *deiecta membra*... cioè li ha strappati al significato che avevano all'interno della ipotassi della veglia.

È per questo che Freud li definisce, questi resti, “recenti”, “innocenti”, “indifferenti”, “banali”...

La mia proposta: una volta chiarito – vedi l'intervento di ieri (punto quarto) – il valore in Freud e in semiotica del processo ipotassi → paratassi → ipotassi → come strumento fondamentale per la costruzione di un discorso dobbiamo individuare delle “regole” che consentano la distruzione dell'ipotassi e l'utilizzazione della paratassi ai fini di una nuova ipotassi.

PRIMA REGOLA.

In sede di interpretazione – siamo sempre a Freud – bisognerà individuare il “pensiero del sogno”, il *Traumgedanke*,⁸⁷ come lo definisce Freud; il quale lo ribattezza anche, forse più spesso, “desiderio”, *Wunsch*, e lo qualifica come “infantile”, *infantiler*.⁸⁸

Una “regola” quindi – evidentemente desunta da Freud nel contesto appena tracciato –, è la seguente: il desiderio infantile è infantile in quanto non espresso ma bisognoso di espressione; attraverso una etimologia esatta ma che, forse, Borges potrebbe, nel suo complesso, definire fantastica, questo perché l'approdo a cui il lavoro etimologico ci porta è lontano dal terreno freudiano; sappiamo bene che, per Freud, il desiderio infantile è infantile in quanto risalente all'“epoca” dell'infanzia...faccio derivare infantile = *infans*, da *for*, *faris*, *fatus sum*, *fari*; quindi infantile = (letteralmente) incapace di parola; e ne faccio conseguire che la ricerca è del pensiero che desidera esprimersi nel sogno... ma in quel momento là.

Detto meglio: la ricerca è di ciò che il sognatore il quel momento, mentre sognava – almeno così egli ci racconta adesso – stava pensando o desiderando, avendolo pensato, di esprimere.

Passerei alla formulazione di altre “regole” più “minute”, alcune delle quali desunte da Freud, e all'introduzione di alcuni *exempla non ficta*.

2. Inevitabile è il ricorso agli “atti linguistici”: locutorio, illocutorio, perlocutorio...

(Ce lo ha insegnato Giampaolo Lai!)

Cioè, ci dobbiamo sempre domandare che cosa il sognatore, raccontandoci il sogno, ci vuole far sapere e far fare.

Ma, ancora prima, ci dobbiamo domandare che cosa il sognatore stesso, mentre sognava, voleva dire a se stesso e che cosa voleva indursi a fare o a disfare.

⁸⁷ *L'interpretazione dei sogni*, 1900, pp. 568-569; tr. it. 1966, pp. 512-514).

⁸⁸ *Ibidem*, 1900, p. 190; tr. it. 1966, pp. 174-5.

Qua ogni divinità è scomparsa; è scomparso anche l'inconscio; a meno che non parliamo di "inconscio linguistico", nel senso che consideriamo gli atti linguistici (illocutorio + perlocutorio) spesso parzialmente inconsapevoli.

3. Solitamente, direi, anzi, sempre, è importante – e questa regola la riprendiamo tale e quale da Freud – considerare l'interpretazione riuscita quando essa coglie quella che Freud chiama l'"aggiunta", la *Zutat*,⁸⁹ che, Zambrano, in *El sueño creador*, definisce *añadidura*,⁹⁰ che Artemidoro, nel *Libro dei sogni*, definisce attraverso il "pros" di "pros-ex-eurískein"⁹¹ [scoprire ulteriormente] in cui il pros = ulteriorità = *Zutat*.

In altri termini, se l'interpretazione ci dice qualcosa che già sapevamo, essa non ha interpretato il sogno. Perlomeno il suo anelito a dire... l'ineffato fino a quel momento o: solo in quel particolare momento.

A questo punto riprendo alcuni sogni non riportati nei "materiali" collocati nel sito. Come vedrete, comporrò una sorta di "crescendo":

a.

Sogno di un paranoide il quale ultimamente deve decidere se sposarsi o no: è in macchina, alla guida della stessa. Un amico, seduto posteriormente, gli segnala l'eccessiva velocità della sua guida (stanno percorrendo una strada in montagna che costeggia un dirupo). Ad un certo punto la strada sembra assottigliarsi, poi pendere verso il burrone...

Alla fine il nostro eroe – e i suoi compagni di viaggio – vi precipitano.

E si accorge che nessuno si è fatto male.

Lo psicologo: ancora prima di appetare che il sognatore associ, esclama: "Mi butto?" (= mi sposo? = non è il caso di aver paura?)

⁸⁹ Vedi, ad esempio, 1900, p. 568; tr. it. 1976, p. 391 *et passim...* + *Introduzione alla psicoanalisi*, 1915-17, p. 230; tr. it. 1976, p. 391.

⁹⁰ *El sueño creador*, 1986, p. 73; tr. it. *Il sogno creatore*, Bruno Mondadori, Milano, 2002.

⁹¹ Cito da *Il libro dei sogni*: "ἀλλὰ πειρᾶσθαι ἀεί τι προῦσεξευρίσκειν ὁμοίῳ τῆς πρώτης" = "ma (allá) provati (peirászai) sempre (áei) qualcosa (ti) a scoprire ulteriormente (prosexeuriskein) [rispetto a] qualcosa di simile (ómoion) relativamente alle prime cose (tois prótois)" (*Orinocriticon*, p. 288; tr. it. 1975, p. 255). Vedi anche: "Ai sogni difettosi e che, per così dire, non offrono presa occorre aggiungere – τι προῦσφιλλῶτεχνεῖν – qualcosa attingendo alle risorse dell'arte [...]" (*ibidem*, p. 21; tr. it. p. 19).

(“Mi butto”, forse non ve lo ricordate, è il ritornello di una vecchia canzone...)

A parte l'anomalia dell'associazione dello psicologo... si potrebbe trattare della segnalazione del pensiero del sogno? (= non so che cosa fare o non fare; ho sempre paura che tutto mi si rivolga contro; da cui i vari riti ossessivo-paranoidi. Ma, in fondo, può non succedere niente di grave!

Se questa fosse l'“aggiunta”, essa sarebbe stravolgente! Proprio perché avviene nel “racconto” di un sogno fatto da un “paranoico”.

b.

“Chi lascia la via vecchia per la nuova sa quella che lascia ma non sa quella che trova”.

Sogno divertente fatto da me tanti anni fa la notte-mattina prima di partire per un nuovo posto di lavoro fuori Firenze.

Ho detto “divertente” ricordando i *calanbours* lacaniani e il fatto che Freud sosteneva che l'inconscio spesso si rivela scherzosamente (il famoso *Witz*): evidente il gioco di parole tra Cassia (la via) e Lassia (come se fosse la via Cassia invertita [dal francese *casser* = rompere])

Interpretazione o individuazione del “pensiero del sogno”: ho paura di “lasciare”... Che cosa?

Il vecchio lavoro?

O la vecchia donna?, cioè: l'attuale?

O altro ancora?

c.

L'*exemplum* culminante:

“Parlavo con mio padre di un suo intervento ch'egli ha fatto nel corso della mia adolescenza (intervento di cui non vi dico ma che fu determinante, e in senso catastrofico, per me; mio padre, penso, non l'abbia mai saputo), e lo minacciavo, in caso che etc... di denunciarlo.

E aggiungevo che, non ricordo più con che cosa: tipo: con la mia posizione attuale, o le mie conoscenze, entrate attuali o forse, semplicemente, con le mie capacità attuali, avrei vinto la causa.

La stranezza del sogno consisteva in questo fatto: che, questa frase, la ripetevo ad alta voce, seduto sul letto, la mano puntata contro mio padre... A questo punto mi svegliavo sentendo ancora l'eco della mia voce”.

Mi sono detto: come?, dopo tanti anni sono ancora a questo punto?

Tanti anni fa ricordo di aver fatto un sogno alla conclusione del quale sferravo un pugno, con la mano sinistra – io non sono mancino – e andavo a colpire il muro che stava alla destra del mio letto.

Nel sogno il pugno era rivolto contro mio padre?

Da qui l'osservazione: “Allora, ci risiamo”?

Poi mi sono ricordato della *Zutat...*

In questo caso l'aggiunta probabilmente c'era: io non tiravo un pugno a mio padre (tra l'altro, usando l'“accortezza” di valermi della mano sinistra per raggiungerlo – sotto forma di muro – con la conseguenza di ferirmi). In questa occasione io annunciavo una querela e annunciavo-minacciavo – minacciavo a mio padre ma sostanzialmente assicuravo a me – una vittoria.

Tutto un altro discorso. Come a dire: il pensiero del sogno era pressappoco questo: in questo periodo sto riattraversando un frangente esistenziale simile a quello che... Ma oggi ho una forza straordinaria a cui posso ricorrere – anzi, ricorrerò – per tirarmene fuori.

Un'ultima regola:

- 1) considerare come “racconto” del sogno esattamente quel che il narratore racconta; ad esempio, se racconta tre sogni in ordine cronologicamente inesatto, quello sarà, comunque, l'ordine del nuovo “testo”,
- 2) considerare come “racconto” del sogni anche ciò che precede e segue tale “racconto”.

Esempio: **d**:

Una signora di 64 anni inizia il primo di pochi incontri raccontando due sogni uno di seguito all'altro.

Interessante: il primo è recentissimo, il secondo di molti anni fa.

Il primo (di qualche notte fa): lungo il corso che attraversa la sua cittadina vede degli elefanti; sono belli, lucidi, splendono al sole; le danno inizialmente l'idea che sia arrivato un circo. Ma subito si corregge perché scopre che gli elefanti sono moltitudine...

Prima cosa inquietante.

Seconda: da un certo momento in poi alcuni lasciano il branco... e cominciano ad abitare la città (perlomeno: a perlustrarla).

L'ansia la porta a nascondersi dentro un muriciattolo-staccionata. Vede "un uomo" – si corregge subito: "una figura maschile" – che le viene incontro; non sa bene se per abbattere la steccionata o per soccorrerla (se per aggredirla o aiutarla).

Il secondo (di qualche anno fa): vede una bella carrozza guidata da due bellissimi cavalli bianchi; una cosa incongrua: la carrozza trasporta una sorta di bara fatta di vimini che è aperta e lascia intravedere una figura umana... Ad un certo punto un'altra carrozza si slancia alla rincorsa della prima e cerca di superarla. A questo scopo sale sul marciapiede su cui si trova la sognatrice; la stringe al parapetto...

Lei pensa che, per salvarsi, l'unica sarebbe buttarsi nel fiume che scorre laggiù...

Subito vede che, più in là, c'è un signore che, però, le volta le spalle. Se si avvicinasse a lui troverebbe scampo...

Si sveglia. Immediatamente squilla il telefono: un amico la invita a raggiungerla in un'altra città [...].

Notazioni veloci, non relative all'interpretazione: (quest'ultima potrebbe incardinarsi, almeno in prima istanza, sulla vitalità di questa donna che, invece, sente la sua vita completamente fallita; vitalità verso cui si pone come verso qualcosa che è forse distruttivo forse no): l'essenziale, qui, è, per me, segnalare, a livello metodologico, due mosse dello psicologo:

- 1) egli ha lavorato sui sogni
 - a. considerandoli parti di un un unico racconto
 - b. e non tenendo conto della successione temporale in cui i sogni erano stati fatti ma della successione temporale in cui gli erano stati raccontati; (cioè, quale che sia l'ordine degli avvenimenti realmente accaduti e poi riferiti, quel che conta è l'ordine del discorso);
- 2) egli ha incluso, nel racconto del sogno-dei sogni, il "racconto" della telefonata dell'amico seguita al risveglio.

Ancora: il "racconto" di questo sogno si prolunga ulteriormente. Infatti, quando la sognatrice ritorna, allegramente comunica che, uscita dallo studio, ha sentito il gioioso rumore delle carrozzelle per le strade; e ora, arrivando allo studio, ha risentito lo stesso gioso caratteristico rumore.

A parte il solito *transfert* che qualcuno sarebbe tentato di segnalare,

se ci limitiamo al sogno:

- 1) ci accorgiamo che il “racconto” di esso si può prolungare in modo particolarmente accentuato;
- 2) che allora il “pensiero” del sogno (o del “racconto” del sogno), diventa più facile (o più difficile) a individuarsi.

LA SEMIOSI ELETTRONICA DEL SOGNO

di Giampaolo Lai (direttore dell'*Accademia delle Tecniche Conversazionali* e del suo organo, *Tecniche Conversazionali*)

Molte delle cose che intendevo dire sono state già dette dal professor Cesario. Sarò così facilitato nella mia presentazione. Per quanto riguarda il lavoro sul sogno volevo ricordare che il nostro contributo, in quanto conversationalisti, si scaglionava in tre o quattro tappe, che vanno nella direzione di una graduale dematerializzazione. Le ripercorrerò brevemente.

1. IL SOGNO E IL RACCONTO DI UN SOGNO

La prima tappa riguarda un passaggio decisivo per noi, che è il seguente: quando un analista lavora su un sogno, di fatto non ha a che fare con un sogno, bensì con il racconto che del proprio sogno gli fa il paziente.

1.1. L'INTERPRETAZIONE DEI SOGNI. Dapprima, come tutti, abbiamo imparato a considerare il sogno in una sua totalitaria assolutezza. Il sogno che il paziente ha sognato e il sogno che il paziente racconta all'analista e il sogno su cui l'analista lavora sono un unico e medesimo oggetto. Questa posizione era senza dubbio facilitata, anzi, resa naturale, dal fatto che Freud, nei suoi esperimenti iniziali di interpretazione dei sogni, interpretava, in quanto analista, i sogni fatti sempre da lui, ma in quanto paziente. (Freud S., 1899; Freud S., 1887-1904)

1.2. DALL'INTERPRETAZIONE DEL SOGNO ALL'INTERPRETAZIONE DEL RACCONTO DEL SOGNO. Successivamente, ci si è resi conto che, in una seduta psicoanalitica, il racconto che il paziente faceva all'analista di un proprio sogno era, appunto non un sogno, ma il racconto di un sogno. All'epoca, intorno agli anni sessanta, eravamo molto polemicisti, e eravamo soliti affermare che gli analisti i quali parlano delle interpretazioni dei sogni dei loro pazienti si abbandonano a un realismo ingenuo. Al di là della critica, l'aspetto importante della nostra riflessione era la consapevolezza che l'analista per il suo lavoro sul sogno disponeva non di un sogno, bensì di un racconto di un sogno. In termini più precisi, in sintonia con il titolo dato alla nostra relazione: "La semiosi elettronica del

sogno”, l’analista lavorava su un oggetto linguistico, le parole del sogno, il testo del racconto di un sogno, e non su un sogno, oggetto extralinguistico fatto di elementi emotivi, psicologici, biologici, legati alle memorie, alla storia o a basi neurobiologiche. (Lai G., 1977).

1.3. L’INTERPRETAZIONE DEL TESTO DEL SOGNO PRESCINDE DAL CONTENUTO LATENTE INCONSCIO. Dall’interpretazione di un oggetto psico-biologico si è dunque passati all’interpretazione di un testo linguistico. E questo passaggio cambia radicalmente le coordinate del lavoro dell’analista. Infatti, se l’interpretazione del *sogno* si basava sugli oggetti rinvenuti lungo le strade che dal sogno, attraverso le associazioni, conducono ai ricordi del paziente, in una proiezione centrifuga, l’interpretazione del *racconto del sogno* si fissava, al contrario, in maniera centripeta, sul testo del racconto del sogno, da una parte, e, dall’altra, si connetteva ad altri tessuti testuali (intertestualità, interdiscorsività) in un continuo rinvio da un testo della cultura a un altro testo, con citazioni e allusioni concretizzate nel concetto e nell’uso del “motivo narrativo”. In termini più precisi, l’interpretazione del racconto del sogno prescindeva totalmente dal concetto di inconscio, e quindi dalla contrapposizione tra contenuto manifesto del racconto del sogno verso un ipotetico contenuto inconscio latente. (Lai G., 1977).

2. LA CONVERSAZIONE IMMATERIALE

Lungo il cammino della dematerializzazione già indicato nel passaggio precedente si è poi inserito il secondo passaggio, la seconda tappa del nostro lavoro, il passaggio decisivo dalla *conversazione materiale* alla *conversazione immateriale*. (Lai. G., 1995).

2.1. LA CONVERSAZIONE MATERIALE è la conversazione creata attualmente in diretta tra paziente e terapeuta mentre parlano e ascoltano, dove gli oggetti della conversazione sono oggetti pratici, in particolare parole dette, atti di parola ovvero comportamenti verbali, che veicolano pensieri, emozioni, intenzioni di un parlante e che caratteristicamente agiscono in senso causale sui turni verbali dell’interlocutore. Come si vede, la conversazione materiale ha a che fare con la semantica e la pragmatica, ha cioè come riferimento gli oggetti del mondo extratestuale e le azioni di questi oggetti tra di loro. Le competenze che si richiedono al terapeuta per intervenire nella conversazione materiale sono competenze psicologiche,

semantiche, pragmatiche, che gli consentono di concorrere a orientare il futuro corso della conversazione in un senso o in un altro. La conversazione materiale è quella che può essere anche catturata da una registrazione. È appena necessario precisare che noi conversazionalisti registriamo tutte le conversazioni; di queste, per vincoli di tempo, solo alcune trascriviamo; sui trascritti facciamo le nostre indagini semiotiche. Il trascritto, il testo trascritto di una conversazione materiale, lo chiamiamo *conversazione immateriale*.

2.2. LA CONVERSAZIONE IMMATERIALE è la conversazione che può essere visitata in differita, quando si vuole, ogni volta che si vuole, come un cielo stellato nel quale si va alla ricerca delle figure geometriche, o zodiacali, alle quali le stelle più o meno si conformano. La conversazione immateriale è quella accessibile ai parlanti attraverso, per così dire, gli occhi della mente, subito dopo che con le orecchie del corpo hanno partecipato alla creazione della conversazione materiale. Mentre la conversazione materiale può essere modificata a ogni momento mentre accade, la conversazione immateriale, fissata una volta per tutte nel testo trascritto è invece imm modificabile; in un certo senso è eterna. È un po' come la pellicola di un film, che io posso vedere e rivedere, senza però poter modificare la sequenza delle immagini che vi si trovano. Mentre la conversazione materiale ha a che fare con gli oggetti di riferimento empirici, fenomenici, la conversazione immateriale, si intuisce immediatamente, non richiede una risposta psicologica da parte dell'interlocutore, in particolare dal ricercatore che studia il testo. Nella prospettiva della ricerca, se la conversazione materiale ha a che fare con la semantica e la pragmatica, la conversazione immateriale ha a che fare con gli aspetti logico-sintattici del testo, ha cioè come riferimento gli oggetti testuali in sé e nelle loro relazioni reciproche. La competenza che si richiede al terapeuta è quindi non psicologica-pragmatica, bensì logica-sintattica.

3. CONVERSAZIONI ON LINE

Un passo successivo nella nostra dematerializzazione sta nella applicazione del conversazionalismo al campo delle conversazioni on line. Quando accade, a me è accaduto, come è accaduto ad altri analisti, (Migone P., 2003) che nel corso di una psicoanalisi un paziente cambia residenza, le alternative sono due. O si interrompe l'analisi, oppure si accetta quella che può essere chiamata una psicoanalisi on line o, nei nostri riferimenti, una terapia

conversazionale on line, fatta da uno scambio di e-mail fra paziente e terapeuta. Con la lettura di testi on line, accediamo immediatamente alla conversazione immateriale, senza passare attraverso la conversazione materiale con il medium acustico. Se è consentita una parentesi storica, importa notare che la prima psicoanalisi fatta, di Freud con Fliess, era una conversazione on line; in verità era su supporto cartaceo, ma dal punto di vista della polarità: conversazione materiale *versus* conversazione immateriale, si situava decisamente nel campo della conversazione immateriale, che avveniva cioè non in diretta tra i due interlocutori, ma in differita, in funzione della distanza di tempo tra lo spedire una lettera, da parte di un mittente, e la lettura della lettera medesima da parte del ricevente. Freud e Fliess non erano in presenza. Freud lavorava sulle lettere di Fliess, e sulle lettere sue proprie, sulle copie evidentemente, dopo che ne aveva spedito l'originale a Fliess. (Freud S., 1887-1904).

4. DAI MOTIVI NARRATIVI ALLE FIGURE LOGICO-MODALI

Un successivo passaggio nel lavoro sulla conversazione immateriale si è avuto quando abbiamo cercato di studiare i *personaggi logico-modali* del racconto del sogno, della storia del racconto del sogno. (Sabbadini R., 2005). Nello studio della conversazione materiale, avevamo utilizzato un concetto della linguistica strutturale che è il concetto di *motivo narrativo*. (Avalle D'Arco S., 1989; Lai G., 1999 e 2005) Nel senso che ogni racconto, lungo o breve, può essere racchiuso in una parafrasi riassuntiva, come quando uno ci chiede qual era la trama del film *The aviator*, e noi gli rispondiamo che vi si narra la storia di un ragazzino, il quale confida alla madre il suo sogno di costruire l'aereo più veloce del mondo, e che in seguito, attraverso una serie di peripezie a volte drammatiche, riesce infatti a costruire l'aereo della sua passione di bambino. Come si vede, il motivo narrativo è a metà strada tra una dimensione psicologica (che si applica individualmente a Leonardo di Caprio) e una dimensione semiotica intertestuale (che si applica a tutti gli eventi della medesima struttura da Icaro a Leonardo di Caprio). Nel seguito del nostro lavoro, abbiamo poi via via purificato il concetto di motivo narrativo utilizzando lo strumento delle figure logico-modali.

4.1. LE FIGURE LOGICO-MODALI. La ricerca con le figure logico-modali si fa un po' come quando si cerca di rinvenire, in un cielo stellato, la conformità di un agglomerato di stelle alla figura

geometrica, mettiamo, del triangolo piuttosto che a quella del trapezio. Il cielo stellato sono, per noi, le parole che vengono scambiate, e le figure geometriche sono le forme logiche alle quali possono essere ricondotte le proposizioni del testo. Queste forme rinviano alla modalità con la quale il contenuto proposizionale viene affrontato. In pratica, ricercare la figura logico-modale dominante in un testo equivale a chiedersi: in questo testo, con che tipo di approccio abbiamo a che fare? Con un problema di possibilità, impossibilità, necessità (modalità aletica)? È questione di permesso, di proibizione, di obbligo (figura deontica), o di Bene e di Male (figura assiologica) o ancora di sapere, non sapere, credere (figura epistemica)? È questione di tempo? O è semplicemente questione di vero o di falso? Diamo qui nel box n° 1, l'insieme delle 4 figure logico-modali con le quali lavoriamo, assieme alle figure del tempo assoluto e alle forme vero funzionali. (cfr www.tecnicheconversazionali.it, nella rubrica Algoritmi).

FL1. Le figure logico-modali aletiche (da <i>aletheia</i> 'il vero')			
	Il Possibile	Mp	'è possibile che p'
	L'Impossibile	$\sim Mp$	'non è possibile che p'
	Il Necessario	$Np = \sim M\sim p$	'è necessario che p'
FL2. Le figure logico-modali deontiche (da <i>déon</i> 'il dovere')			
	Il Permesso	Pp	'è permesso che p'
	Il Proibito	$\sim Pp$	'non è permesso che p, è proibito che p'
	L'Obbligatorio	$Op = \sim P\sim p$	'è obbligatorio che p'
FL3. Le figure logico-modali assiologiche (da <i>axios</i> 'il valore')			
	Il Bene	Gp	'è bene che p'
	Il Male	$\sim Gp$	'non è bene, è male, che p'
	L'Indifferente	$Gp = \sim Gp$	'non è né bene né male che p'
FL4. Le figure logico-modali epistemiche (da <i>episteme</i> 'la conoscenza')			
	Il Sapere	Kp	'sa che p'
	Il non-sapere	$\sim Kp$	'non sa che p'
	La Credenza	$Bp = \sim Kp \& Kp$	'crede che p'
FL5. Le figure logico-modali temporali:			
	Passato debole	$*Pp$	'p è accaduto qualche volta nel passato'
	Passato forte	Hp	'p è sempre accaduto nel passato'
	Futuro debole	Fp	'p accadrà qualche volta in futuro'
	Futuro forte	$*Gp$	'p accadrà sempre in futuro'
FL6. Le figure della logica vero-funzionale, VF			
		A	'è vero che A'
		$\sim A$	'è falso che A'
		$A \& B$	'è vero A e è vero B'
		$A \vee B$	'è vero A oppure è vero B'
		$A \text{ ----} \rightarrow B$	'da A segue B'

box n° 1 delle 4 figure logico-modali, delle figure del tempo e delle forme vero-funzionali, con gli operatori corrispondenti, indicati con i simboli in lettere maiuscole; mentre il contenuto proposizionale, rispetto al quale ciascun operatore palesa l'atteggiamento proposizionale della frase, è indicato con il simbolo p ; il simbolo \sim sta per la negazione, 'non'. Gli asterischi, che in FL5 precedono i due simboli delle figure logico-modali del tempo, $*Pp$ e $*Gp$, servono a differenziarli rispetto ai simboli della figura assiologica del Bene, in FL3, Gp , e della figura deontica del Permesso, in FL2, Pp .

Noi lavoriamo dunque con queste quattro categorie modali, applicandole alle frasi semplici della conversazione immateriale, ovvero al testo trascritto della conversazione registrata. In altri termini, segmentiamo il testo immateriale nelle frasi semplici che lo costituiscono, e a ciascuna frase semplice applichiamo la figura logico-modale alla quale si conforma. Alla fine calcoliamo la distribuzione delle figure modali dell'intero testo, e costruiamo un profilo del personaggio modale del testo in questione.

4.2. IL PERSONAGGIO MODALE. Se focalizziamo le figure logico modali presenti in una conversazione, abbiamo la possibilità di individuare tanti personaggi diversi quante sono le figure modali riconoscibili nel testo, e di battezzarli con diversi nomi propri. Otteniamo, così, una sorta di scomposizione in moduli testuali del senso globale del turno o dei turni verbali, restando strettamente ancorati alle parole, e prescindendo da ogni altro criterio di matrice diversa. Il termine e il concetto di personaggio modale (Sabbadini R., 2005) è interessante anche in questo, che, quanto al sostantivo ("personaggio") appare corporeo, materiale, psicologico, e quanto all'aggettivo ("modale"), invece, appare immateriale, logico, disincarnato. Allora, il testo appare abitato da personaggi modali, da disidentità multiple.

5. MONDI POSSIBILI E DISIDENTITÀ

Per lavorare sui testi immateriali dei sogni ci occorrono due teorie o due concetti: il concetto dei mondi possibili e quello della disidentità. Il primo concetto, il concetto dei mondi possibili (Lewis D., 1973; 1986) è fondamentale per l'attività dell'interpretazione. Ogni volta che noi interpretiamo, utilizziamo, siamo o no consapevoli del nostro procedere, la nozione di mondi possibili. Almeno se interpretare vuol dire, come vuol dire, trasferire, tradurre, il significato letterale di un mondo, che è il mondo letterale del testo del sogno, in un qualsiasi altro mondo retto da regole linguistiche, sintattiche o semantiche, di

un altro tipo, bibliche, psicoanalitiche, anagogiche, o altro. Il secondo concetto è quello della disidentità. (Lai G., 1988). Quando una persona sogna, e magari sogna sé stessa, come accade sovente, la persona che è nel racconto del sogno, nella storia del racconto del sogno, non è la medesima persona che sogna, e che poi racconta il suo sogno. Non si può nemmeno dire che sia una persona simile, anche se alcuni utilizzano il termine e il concetto di *identity through worlds*. Piuttosto è una replicante disidentica, in un mondo possibile, della sua controparte disidentica di un altro mondo possibile.

6. IL RACCONTO DEL SOGNO DI LAVINIA

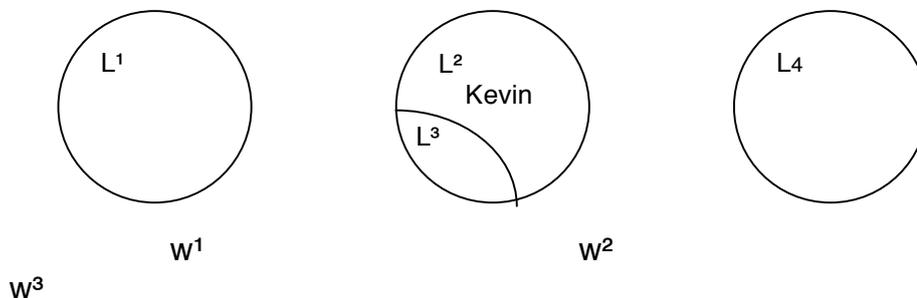
Proviamo a mettere i concetti che ho presentato, in una concisione necessariamente eccessiva, alla prova di una e-mail di Lavinia che qui trascrivo, ricevuta, e evidentemente spedita, martedì 27 settembre 05.

Carissimo dottor Lai,

Non avevo più niente da dirle nelle ultime due settimane, e così non mi era sembrato il caso di continuare a scriverle. Poi questa notte ho fatto un sogno che mi è rimasto impresso al risveglio, un'ora fa e voglio raccontarglielo. Ero in una stanza, grande, forse una stanza d'albergo, in piedi, e di fronte a me c'era un uomo, giovane, più o meno della mia età. Eravamo vicini l'uno all'altro, nel sogno era come se vedessi le due persone, me di spalle, lui di fronte, e lui assomigliava a Kevin Costner, il viso che gli vedevo era rotondo, pacifico, quasi timido o triste, ma aveva nelle due mani una corda attorcigliata che poi mi girava attorno al collo. Io non mi dibattevo, ero in una sorta di accettazione, forse ho detto addirittura, o lo pensavo: "Se devi farlo, fai pure." Lui stringeva il laccio o la corda, ma io non avevo dolori al collo, né sentivo di soffocare, come mi aspettavo. Poi, siccome le cose andavano per le lunghe, sono stata io a suggerirgli questo, che se voleva uccidermi era più pratico utilizzare le medicine che stavano sul tavolo. Mi sono svegliata perplessa. Chissà perché volevo morire. Non mi sento particolarmente depressa in questi giorni. È vero, le cose sul lavoro non vanno bene, cioè, non vanno bene, vanno anche bene, ma non mi divertono, mi annoio, e penso di cambiare lavoro. Mi farebbe piacere sentire che cosa ne pensa.

Sua Lavinia R.

Questo testo offre la possibilità d'illustrare chiaramente la nozione di disidentità. Voi vedete che un primo personaggio modale è la Lavinia che contestualizza il suo sogno: "Ho fatto un sogno così e così". Poi, nella storia del racconto del sogno, c'è un altro personaggio modale, un'altra Lavinia disidentica, che è quella alla quale Kevin Costner attorciglia la corda attorno al collo. Ma non basta: sempre nella storia del racconto del sogno c'è un'altra controparte disidentica di Lavinia, un altro personaggio modale, che è quella che guarda di spalle la Lavinia aggredita dall'energumeno che vuole strozzarla. Quindi abbiamo almeno tre Lavinia disidentiche, replicanti l'una dell'altra. Infine, ne troviamo un'ultima, quella che interpreta a sé il sogno, chiedendosi "chissà perché volevo morire". Quindi abbiamo almeno quattro replicanti disidentiche di Lavinia, ciascuna delle quali, caratteristica importante, non può interagire con le sue controparti abitanti in mondi possibili differenti, non più di quanto possiamo fare noi spettatori di un film giallo, quando vediamo il killer in agguato che l'eroina non vede, e vorremmo avvertirla, senza però aver modo di interagire sul mondo possibile della storia di Hitchcock differente dal mondo attuale nel quale siamo seduti in poltrona in platea. Abbiamo dato una raffigurazione della disidentità di Lavinia nel grafico 2 *infra*.



w^1 = mondo della contestualizzazione del sogno L^1 = Lavinia 1 abitante il mondo w^1
w^2 = mondo del racconto del sogno con i suoi abitanti: L^2 = Lavinia 2 abitante il mondo w^2 , con la corda al collo; Kevin = il personaggio che mette la corda al collo a L^2 ; L^3 = Lavinia 3 del mondo w^2 del sogno che guarda di spalle Lavinia 2 con la corda al collo
w^3 = mondo dell'esegesi del sogno, abitato da Lavinia 4, L^4 , quella che dice: "Chissà perché volevo morire"
Grafico 2

Possiamo ora applicare al sogno di Lavinia i concetti esposti fin qui.

7. DAL MOTIVO NARRATIVO AL PERSONAGGIO MODALE

Senza dimenticare la struttura tripartita del testo, limitiamoci a esaminare gli eventi del mondo w_2 , abitato da L_2 , cioè la Lavinia con la corda al collo. Per ciascuno degli altri mondi e delle altre replicanti di Lavinia varrà il medesimo procedimento, e l'analista potrà scegliere se appuntare la propria interpretazione sull'uno o l'altro elemento, o sul rapporto tra di essi. Andiamo dunque agli eventi di w_2 . Di questi eventi possiamo trarre diverse possibili sintesi sotto forma di motivi narrativi. Per esempio: "Le cose vanno per le lunghe, bisogna pur decidere"; "se deve accadere, accada in fretta"; "vorrei cambiare qualcosa ma ho paura". Tutti motivi che ruotano attorno al tema dell'indecisione e possono conciliarsi nella formula di Amleto: "*Conscience made us cowards*, il pensarci su ci fa diventare paurosi e paralizza l'azione".

Il passaggio dalla conversazione materiale alla conversazione immateriale è parallelo al passaggio dal motivo narrativo al personaggio modale. Se il motivo narrativo del racconto del sogno di Lavinia è: "*Conscience made us cowards*", il personaggio modale ha invece il profilo delle figure logico-modali e del tempo alle quali si conforma il testo. Nel nostro esempio (saltiamo i calcoli intermedi che il lettore può ricostruire facilmente consultando il nostro sito www.tecnicheconversazionali.it) il profilo del personaggio modale L_2 è dato da un alto tasso di figure modali del Male, $\sim Gp$, e di figure del tempo al passato $*Pp$, assieme a un basso tasso di figure modali dell'Obbligo, Op e del tempo presente, *now*, con assenza di figure del tempo futuro, Fp , come riassumiamo nel box n° 3:

Profilo del personaggio modale, o disidentico, del mondo w^2 , ovvero di L^2		
Tassi alti o bassi ----->	Tasso alto di:	tasso basso di:
Figure logico-modali	Mp	Op
Figure del tempo	$*Pp$	<i>Now</i>
Box n° 3: noi individuiamo il personaggio modale L^2 del mondo w^2 stabilendo che è costituito da un tasso massimo di figure modali del Male, $\sim Gp$, e di figure del tempo del Passato debole, $*Pp$, e invece da un tasso minimo di figure modali assiologiche e deontiche, del Bene, Gp e dell'Obbligo, Op , e di figure del tempo presente, <i>now</i> . Da notare l'assenza del futuro debole, Fp .		

8. L'INTERPRETAZIONE MODALE

Ci si può legittimamente interrogare su quale sia il vantaggio di trasformare il motivo narrativo: “*Conscience made us cowards*” nella quadrupla: «alto (Mp; *Pp), basso (Op; now)». Ci dice qualcosa in più la quadrupla modale di un alto tasso di figure del Possibile, Mp, e del Passato, *Pp, e di un basso tasso di figure dell’Obbligo, Op, e del presente, *now*, rispetto alla parafrasi riassunta nel motivo narrativo della coscienza che ci rende paurosi, che il pensarci su troppo ci paralizza? In verità, non ci dice né di più né di meno. Ci parla di altre cose di un altro mondo. All’interno di un mondo, mettiamo quello dei motivi narrativi, seguendo le regole che guidano quel mondo, cogliere il motivo narrativo del sogno è il primo passo per restituirlo al paziente, eventualmente nella forma di un’interpretazione del tipo: “Lei mi dice che il suo analista è pieno di dubbi, e non va diritto allo scopo, come lei vorrebbe”, oppure: “Lei mi dice che lei stessa si sente sempre indecisa se fare o se non fare una cosa che pure vorrebbe”. All’interno dell’altro mondo, quello del calcolo delle figure modali, si seguono altre regole, utilizzando le quali, una volta che si è calcolata la quadrupla del sogno, si può vedere che mancano le figure del futuro, Fp; che mancano le figure del Bene, Gp; che mancano le figure epistemiche, dell’interrogarsi, ~Kp. E si può, di conseguenza, decidere se restituire alla paziente non tanto un contenuto psicologico, come nel caso dei motivi narrativi, quanto un turno verbale del terapeuta le cui frasi semplici si conformino a una costellazione modale (formale) piuttosto che all’altra, del tipo: “Mi sto chiedendo se Lavinia prenderà oppure non prenderà le pastiglie da sul tavolo”. Ma questa, della risposta modale del terapeuta al paziente, o, più in generale, dell’interpretazione del racconto sogno, è un’altra storia.

9. BIBLIOGRAFIA MINIMA.

- Avalle D’Arco S. (1989), *Le maschere di Guglielmino. Strutture e motivi etnici nella cultura medievale*, Ricciardi, Milano-Napoli.
- Freud S. (1899), *L’interpretazione dei sogni*, “Opere”, vol 3, Boringhieri, Torino, 1979.
- Freud S. (1887-1904) *Lettere e Wilhelm Fliess*, Boringhieri, Torino, 1986.
- Lai G. (1977), *Un sogno di Freud*, Boringhieri, Torino.
- Lai G. (1988), *Disidentità*, Feltrinelli, Milano (1999 (3°), Francoangeli, Milano.

- Lai. G. (1995), *La conversazione immateriale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Lewis D. (1973), *Counterfactuals*, Backwell, Oxford.
- Lewis D. (1986), *On the Plurality of Worlds*, Backwell, Oxford.
- Lai G. (1999-2005), *La fanciulla dei sogni*, in Susanna Ligabue (a cura di) *Dedicato ai sogni*, Quaderni di Psicologia, Analisi Transazionale e Scienze Umane, n° 43, La Vita Felice, Milano.
- Migone P. (2003), *La psicoterapia con Internet*, *Psicoterapia e scienze umane*, 4: 57-73,
- Sabbadini R. (2005), *I personaggi modali*, in www.tecnicheconversazionali.it

TEMPO DEL SOGNO E TEMPO DELLA NARRAZIONE.

di Pier Nicola Marasco (Univ. di Firenze)

L'affermazione che non si interpreta un sogno ma il racconto d'un sogno – perché al sogno non si accede direttamente, ma solo per il tramite d'una narrazione –, coincide con il calare della tela sul palco dove per lungo tempo è stato rappresentato ogni confronto o dibattito sul sogno; contestualmente si è venuto a delineare un orizzonte non meno problematico del precedente, nel quale, se alcuni problemi hanno abbandonato la scena, altri vi restano sotto mutate spoglie ed altri ancora, nuovi, s'affacciano alla ribalta.

I, 1 - Nel libro che Freud ha dedicato al sogno – da cui ci separa oggi più di un secolo – ritroviamo tra i tanti che vi sono raccolti anche il sogno seguente⁹², di cui mi preme citare il testo integrale:

“Un padre sognò che il bambino era accanto al suo letto, lo prendeva per un braccio e gli sussurrava con un tono di rimprovero: «Papà, non vedi che brucio?»”

Il testo del sogno termina nel rimprovero e nella domanda che un figlio rivolge al padre; ma resta incerto come cominci. La citazione freudiana ha inizio, infatti, con l'espressione di *“un padre sognò”*, la quale non fa riferimento a qualcosa di sognato, ma a colui che ha fatto il sogno: indica non il sogno, ma il sognatore. In altre parole, l'esordio del racconto del sogno contiene un riferimento che al sogno in senso stretto non appartiene.

Svegliato di soprassalto dal sogno stesso, il padre getta uno sguardo preoccupato verso la stanza attigua, che vede stranamente illuminata, e vi si precipita a rendersi conto di cosa stia accadendo: vi vede *un “vecchio addormentato e i veli e un braccio”* del figlio – che è morto e il cui cadavere è composto in una bara –, *“bruciati – secondo le parole di Freud – da una candela che vi era caduta sopra”*.

Chi ascolta il racconto non può fare a meno di chiedersi quale sia il sogno: la drammaticità della seconda parte della narrazione fa propendere l'ascoltatore verso l'ipotesi che siano riconducibili alla

⁹² Freud, S., “Introduzione”, in *“L'interpretazione dei sogni”* (Bur, Rizzoli, vol. II, cap. VII, pag. 622), ripreso anche in Starobinski, J. nella “Introduzione” stesa al libro citato.

trama onirica anche la morte del figlio e l'incidente in cui uno dei ceri che ne contornavano la salma ha dato fuoco al piccolo cadavere. L'impressione è che il sogno, niente affatto concluso con la domanda del figlio, sia costituito da due scene: nella prima delle quali un figlio, vivo, si accosta al letto dove suo padre dorme e lo sveglia, mentre nella seconda il padre, che seguita a dormire e a sognare, sposta in sogno la propria immagine in una stanza diversa da quella in cui aveva preso sonno ed in cui, invece, brucia il cadavere del figlio, che nel frattempo è morto. L'ultima scena sembra il proseguimento della prima, la parte conclusiva d'un medesimo sogno.

Non ne riceve un'impressione analoga chi viene a conoscenza del sogno direttamente dal testo freudiano: nel quale, infatti, il resoconto è preceduto da un antefatto, il quale, se è chiaramente escluso che appartenga al sogno, entra a pieno titolo nel racconto che Freud del sogno ci consegna e che ha inizio con queste parole:

“Un padre ha vegliato giorno e notte accanto al letto del bambino malato. Quando il bambino morì, egli andò in una stanza accanto per riposare, ma lasciò la porta aperta, per potere vedere dalla sua stanza da letto quella in cui vi era il cadavere del figlio nella bara, circondata da grandi ceri. Un vecchio era stato incaricato di continuare la veglia e sedeva accanto al cadavere mormorando preghiere”

Ora si sa bene cos'è sogno e cosa non lo è (almeno lo si crede).

Rimane tuttavia controversa ed aperta una questione: se sappiamo in cosa consiste il sogno, qualora la nostra attenzione si sposti dal sogno al racconto del sogno, si pone l'interrogativo circa il momento nel quale si può dire che abbia avuto inizio il racconto.

Nel caso specifico la descrizione di alcune vicende – la malattia e il decesso del figlio, il padre che sogna, le vicende della camera ardente – entrano a far parte di una medesima narrazione, alla quale non risultano estranei, anzi, costitutivi, per usare il lessico freudiano, alcuni “resti diurni”, i quali – e non solo quelli che secondo tradizione sono disseminati nel corpo del sogno –, entrano numerosi nell'intreccio del racconto, quali motivi narrativi essenziali e determinanti.

In altre parole – e sinteticamente – l'antefatto riportato da Freud, se non fa parte del sogno, è costitutivo, tuttavia, del racconto del sogno. Senza il “suo” antefatto quel sogno non troverebbe senso! Qualcuno potrebbe avanzare l'idea che l'espressione freudiana “*Un padre sognò che*” abbia la funzione di indicare con esattezza l'inizio del sogno vero e proprio, tramite due suoi significati successivi: il

primo, di avvertire che di un sogno si tratta, e il secondo di specificare che fa parte del sogno tutto ciò che fa seguito al verbo sognare: *"il bambino era accanto al letto, lo prendeva per un braccio e gli sussurrava... eccetera, eccetera..."*.

Ma il "qualcuno" cui ho attribuito l'ipotesi si sbaglierebbe: la semplice dichiarazione che chi sogna è "un padre" già annuncia una relazione che ritroveremo nel sogno. Basti pensare che se il racconto del sogno fosse iniziato con la formula "una madre sogna" il sogno di cui si fa il racconto avrebbe acquistato tutt'altra configurazione.

Quanto affermato, evidente nella circostanza citata, altre volte non risulta così manifesto. Ma se facciamo attenzione, ciò che è stato descritto non è l'eccezione, ma la regola.

Non sfugge che i racconti del sogno iniziano sempre, prima che la narrazione passi a descrivere il sogno in senso stretto, con espressioni del tipo: *"Questo sogno devo proprio raccontarglielo perché è veramente strano"*; oppure *"Lo sa che quello che mi dice (o che le ho appena detto) mi fa venire alla mente un sogno che ho fatto tanto (o poco) tempo fa!?"*.

Detto altrimenti: il racconto del sogno si apre – proprio come una favola inizia con un *"C'era una volta"* – con le dichiarazioni con cui chi narra introduce la relazione che il sogno stringe o con se stesso o con alcune delle sue vicende passate, o con il vivo della relazione che il narratore intrattiene nel presente con il destinatario del proprio racconto.

Si hanno da fare in proposito alcune considerazioni:

- la prima riguarda la funzione narrativa che svolgono nel testo gli "esordi" della narrazione, i quali introducono la distinzione tra tre soggetti differenti e il giuoco che tra loro si instaura: il soggetto che fa il racconto del sogno, il soggetto che sogna e, infine, il protagonista nel teatro del sogno: il soggetto delle azioni descritte in sogno.
- La seconda constatazione ci porta a concludere che fino a quando si è ritenuto che il sogno fosse la via regia che conduce all'inconscio e che il *"portare i sogni in analisi"* costituisse uno

dei compiti principali d'un bravo paziente, si è convenuto anche che il modo con cui il paziente riportava il sogno niente altro fosse che il resoconto di quanto sognato e l'unica maniera con cui il sogno poteva essere posto – “esposto” – all'attenzione di una persona “neutra” e in possesso delle competenze necessarie ad una sua interpretazione. Se riteniamo, invece, che il sogno sia inaccessibile in sé e per sé ed altro di lui si possa venire a sapere se non quello che viene portato all'orecchio da una narrazione, si deve convenire che il destinatario del sogno – volente o nolente – contribuisca alla costituzione della forma narrativa.

Un esempio per tutti: ad un paziente compare in sogno la figura dell'analista che, con abiti variopinti ed improbabili, da vero ciarlatano, parla, parla e inganna una folla silenziosa, tanto ingenua quanto timorosa. Ora il sognatore si trova in seduta e comunica il sogno al “suo” analista: “*Nel sogno Lei compariva*”, inizia così il racconto in cui la figura analitica – che, se il racconto fosse destinato ad altri, sarebbe stato indicato come il “mio analista” – diviene un “Lei”; e prosegue: “*Lei compariva vestito con un foggia strana, che lo faceva sembrare un ciarlatano, e stava parlando ad una folla attenta che Le stava*

d'attorno silenziosa e che – questa è l'impressione che il sogno m'ha lasciato – pareva che Lei stesse ingannando".

I verbi “sembrare” e “parere” si sono intromessi tra il soggetto che narra e i verbi che nel sogno indicavano le azioni – “parlare” e “ingannare” – di chi nel sogno svolgeva funzione di soggetto: l'analista, appunto. E gli stessi verbi, che esprimevano al presente nell'originale del sogno le azioni compiute dall'analista ciarlatano, sono nel racconto declinati nel tempo passato dell'imperfetto.

Contestualmente, la moltitudine, in origine *ingenua, timorosa e silenziosa*, appare solo “silenziosa” in un racconto che assume nelle sue forme espressive i caratteri di ingenuità e di trepidazione che il sogno attribuiva inizialmente alla folla. Il testo del racconto, diverso dal sogno, risente dunque della presenza dell'analista cui il sogno viene rappresentato e ripresentato; né è possibile leggere questa “diversità” in termini di sola “deformazione” o “correzione” del sogno, dal momento che con essa la narrazione si arricchisce delle qualità relazionali che connettono il soggetto che racconta al destinatario del racconto.

- La terza considerazione è la seguente: se non possiamo parlare di sogni, ma di “racconti dei sogni”, anche quest’ultima espressione non è rigorosamente esatta: non ci troviamo mai alle prese con un semplice racconto d’un sogno, ma sempre con una narrazione complessa, la quale va oltre la descrizione del sogno – che pure adopera quale *occasione narrativa* – e ruota attorno ai motivi che del sogno costituiscono la trama.

I, 2 - Ma torniamo al sogno iniziale, che tiene in serbo altre sorprese.

La prima: il sogno è portato a Freud da una donna, la quale dichiara di averlo sognato e lo racconta in successione alla premessa delle tristi vicende di un padre colpito nell’affetto filiale; tali vicende, tuttavia, nel nuovo contesto hanno un altro significato, perché il giovane morto in questa ultima versione non è il figlio di chi ha fatto il sogno, ma di un “padre sognato”.

Un secondo aspetto della narrazione di Freud anche sorprende: la donna racconta che il sogno che aveva fatto era identico ad un sogno che aveva avuto occasione di ascoltare da un signore imprecisato il quale aveva tenuta in sua presenza una conferenza sul sogno, concludendo che quel sogno – o dovrei scrivere il racconto ascoltato del sogno? – l’aveva così colpita, scrive Freud, che *“non mancò di risognarlo”*.

Il racconto di un sogno, anche se ricostruito attorno ad un’identica trama onirica, muta radicalmente il proprio testo a seconda se è raccontato da un padre che ha perso il figlio – che gli compare in sogno e lo interroga –, o da un donna che con la stessa scena racconta di un padre che ha perso un figlio (il quale, dunque, non è il figlio di chi ha fatto il sogno); ed altro ancora è il testo – seppur molto

simile –, se quanto si racconta di avere sognato lo si attribuisce ad un sogno che, ascoltato a suo tempo, aveva così vivamente impressionato qualcuno al punto da risognarlo. Faccio osservare che non sto parlando di diverse interpretazioni di un sogno – del sogno riportato all’inizio dell’intervento –, ma della radicale differenza che passa tra le tre o quattro narrazioni di un sogno, che pure ha, grosso modo, la medesima trama.

La diversità che passa tra le differenti versioni narrative pone una serie di inquietanti domande: “Chi ha sognato il sogno?”. “Che senso può avere un sogno che è sognato in maniera pressoché identica da personaggi diversi?”.

Infine: “Chi è – e di chi è figlio –, colui che in sogno ripete l’angosciata domanda e lamenta che non ci si accorge di lui e dei suoi “ardori”?”

Se non conosciamo cosa sia ciò di cui il padre non si accorge, sappiamo bene tuttavia che ogni risposta alle suddette domande troverà plausibilità solo quando sapremo chi era il padre, chi il figlio e quale relazione passasse tra loro! Non posso impedire alla mente di correre verso la nozione di “*identità narrativa*”, introdotta da Ricoeur.

Di fronte alla narrazione di un sogno si pone in prima istanza la questione di una triplice titolarità, cui ho fatto cenno: quella del titolare del sogno – chi sogna –, quella del titolare della sua narrazione – chi narra – e, infine, la titolarità del protagonista del sogno, ovvero il *soggetto che compie le azioni sognate*.

Ma basta porci la questione circa i tre soggetti in giuoco che subito si solleva un altro interrogativo: se il cosiddetto soggetto del sogno – colui che sogna e si risveglia ricordando un sogno – si possa dire il soggetto dell’attività onirica o se non sia più corrispondente alla realtà affermare che tale ruolo lo svolga solo in quanto è del sogno il primo destinatario e solo quando lo assume in senso pieno nel momento in cui si rende responsabile del racconto del sogno!

II, 1 – Quanto esposto costituisce, riguardo all’impegno assunto ed al tema della mia relazione – “*Il tempo del sogno e il tempo della narrazione*” – solo un preambolo, per quanto indispensabile.

Per accostare il problema del tempo mi servo di situazioni che a prima vista non hanno niente a che fare con quelle esposte in precedenza, e nelle quali ad entrare in dubbio non è quando e dove inizia oppure quando e dove finisce il sogno; mi riferisco a situazioni nelle quali, di fronte ad un racconto che qualcuno mi fa, m’interrogo se quel che mi viene “narrato” sia un fatto reale oppure un sogno: ricorro, cioè, alle circostanze in cui qualcuno racconta quello che gli è successo ieri o l’altro ieri, ma il suo racconto ha l’incredibile incedere di un sogno.

Ne traggio un esempio dal libro “**L’infant des limbes**”⁹³, scritto nel 1998 da Pontalis, in cui sono riportate le vicende narrate da una paziente all’analista francese.

Le riassumo in questa maniera: la donna aveva visto in un viale fiancheggiato da alberi con le foglie di un verde tenero e stranamente deserto, per un pomeriggio inoltrato, quale era il tempo in cui si trovava a percorrerlo, un uomo che, percorrendo la strada in direzione inversa, le veniva incontro. L’inverno non era giunto al termine, ma quell’uomo era vestito come se non avvertisse alcun brivido di freddo ed ignorasse la stagione. Aveva riconosciuto nell’uomo che le si stava accostando un amico di suo padre, perso di vista da tanto tempo, il quale le proponeva sorridendo di salire sulla sua automobile; lei aveva accettato, nonostante si domandasse perché mai lo facesse e le ragioni di tanta confidenza e, da parte sua, di fiducia in un uomo in fondo sconosciuto. Il racconto della paziente prosegue, svelandoci che l’invito s’era risolto in una visita ad una galleria “*dove erano esposti alcuni quadri di Poussin*”.

Non ci sono dubbi: sembra proprio un sogno!

Gli alberi con le foglie verde tenero e quell’uomo che compare d’improvviso, vestito a quel modo non tornano con la stagione, “*con l’inverno che non accenna a finire*”: il tempo della stagione non combacia né con l’abbigliamento dell’amico del padre, né con il tempo in cui gli alberi mettono le prime foglie. D’altra parte, in quel viale, in un giorno di lavoro e a quella determinata ora del giorno, il traffico che non c’è allude o ad un periodo di ferie o ad un giorno di festa, oppure, anche nei dì feriali, al tempo in cui le famiglie si ritirano in casa per il pranzo o la cena. E perché mai la protagonista dovrebbe accettare l’invito di un compagno di giovinezza del padre –

⁹³ Pontalis, J. B. traduzione italiana “*Limbo*”, edito da Cortina, 200.

di un tempo passato, quindi – e nel presente acconsentire all’invito di una persona che è tanto tempo che non vede? Vi sale, tuttavia, ammettendo di non sapere né perché lo fa, né dove l’uomo la porterà. E là, dove la porta, incontriamo in pittore come Poussin, che al soggetto del racconto non è granché interessato, né un tempo, né interessa tuttora.

Ho avuto premura di sottolineare le sfasature tra tempi diversi che il racconto, “incrociando”, intesse in una medesima trama narrativa; e che non sfuggono a Pontalis, il quale per questi motivi, decide di indicare a criterio distintivo principale tra sogno e realtà l’esperienza del tempo; come decide di definire su questa base il tempo del sogno nella maniera che segue:

“C’era una volta, sì, ma anche mille altre volte, o nessuna volta. Ciò ha avuto luogo, ciò potrebbe avere avuto luogo, ciò potrebbe avere luogo”⁹⁴.

II, 2 - Alla luce degli aspetti del sogno tratteggiati da Pontalis, si comprende, come Freud, convinto dell’unicità del tempo e della rappresentazione che alla sua epoca s’impondeva in termini di linearità – linearità del tempo cui ancora oggi ricorriamo –, abbia concluso per l’atemporalità dei processi inconsci e per l’acronia del sogno; e come, in seguito all’osservazione che *“nell’inconscio nulla può essere portato a termine, nulla è trascorso o dimenticato”⁹⁵*, sia giunto a dichiarare nella *“Psicopatologia della vita quotidiana – siamo nel 1907 – che l’inconscio è soprattutto fuori dal tempo”⁹⁶*.

Ma se ci scolliamo di dosso l’idea di un’esclusività della concezione lineare del tempo, non incontriamo difficoltà nel riconoscere che entrambe le narrazioni, sia quella del sogno riportato da Freud che quella delle vicende della paziente di Pontalis, hanno in comune due caratteri, che si propongono quali stili, ritmi, scansioni narrative che si contrappongono ad ogni altra narrazione che presume di consegnarci la realtà:

⁹⁴ Pontalis, J.B. *ibidem*, p. 48.

⁹⁵ Freud, S. *“L’introduzione al sogno”*, Opere, vol. III, pa. 527).

⁹⁶ Freud, S. *“Psicopatologia della vita quotidiana”* (Opere, vol. IV, p. 293).

a – Il frazionamento del tempo: espressione con la quale intendo l'esperienza alla quale il sognatore viene obbligato da un sogno in cui si trova ad avere età diverse o ad attraversare, pur con la medesima età sulle spalle, tempi differenti tra loro della sua biografia. Quando in sogno rivisito una frazione d'anni addietro in cui camminavo assieme a mio padre, che nel frattempo – nel tempo che separa quell'evento dal momento del sogno – è morto; oppure, quando, in tempi successivi alla sua morte, sogno mio padre vivo, che ancora mi parla, intrattenendosi con me in un'abitazione che abito solo dopo la sua morte, quale fine ha fatto il tempo? Del tempo lineare nel sogno non resta la più pallida traccia. Eppure, narrando del sogno – negli esempi riportati: “prima che mio padre morisse”, “lo vedo vivo a due anni dalla morte” “parla con me in una casa che non ha mai conosciuto” –, non prescindo da indicazioni di tempo. Anzi, esse sono esplicite.

Il tempo abita il sogno quindi, a differenza di quanto riteneva Freud; solo che del tempo non troviamo che “frammenti” di una linearità dispersa: “**reperti cronologici**”. Si deve convenire che la narrazione vive di accostamenti e di intersezioni tra **frazioni di tempi diversi** (oggetto, lo stesso tempo, di quei fenomeni di spostamento e di condensazione che Freud riconobbe specifici del “lavoro del sogno”). Ma quello che è stupefacente è come “*in frammenti di tempo*”, a volte di minimo valore, o, come si esprime in maniera suggestiva Pontalis, “*in un quasi niente (di tempo), io vedo apparire tutto*”⁹⁷. Ad esperienze del genere l'attività onirica più volte m'ha dato accesso, come m'accade, ad esempio, quando, in sogno percorro un lungo corridoio – che riconosco essere quello della casa della nonna materna –, m'arresto alle soglie d'una stanza e nel breve istantaneo gesto di appoggiarmi alla maniglia della porta, prima ancora d'averla aperta, in un angolo della stanza e di tempo ritrovo riassunta la mia infanzia per intero (a volte, ancora più radicalmente, ho l'impressione che quel piccolo angolo riassuma completamente la mia esistenza).

b – Il secondo carattere, che viene a saldarsi con un tema anticipato in quel che ho definito il “preambolo” del mio intervento, lo potrei etichettare il “**frazionamento delle identità**”. In una narrazione, in cui il narratore si serve delle trame di un sogno per presentare uno spaccato del proprio modo di fare esperienza, le identità si moltiplicano. Dichiarare di avere *più di un'età* corrisponde a riconoscersi in differenti fisionomie: là il giovane, che si trascina stancamente per le strade cittadine e non ha occhi che per le donne

⁹⁷ Pontalis, J. *ibidem*, p. 95.

che gli passano accanto, in attesa di imbattersi in un incontro significativo con l'altra metà del mondo; dall'altra, un uomo maturo che rivisita le strade che percorreva nel tragitto che lo portava al Liceo e che, lungo l'itinerario che gli appare adesso tanto diverso da quello d'un tempo, ricerca le tenui tracce della propria giovinezza. Ma se in conto all'età metto non solo le mie età –, cioè, le età della mia vita –, ma i tempi diversi delle differenti circostanze – anche le età della città che percorro (come era la città nel Medioevo o nel Rinascimento, come la vedevo quando ne percorrevo da piccolo le strade), oppure le età dell'uomo e le età del mondo – mi trovo nelle condizioni di potere assumere ogni possibile forma: e il sogno si configura come il *“luogo delle metamorfosi”*, in cui è possibile che io sia non solo un adulto che poggia il mento sulla mano con aria pensosa, o un bambino che piange, ma ora un personaggio storico che mi ha preceduto per le strade della città, ora quel *primitivo seminudo*, che brandisce una lancia, ora questo *animale*, che fugge impaurito un predatore, o quel *sasso*, abbracciato da chissà quanto tempo e levigato dal mare.

III, 1 - A convincere Freud dell'atemporalità del sogno non fu sufficiente l'evidente scompaginamento del tempo lineare; vi contribuì anche ciò che egli definiva l'indistruttibilità dei contenuti dell'inconscio, che ne “L'interpretazione dei sogni” restituiva con queste parole: *“i desideri inconsci rimangono sempre attivi [...] e nell'inconscio [...] nulla è trascorso o dimenticato”*⁹⁸.

Aiuta a sviluppare il tema il contributo che ci ha consegnato Starobinski nell'introduzione che stese a *“L'interpretazione di sogni”*, e nelle riflessioni ivi contenute sul verso di Virgilio che Freud premise al libro: *“Flectere si nequo Superos, Acheronta movebo”*.

Il verso contiene ed esprime una duplice antitesi: una contrapposizione *spaziale*, tra luoghi elevati, dove abitano “quelli dell'alto”, e il mondo sotterraneo, dove scorre l'Acheronte, ed un'opposizione *cronologica*: tra il tempo presente dell'impotenza (nequo) e il futuro della messa in movimento (movebo). Ai fini del peso che esercita la qualità narrativa della narrazione, è d'altronde molto significativa la sottolineatura che Starobinski fa delle forme espressive del verso e della loro incidenza sull'antitesi temporale. La contrapposizione temporale è esaltata, infatti, dalla struttura a chiasmo del verso – in cui al *“nequo Superos”* fa eco *“Acheronta*

⁹⁸ Freud, S. *“L'interpretazione dei sogni”*, *ibidem*, p. 553.

movebo” – e dalla sua progressione nella quale il ritmo si accentua ponendo in risalto l'intensità e la drammaticità del “movimento”, trattenuto nel futuro del verbo “movere”⁹⁹.

A me preme sottolineare una differenza che a Starobinski ¹⁰⁰ è sfuggita: se si tiene conto che il verso è posto da Virgilio in bocca a Giunone (canto VII dell'Eneide, v. 312), dopo che la dea, per ostacolare il viaggio intrapreso da Enea, aveva scatenato Eolo e parteggiato per Didone, allo scopo di trattenere l'eroe troiano fuori dal suolo italico; se si ricorda che il verso esprime le irate intenzioni della dea nel momento in cui i troiani sono approdati alle rive del Tevere e si sta per celebrare il matrimonio di Enea con la figlia del re Latino; se teniamo presente che Giunone sa che la sua “rabbiosa” lotta per ostacolare i destini di Roma è definitivamente perduta - come lo sa il lettore, dal momento che lo stesso Virgilio lo ha avvertito fin dagli esordi del poema dell'esito dell'epopea -, quel verbo al futuro, quel “*movebo*” ha di fatto il valore d'un tempo presente; corrisponde ad un annuncio terribile che può essere sintetizzato così: “muovo le potenze infernali e le muoverò ai limite del possibile” (quasi che Freud, nel citare il verso dell'Eneide, avesse voluto chiamare la stessa dea a testimone della propria radicata idea che i sogni parlano di pulsioni – *di ciò che pulsa* – e di desideri).

Il cosiddetto *pensiero del sogno* si rivela, quindi, un pensiero intenzionato: un'intenzione di movimento. Le idee con cui fin dall'antico si consideravano i sogni, quali “*immagini in movimento*”, sembrano aver colto alcune particolarità del sogno in cui ancora oggi crediamo, anche se assunte in un significato diverso, per il quale **parliamo di movimenti (o moventi) che si inscrivono in immagini e si addossano il carico di “potenze” infernali e – se è**

⁹⁹ Starobinski, J. “Introduzione”, in *Interpretazione dei sogni* (Bur, Rizzoli, vol. II, p. 39). Per quanto riguarda la struttura a chiasmo, che esalta la contrapposizione temporale, l'autore la rappresenta nei termini seguenti:“(a) *sintagma verbale* (flectere si nequo), (b) *complemento oggetto* in veste mitica (Superos), (b) *complemento oggetto mitico* (Acheronta), (a) *verbo* (movebo). Mentre in relazione ai ritmi ed alla progressione del verso scrive: “*i primi tre piedi e l'inizio del quarto in cui si immobilizza l'impotenza rendono impressionante la rapida dinamica del movimento annunciato in sette sillabe da un verbo e dal suo complemento*”.

¹⁰⁰ Starobinski considera l'Ade il luogo della contaminazione dei tempi e la discesa agli inferi il superamento di una soglia, oltre la quale il presente sconfinava nei territori del passato e del futuro. Legge la discesa all'Ade di Enea come il momento *presente* in cui viene all'eroe sia svelato un *passato* sconosciuto, come quando interroga sulle vicende dei loro ultimi giorni Miseno e Palinuro, sia anticipato un *futuro* (come quando il padre Anchise annuncia le future glorie di Roma). La discesa è il “varco d'una soglia” oltre la quale “*coloro che non ci sono più*” annunciano “*ciò che sarà*”.

appropriato riferire all'esperienza del sogno il verso di Virgilio – *premono al limite del possibile*".

Simile affermazione, secondo la quale si ritengono connaturate al sogno l'intensità e la drammaticità del movimento, marca una distanza dalle mie di alcune posizioni di Cesario, almeno là dove, nell'introduzione al convegno, ha dichiarato compito dell'analisi del racconto del sogno "*la ricerca di ciò che il sognatore, mentre sognava [...] stava pensando o desiderando di pensare od esprimere*". La differenza che segnalo non mi è per la verità del tutto chiara; mi pare non di meno accennata in maniera evidente dai differenti stili narrativi cui rispettivamente siamo ricorsi, quando – in maniera difforme da Cesario – rispecchio la natura e le qualità dell'esperienza onirica nelle acque torbide e violente dell'Acheronte, che vedo "agitate" da un movimento che pare trovare origine e continuità nella decisione d'una divinità: ovvero, di un soggetto impersonale da cui il sognatore avverte di essere "trasceso".

III, 2 – Dire di più di tale difformità non mi riesce facile: se non che la ritrovo in evidenza in altri caratteri del sogno, che ogni sua narrazione deve ereditare. Perché tali caratteri siano fatti propri dal racconto, questo ultimo non può limitarsi a presentarsi nei panni di un semplice resoconto, ma ha da assumere la forma di una narrazione: ovvero dello svolgimento di azioni molteplici e variamente articolate in una sequenza unitaria. Quello che in questa ed altre sedi si definisce il "*racconto del sogno*" non è indispensabile perché del sogno non resta traccia se non in ciò che il sognatore ci restituisce; è necessario perché solo una narrazione mantiene vivi, con una qualche probabilità, i movimenti del sogno. La narrazione di un sogno, dunque, non può essere intesa come il "resoconto" di quel che resta del sogno; è piuttosto un testo che non rimanda a se stesso, ma a modalità delicate quanto significative di cui il narratore dispone nel "fare le proprie esperienze" – o nel "far proprie" le esperienze che compie –, secondo le suggestioni sia del testo di Binswanger, dal titolo del "*Sogno ed esistenza*", sia dell'introduzione che al libro precedente Foucault¹⁰¹ ha premesso. La particolarità narrativa si effonde oltre il racconto del sogno ed investe le modalità con le quali chi ha sognato e narra costruisce le proprie esperienze del mondo (né si deve scordare che tali particolarità narrative

¹⁰¹ Foucault, M. "Il sogno" Cortina, 2003.

riguardano anche la composizione degli stessi “casi clinici”, di cui lo stesso Freud ¹⁰² osservava la connotazione “*novellistica*”).

Ma un altro carattere ha il sogno, la cui presenza anche Cesario sottolinea, per il quale una narrazione del sogno non si limita a “dire”: la sua comunicazione non ha un esclusivo scopo locutorio, ma contiene una connotazione perlocutoria, in quanto produce un effetto pragmatico, con il quale affascina o turba il sognatore, lo chiama, per così dire, a “*tornare in scena*”, “a giuocare di nuovo la parte”, che è quella di allora – per come a suo tempo è stata e poteva essere diversamente giocata – e non di meno quella presente; ed ora che qualcuno narra e racconta qualcosa di sogno a qualcun altro, la narrazione chiama in causa lo stesso destinatario del racconto, sollecitandolo ad entrare in scena a sua volta ed a svolgere una propria parte in copione.

Ciò cui assisto, sia quando sogno, sia quando restituisco il sogno in un racconto – ma in maniera più fedele al mio convincimento: *quando mi restituisco al sogno con una narrazione* – è simile alla replica di un dramma o di una *pièce* teatrale, che nella notte la “**compagnia della memoria**” mette in scena.

Nel leggere l’assillante ritorno della memoria ci lasciamo erroneamente guidare dal pregiudizio che la memoria conservi tracce di fatti pregressi e che, se la memoria ci inganna, è perché le tracce dei fatti che in sé trattiene sono deboli, esigue, incomplete¹⁰³. Le cose non stanno così, probabilmente. Dei cosiddetti “fatti” la memoria raccoglie anche i minimi dettagli, sì che il passato resta presente nella scomposizione in sequenze di atti e di moventi che hanno portato alla loro costituzione (considerando la parola “fatto” meno un sostantivo e più un participio passato del verbo fare); tracce, cioè, di accadimenti, che si sono condensati in quella forma in seguito ad azioni assunte – dopo scelte volontarie e consapevoli oppure inconsapevoli e forzate –, durante le quali alcune cose sono state fatte ed altre, pure possibili, scartate, perché “incompatibili”, ed altre

¹⁰² Freud, S. “*Studi sull’isteria*” (Opere, p 313), in cui si legge: “Sento ancora io stesso un’impressione curiosa per il fatto che le storie cliniche che scrivo si leggono come novelle (...) devo consolarmi pensando che di questo risultato si deve rendere responsabile più la natura dell’oggetto che non le mie preferenze”.

¹⁰³ È di Pontalis, (*ibidem*, p. 94) l’idea che ognuno ricorda nel modo che ritiene migliore per conservare la propria identità. L’esercizio di memoria in analisi non è simile a quello in cui mi cimento quando debbo ricordare il numero telefonico dell’idraulico, occasione nella quale la memoria sembra svolgere la funzione di “elenco telefonico interiorizzato”. La funzione mnemonica cui accedo in sogno e in analisi si svolge nel luogo e nel tempo in cui “*ritrovo me stesso che mi muovo*”, partecipando ai movimenti dell’evento.

escluse a priori, perché considerate “impossibili”: per cui ciò di cui la memoria trattiene le tracce – di quei fatti che il sogno ravviva – è tanto **“di ciò che è stato vissuto quanto di ciò che non lo è stato”**.

Quando mi trovo alle prese con sogni nei quali cammino lungo un precipizio (sui bordi del quale non mi sono mai trovato) e temo di perdere l’equilibrio, o vedo paesaggi mai visti e di una bellezza che dubito che qualche pittore possa restituirne la suggestione, o come succede quando sempre in sogno, aperto il portone di un palazzo (dove né sono mai stato, né mai sarebbe stato possibile – per la sontuosità del luogo e la dovizia degli arredi – che vi avessi passato l’infanzia) vi ritrovo **“tutta d’un pezzo la mia giovinezza”, abbandono l’universo del possibile**: mi trovo ospite del “palazzo incantato” presso il quale si tiene l’esposizione permanente di quella che Pontalis definirebbe la **“infinità dei possibili”**.

IV, 1 - Se la natura del sogno è movimento, che raccoglie a sé d’intorno una narrazione – la quale mantiene vivi dentro di sé i movimenti che la sorreggono e pone in evidenza le coordinate temporali e spaziali in cui i movimenti si “espongono” –, e la narrazione è destinata ad un eventuale interlocutore (ed abbiamo già anticipato come la figura del destinatario incida sulla forma della narrazione), dobbiamo chiederci in che modo i tempi del sogno o della sua narrazione si articolino con i tempi che regolano l’incontro terapeutico.

Anche nella soluzione di un problema del genere dobbiamo lasciarci alle spalle l’idea che il tempo possa essere rappresentato e vissuto nella sola forma suggerita dalla sua concezione lineare, che ha indotto Freud a parlare di *atemporalità* dell’inconscio e di *acronia* del sogno e, nella *“Metapsicologia”*, in corrispondenza della seconda topica, ad affidare all’Io, per la sua disposizione a conciliare il principio del piacere, che scandisce i processi inconsci, con il principio che organizza la realtà, il compito di posporre il soddisfacimento e dunque *di ordinarlo nel tempo*.

L’avvento del sogno alla dimensione cronologica viene fatta coincidere da Freud con la comparsa del *transfert*, quando l’inconscio, calato nella relazione con l’analista, cade nel tempo. Con l’avvento del *transfert* qualcosa che, seppur “viene da un altro tempo”, “cade qui ed ora” entro un tempo definito della relazione terapeutica; allo stesso tempo, la comparsa del *transfert* scandisce l’evoluzione della relazione analitica: ed ancora più evidente è il possibile inserimento di questi tre tempi – tempo del rimozione,

tempo del ritorno del rimosso e tempo dell'analisi – entro un'unica freccia del tempo lineare, sancito dall'interpretazione del *transfert*: momento nel quale la caduta nel tempo si identifica con il tempo che il soggetto impiega a costruire in analisi un proprio discorso.

Tutt'altra prospettiva si inaugura se tanto del sogno, come del luogo analitico, come del racconto del sogno in analisi, quanto del *transfert* e delle eventuali interpretazioni, si pensa in termini di successive emersioni di *“più temporalità tra loro interagenti”*.

Allora, delle narrazioni dei sogni destinate ad un incontro terapeutico si può dire che appaiono nelle vesti di *una sequenza di sovrapposizioni e di articolazioni di tempi che si susseguono nel tentativo di intricarsi con quelli che possiamo definire i tempi – anch'essi multipli – dell'analisi*.

IV, 2 – Quando si riflette sopra i problemi che nascono dall'accostamento della parola “tempo” e quella di “analisi” si spalancano due scenari: in un primo, che potremmo definire del *“tempo dell'analisi”*, ci troviamo a tu per tu con domande del genere: o quanto si protrae un trattamento analitico (due, tre, quattro anni) o quanto dura una seduta (quarantacinque o cinquanta minuti) e infine quante volte alla settimana si ripete (due, tre, quattro). Il secondo scenario, che potremmo definire del *“tempo in analisi”*, riguarda invece cosa avviene del tempo durante le sedute, siano esse da intendersi come un ciclo terapeutico, o come sedute singole, o come frammenti di sedute, come microsequenze.

In analisi avviene qualcosa di simile a quel che accade in teatro, poco prima dell'inizio di un concerto, quando il direttore fa il suo ingresso in sala, sale sul podio, e quel gran brusio di suoni, cui l'orchestra s'era fino ad allora concessa alla ricerca affannosa del “la”, s'arresta: e quando il direttore di orchestra, occupato il podio, alza al cielo la bacchetta e gli spettatori tutti, che poco prima si erano accordati nel tossire, cadono in un assoluto silenzio: in un momento particolare di sospensione.

Sospensione duplice: sospensione dal tempo quotidiano e sospensione in un tempo d'attesa (di quello che accadrà).

Quello che a prima vista si presenta come un “tempo fermo” corrisponde all'abbandono dei tempi che scandiscono la successione dei ritmi della vita quotidiana: il tempo domestico e familiare, il tempo di lavoro, il tempo della cura, il tempo libero etc...

Se osserviamo le “cose analitiche” da questo punto di vista si potrebbe concludere che le regole fondamentali dell'analisi sembrano istituite al solo scopo di recidere ogni nesso con il tempo

del quotidiano: sia nel paziente – invitato a dire tutto quello che viene liberamente in mente (abbandonando sia ogni pensiero che si dice “diretto” perché segue con rigore il filo della logica o della consecutio temporum, sia ogni tremebondo filo di pudore) –; sia nell’analista, invitato alla *neutralità* ed alla *attenzione fluttuante*¹⁰⁴, sia in entrambi, per quanto riguarda la loro relazione, chiedendo all’uno e all’altro il rispetto delle regole di *astinenza*.

Ma forse ciò che è in gioco nella relazione analitica è qualcosa di ancora più sottile che Morpurgo m’ha aiutato a focalizzare, in un convegno che si tenne a Milano nel 1986 sul tema “*Il Tempo in Analisi*”, quando accostò questo ultimo al tempo che connota uno stato di malattia. Non dobbiamo scordare che la relazione terapeutica è segnata da una profonda asimmetria: non solo per il diverso livello di competenze psicologiche – esaltato immaginariamente dalla “supposizione di tutto sapere” attribuita alla figura dell’analista –, ma anche per una condizione originaria: dallo stato di disagio in cui versa il paziente, sottolineato per contrasto con il presupposto stato di salute e di benessere dell’analista e marcato dalla presenza persistente dei rispettivi ruoli, prescritti dalla formalità del rapporto medico.

Per Morpurgo “*il tempo della malattia tende a segregarsi rispetto al tempo della quotidianità, della mondanità, dell’efficienza, della prestazione e del profitto*”¹⁰⁵, e prende, coinvolge corpo e mente del malato nell’attesa d’essere “*premurosamente assistito da qualcuno*”; tempo che incontra e sollecita nell’analista un tempo corrispondente, che possiamo definire *tempo della cura*¹⁰⁶. D’altra parte, a sua volta, la mente dell’analista si trova *immersa in un tempo isolato, segregato*, in quanto la sua attività si esercita in una

¹⁰⁴ la quale, più correttamente corrisponde ad un’attenzione esaltata. Dire fluttuante è dire qualcosa di vero, riguardo all’atteggiamento dell’analista, ma solo in negativo, sulla base, cioè, di ciò che tale attenzione non è, una volta messa a confronto con un’attenzione che, per definizione, mira un oggetto atteso ed asseconda uno scopo vigile, e che si lascia guidare da una concezione del tempo simile a quella che regola il tempo di lavoro: tempo per mettere a fuoco e per riconoscere. Definita in positivo l’attenzione che si dice *fluttuante* non segue il filo logico di un discorso, ma ondula da un’affermazione all’altra, senza attendersi, né attenersi a nessi causali o logici, corrispondendo ad uno “*stato crepuscolare di risveglio, uno stato di coscienza tipo flou, di tipo indeterminato nel quale gli oggetti non sono ben messi a fuoco*” (pag. 30).

¹⁰⁵ Morpurgo, E. “il Neo-tempo” in “*Il tempo del transfert*” Guerini Associati. 1989, p. 34.

¹⁰⁶ E di Natoli la felice espressione, adoperata in un convegno che si tenne a Roma nel 2001 (in Natoli, S. “*L’attimo fuggente*”, Edup, 2005): “*Quando stiamo bene sentiamo il mondo, quando stiamo male sentiamo il corpo*”.

condizione di separatezza dal mondo, secondo la medesima indicazione di Freud, che, nel “**Caso dell’uomo dei lupi**”, aveva parlato della necessità che l’analista procedesse “*mimando, in un certo senso, l’atemporalità dell’inconscio*”.

La duplice mente – sia del paziente, sorpreso nello stato di malattia e sospeso dal tempo quotidiano, sia dell’analista preso in uno stato crepuscolare – “*coscienza di tipo flou*”, la etichettò Morpurgo -, attende ed avverte in se stessa la venuta e la caduta di un tempo nuovo, quasi a convalidare il dinamismo del transfert, quando il paziente, dimentico d’essere malato, chiede di esser amato e di amare, e la sua richiesta sospende in analisi “*anche il tempo della cura*”¹⁰⁷ ed inaugura *il tempo di un lungo itinerario* (chissà quanto durerà?) che l’analizzando percorrerà nella speranza di trovare nell’analista un compagno di viaggio.

V, 1 – Il lungo discorso intrapreso attorno ai tempi, che qualche anno addietro avremmo definito rispettivamente del sogno e dell’analisi, ruota attorno all’affermazione di Ricoeur, contenuta in “*Tempo e racconto*”, per la quale non si giunge ad una descrizione del “*problema del tempo se non ci incamminiamo nella direzione del tempo della narrazione*”. Ci ritroviamo lungo un classico itinerario percorso a suo tempo sia dall’idea del “**tempo come durata**” di Bergson, sia da quella di “**tempo interno alla coscienza**” di Husserl. La concezione di un tempo interno della coscienza, tuttavia, e la stessa ipotesi dell’epoché – cioè, che basti fermare il tempo “esterno” per incontrare senza problemi quello “interno” – vengono meno dal momento che con la “messa tra parentesi” del tempo lineare non usciamo dal tempo, ma solo dall’identificazione con il tempo ufficiale; contestualmente l’epoché si mostra ancora possibile e valida solo nei termini di una concreta possibilità di mettere a nudo l’esistenza di una pluralità di tempi e nel liberare la tensione che tra di loro si genera.

La sospensione del tempo mondano e il suo effetto di “*cancellazione del tempo*” ha senso se dà accesso ad una “*collisione tra tempi*”. Ed appare significativo che una simile esperienza avvenga nella “simulazione analitica” dove l’urto tra tempi “accade” all’interno di un contesto intersoggettivo (né è fuori luogo interrogarsi in che senso e in che modo incida il “fatto” che avvenga in un rapporto “segnato” da una profonda asimmetria).

¹⁰⁷ Morpurgo, *ibidem*, p. 187.

Il tempo “sospeso” dell’analisi – equivalente sia al *tempo estatico* di Fachinelli, in cui si arresta la freccia del tempo, sia a quello “*sacro*”, cui è affezionata la scuola junghiana, quale “interruzione” del tempo profano – ha il significato di una duplice sospensione: *sospeso* è il tempo quotidiano e il soggetto, privato di un appoggio di tempo scontato, rimane sospeso ad un tempo di *attesa* che si “apre” ad una successione di veri e propri “urti” di tempi, di movimenti molteplici delle tante identità misconosciute con le quali inconsapevolmente ci adattiamo ad un reale, non così unitario e coerente come in genere siamo indotti a pensare. È in questo contesto che accade, qualunque idea di lei si nutra, anche l’interpretazione del racconto del sogno, alla quale devo almeno rapidamente accennare, visto che il convegno porta il titolo “*Per una nuova interpretazione dei sogni*”.

L’orizzonte delineato accoglie in sé, infatti, anche le riflessioni cui ci obbliga tanto la sistemazione teorica, quanto la pratica della cosiddetta interpretazione, la quale, anche quando lavora un sogno, per dirla all’antica maniera, si confronta con un racconto che, in occasione di un sogno, si costruisce in funzione tanto delle trame oniriche e delle indicazioni che “giungono” dal mondo diurno – quale stratificazione dei tanti rapporti che il narratore stringe con il “suo” mondo –, quanto degli equilibri relazionali che si sono stabiliti tra chi racconta e chi ascolta. Racconto che cerca di organizzare secondo una propria unità narrativa frazioni di tempi diversi: i “tanti” tempi che si è visto sedimentarsi nel sogno e i tempi che fanno capolino nelle amplificazioni dei sogni, i quali si protendono sia verso il passato – di ieri, di dieci anni fa, delle prime parole pronunciate, fino al “*C’era una volta*” delle favole –, sia verso il futuro: al domani, al dopodomani, alle prospettive di un determinato arco di vita o della nostra intera esistenza.

Considerando il problema secondo questa ottica, gli atti ermeneutici analitici d’una narrazione richiedono, da un lato, un’analisi completa della narrazione di un sogno, dagli esordi alle sue conclusioni – commenti e parentesi incluse –, indispensabile per ogni successivo lavoro di interpretazione, il quale non trova “senso” al di fuori del “contesto diurno” delle vicende che entrano nel testo

narrato e del “con/testo” in cui la narrazione avviene; dall’altro, l’ermeneutica d’una narrazione suggerisce l’istituzione di un “laboratorio”, di uno spazio intersoggettivo in cui si dispongono le successioni delle narrazioni, che, in maniera discontinua, si susseguono – in parte sovrapponendosi, in parte contrapponendosi, qualche volta integrandosi –, rimanendo a disposizione sia del cosiddetto paziente che del cosiddetto terapeuta: e rammenta che il primo tale resta, anche dopo ogni eventuale sollievo del disagio psichico accusato, mentre il secondo “malato” diviene in corso d’opera, l’uno e l’altro “pazienti”, almeno nel senso che entrambi “sopportano” l’onere, per così dire, “pazientano” nella stesura di narrazioni che, distese “a misura delle rispettive esistenze”, meritino il nome di *autobiografia*.

LE PROFEZIE DELL'INCONSCIO: IL SOGNO

di Alessandro Russava (Centro di Ascolto orientamento psicoanalitico, Firenze)

Devo precisare in che senso utilizzo il termine profezia e come questo termine sia applicabile al sogno, e soprattutto alla sua interpretazione.

Intendo il profeta non tanto come colui che anticipa il futuro, quanto come colui che indica le cause delle sciagure e degli eventi.

Una cosa è certa: un sogno dice qualcosa e di questo nessuno può dubitare. Questo non significa che ogni sogno sia necessariamente comprensibile e che debba necessariamente essere comunque compreso.

A proposito del sogno dice Freud: “[...] non solo non gli occorre attribuire alcun valore alla propria intelligibilità, ma deve addirittura guardarsi dall’essere capito, perché altrimenti sarebbe distrutto; può sussistere solo se camuffato” (1).

A differenza di altre formazioni dell’inconscio quali il lapsus, il motto di spirito e il sintomo, l’analizzante crede volentieri che il suo sogno voglia dire qualcosa e, se ne parla con l’analista durante la seduta, lo fa perché l’analista lo decifri, ovvero indichi a lui le cause di ciò che è stato vissuto nel sogno.

Del proprio sintomo l’analizzante parlerà magari per lamentarsene, ma non necessariamente per chiedere se ha o non ha un senso, e per chi. Mentre il sintomo disturba, con il sogno invece gli uomini e le donne hanno da sempre una grande familiarità: da questo deriva anche l’accettazione generalizzata della tesi freudiana che il sogno è come la realizzazione di un desiderio.

Nel 1912 Freud affermava che si diventa analisti interpretando i propri sogni. Non a caso gli strumenti utilizzati da Freud furono soprattutto l’autoanalisi e i suoi stessi sogni. Il punto di partenza dell’autoanalisi di Freud fu il famoso sogno della iniezione di Irma. Freud giunse alla conclusione che tutti i sogni hanno un significato e che essi rappresentano appunto la realizzazione di un desiderio. Affermando che si diventa analisti interpretando i propri sogni Freud voleva dire che l’analista deve convincersi della esistenza dell’inconscio a partire da sé stesso, e che il sogno rimane per eccellenza un materiale da interpretare.

Sostanzialmente ritengo che Freud vedesse l’essenza del sogno nel lavoro onirico piuttosto che nel suo contenuto.

In altre parole fra il desiderio inconscio e il desiderio di dormire sta il compromesso tra desiderio e censura.

Il sogno non rappresenta il nucleo del nostro essere, nemmeno rappresenta l'Es e neppure il reale della pulsione. Inutile quindi vedere nel sogno chissà quale profondità, ma, diceva Freud: "nel sogno si esprime un pensiero normale trattato in modo anormale"(2), e soltanto l'interpretazione del sogno restituisce al sogno stesso il giusto equivoco che lo caratterizza.

La formazione del sogno, come la formazione del sintomo nevrotico è, dunque, una formazione di compromesso, con la differenza che il sintomo è mescolato con la vita, mentre il sogno è in qualche modo indipendente dalla realtà. L'oscillazione tra sogno e sintomo nevrotico comincia per Freud con la decifrazione dell'isteria. Decifrando il sogno a partire dall'isteria il sogno stesso potrà godere dei benefici di tale decifrazione. Ecco perché lo stesso Freud, alla fine del caso di Dora (1905), potrà dire che la tecnica della interpretazione dei sogni assomiglia alla tecnica psicoanalitica, e non viceversa.

L'interpretazione dunque è già di per sé un sapere sull'inconscio, ovvero: prima c'è l'inconscio, poi l'interpretazione, e infine l'applicazione di quanto raggiunto attraverso essa. Si capisce così la preoccupazione di certi psicoanalisti che preferiscono che l'analizzante non legga letteratura psicoanalitica per non perdere l'elemento di sorpresa presente nell'interpretazione.

Allora si può dire che il soggetto che sogna e che porta il ricordo e la narrazione del sogno in analisi fa non soltanto una domanda di interpretazione, ma esprime anche un desiderio di riconoscimento da parte dell'analista.

Intendo dire che il sogno narrato in analisi è esso stesso segno di transfert. Ecco perché, facendo del sogno qualcosa di simile al sintomo isterico oppure a un rebus, Freud conferiva alla interpretazione le stesse qualità della mantica in cui l'arte dell'interprete-profeta coincide con l'arte del sognatore-creatore di enigmi. In questo senso ritengo che sia l'inconscio stesso a produrre interpretazioni, e che quindi chi interpreta, e in questo senso profetizza, sia prima di tutto l'inconscio.

Nel racconto del sogno viene narrato dal sognatore quanto è stato vissuto dall'inconscio e agito fuori dal tempo, ma l'idea dell'inconscio come di un sottosuolo è un'idea eccessivamente romantica dell'inconscio stesso.

La profondità dell'inconscio invece è tutta in superficie e si manifesta non tanto come in un luogo quanto in un lavoro.

In altre parole non c'è un significato originario e archetipico che sta sotto il significante e al quale l'interpretazione-profezia deve saper condurre. Nello stesso modo non è tanto l'originalità del sogno a essere interessante, quanto il lavoro che si produce dal ricordo del sogno alla sua narrazione a cui l'analista offre un ascolto discontinuo come discontinua è la narrazione del soggetto.

Come si vede questo concetto dell'inconscio produttore di interpretazioni corrisponde a un concetto archeologico della interpretazione: dalla superficie si arriva al profondo, e dal presente si arriva al passato.

Questo concetto dice che l'analista non ha il monopolio dell'interpretazione e che l'interpretazione non si fonda né sull'io né sul sapere. Semmai è il lavoro dell'inconscio a creare le condizioni perché appaia in superficie, e in maniera inaspettata, il "senso" di quel determinato sogno. Va detto, però, che il lavoro di interpretazione dell'inconscio utilizza la parola e il potere che essa ha per essere a sua volta interpretato.

"L'inconscio"– diceva Lacan – "ha la struttura radicale del linguaggio"(3).

Allora potremmo dire che l'analista nel transfert è colui che sa interpretare le interpretazioni dell'inconscio per come vengono narrate dal discorso dell'analizzante. In altri termini l'analista è colui che indica le cause degli eventi già presenti nella narrazione del soggetto che parla. È proprio questo che determina il carattere infinito dell'interpretazione: in altre parole con Lacan possiamo dire che un messaggio, anche se decifrato, rimane sempre un enigma. Freud stesso affermava che l'interpretazione riuscita è quella incompleta, il che significa che l'interpretazione non deve preoccuparsi di essere esatta quanto di essere efficace.

È ciò che accade nel caso di Edipo al quale l'oracolo parla come ad altri già ha parlato, ma le cui parole Edipo sa cogliere riferendole a sé stesso, così da trovare in esse il giusto senso che già era in lui misteriosamente presente.

Dice Freud: "L'ascoltatore reagisce al senso e al contenuto segreto della leggenda come se avesse riconosciuto in sé sia la volontà divina, sia l'oracolo, riconoscendo in essi gli elevati travestimenti del suo proprio inconscio"(4).

Nella pratica psicoanalitica dunque l'interpretazione può essere calcolata, ma non possono essere calcolati gli effetti di senso che essa produce nel soggetto che narra.

Il delirio dell'interpretazione consiste allora nel vedere un senso ovunque e nel pensare che tutto sia interpretabile e tutto riferito costantemente all'analista.

Ritengo invece che il testo di un sogno portato in analisi costituisca di per sé la struttura stessa della esperienza analitica dell'analizzante, e che la sintassi di quella narrazione rappresenti il materiale stesso del suo lavoro analitico.

È solo attraverso la parola che la voce del sogno può aggirare la censura e quindi penso che la clinica psicoanalitica debba essere altra cosa dall'idealismo ermeneutico.

Non si tratta quindi di interpretare il mondo dell'analizzante, ma di trasformarlo, il che vuol dire indicare, all'interno del setting, al soggetto che parla gli effetti prodotti dalla sua stessa parola.

Allora le narrazioni di un sogno e i segni che esse contengono riproporranno in continuazione nuovi enigmi, ma saranno comunque enigmi manifesti e rappresenteranno per il soggetto che parla la sua verità presso l'altro che ascolta.

NOTE

- (1) S. FREUD, Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio, in O.S.F. vol. 5, Torino, Boringhieri, 1972, p. 211
- (2) S. FREUD, L'interpretazione dei sogni, in O.S.F. vol. 3, Torino, Boringhieri, 1972, p. 502
- (3) J.LACAN, La direzione della cura e i principi del suo potere, in Scritti, Torino, Einaudi, 1974, p. 597
- (4) S.FREUD, L'interpretazione dei sogni, in O.S.F. vol. 3, Torino, Boringhieri, 1972, p. 522

CONTROTRANSFERT

DI EZIO BENELLI (PRESIDENTE DELL'INTERNATIONAL ERICH FROMM, FIRENZE)

Il transfert evidenzia la condizione emotiva che caratterizza la relazione del paziente nei confronti dell'analista, in particolare il trasferimento sulla persona dell'analista delle proprie rappresentazioni cosce e inconscie. Il trasferimento delle rappresentazioni dell'analista verso il paziente viene comunemente chiamato controtransfert o controtraslazione .

È ormai comunemente accettata l'idea che interagiscano nella relazione paziente-analista, non solo l'incontro dell'lo dell'analista con l'lo del paziente ma anche dell'inconscio dell'analista con l'inconscio del paziente, la cui comunicazione costituisce l'elemento più autentico nel senso analitico del termine.

Quindi saper ascoltare il controtransfert e saperlo accogliere e decodificare costituisce una dimensione emotiva e cognitiva, a forte tonalità affettiva, necessaria affinché emergano i contenuti dinamici che porteranno alla reciproca trasformazione.

Bion enfatizza la coppia analitica come luogo di operazioni trasformative di intense e tempestose emozioni, sempre che in tale coppia abbia lo spazio e il coraggio di vivere "amore e odio"; questo coraggio dovrà prendere il via dall'analista che con determinazione affronterà le difese pre-organizzate dei nuclei psicoidi e psicotici che irrompono nella coppia. Nissim Momigliano (1984) evidenzia come lo stato d'animo dell'analista e le relative interpretazioni condizionino i sentimenti del paziente.

Nel dialogo analitico avrà un ruolo non indifferente la circolarità a spirale, la reciproca causalità tra interazione e interpretazione (Bateson, 1936, 1972; Maruyama, 1982).

L'interpretazione da parte dell'analista, del materiale portato dal paziente, compresi i sogni, spingerà il paziente a rispondere verbalmente e a portare sogni con contenuti in linea con le aspettative e i sentimenti dell'analista. Vale a dire, se l'analista avrà una formazione freudiana il paziente porterà sogni che ben si prestano ad un possibile taglio interpretativo freudiano; se la formazione è junghiana porterà "sogni junghiani". Non si tratta tanto di stabilire se è possibile, perché

non credo lo sia, stilare una classificazione dei sogni in ordine alla frammentazione delle scuole di analisi, quanto di valutare con cautela quanto il bisogno del paziente di compiacere l'analista compendi il desiderio dell'analista di avere un buon paziente.

Dobbiamo riflettere sulla responsabilità dell'analista e sulle sue dinamiche intrapsichiche nello svolgersi della terapia e sull'uso e sul valore del controtransfert e delle operazioni trasformative ad esso connesse. La regola dell'astinenza erotica può non essere riferibile solo all'agito del corpo; un *acting out* si verifica ogni volta che l'analista agisce il proprio *eros* in un gioco di sottile seduzione. Prima fra tutte la seduzione della riuscita dell'analisi.

Ogni incontro con il paziente è un dramma interpersonale e intrapersonale; istanze di vita e di morte sottilmente si intersecano, l'obiettivo non è cambiare l'analizzato ma riattivare in lui una crescita psicologica interrotta. Riportare il paziente al punto in cui gli è possibile riprendere le redini della propria esistenza.

Le nevrosi latenti dell'analista sono spesso coperte con tecniche raffinate, si fondano sull'impatto carismatico e ipnotico; nei casi più tristi il paziente può essere utilizzato per proiettare o negare la propria zona d'Ombra, le proprie difficoltà, la propria malattia.

L'analista, per condurre una buona analisi, deve passare dal continuo domandarsi cosa sta succedendo nella coppia analitica al dosare analiticamente i propri interventi; la relazione terapeutica analista/paziente si attiva e agisce soltanto quando il terapeuta è in grado di analizzare continuamente se stesso; senza mai perdere di vista l'altro e senza mai perdere di vista la coppia analitica.

Non è necessariamente sano celare, con un poco di vergogna, il lato umano del terapeuta ai pazienti: corriamo il rischio che essi si fermino al loro desiderio di utilizzarci come strumentazione tecnica, che ripari le loro emozioni in un ambiente anestetizzato.

All'inizio di una analisi, accade non di rado che il paziente porti dei sogni in cui l'analista è rappresentato come un sacerdote, come per invocare doti salvifiche e assoluzioni di colpe nascoste e oscure per poter essere redenti e salvati; un terapeuta che colludesse con i sogni del proprio paziente spinto

da narcisismo e onnipotenza, sfuggirebbe alla realtà della relazione, identificandosi col messaggio inconscio del sogno.

Le nevrosi di controtransfert, secondo vari autori (Semi, 1988) sono riferibili ai conflitti ancora insoluti, i quali cercano soluzione nelle relazioni con gli oggetti esterni e quindi anche con i pazienti.

Già la scelta di fare lo psicoanalista ha spesso radici nevrotiche, come, per esempio, evitare la solitudine e ricercare di essere amato dagli oggetti introiettati e proiettati e di dominarli. Il pericolo maggiore è che l'analista possa indurre o innestare la sua nevrosi nel paziente (induzione o innesto da controtransfert). Non c'è dubbio che se attraversa un periodo difficile della propria vita, se ha problemi affettivi, se si sente solo, se non ha gratificazioni al di fuori della professione, lo psicoanalista tende a investire massicciamente il proprio lavoro e di riflesso anche la relazione con i pazienti, che possono così diventare i suoi 'migliori amici', se lo gratificano, o i 'peggiori nemici', in caso contrario (Semi, 1988, p. 88).

Credo che l'analisi dei propri sogni da parte dell'analista, meglio se con l'aiuto di un supervisore, possa cogliere il ribaltarsi dei ruoli, vale a dire il crearsi di una situazione in cui il terapeuta funge per così dire da paziente e il paziente da suo terapeuta (Searles, 1975).

A proposito della risposta empatica controtransferale, sono convinto che in giovani terapeuti o in analisti con una formazione insufficiente, si verifichi una risposta empatica di tonalità squisitamente affettiva che richiama l'idea del contagio emotivo, non mediato da quei processi cognitivi indispensabili a farne buon uso.¹

Ritengo che la nevrosi di controtransfert sia un caso limite e raro ma penso comunque che nessuno psicoterapeuta possa dichiararsi, nella sua pratica clinica, indenne-da e mai coinvolto-in relazioni controtransferali ai limiti dell'etica professionale; i pazienti nel sottile gioco ambivalente della relazione psicoterapeutica spesso vanno a colpire quei lati deboli e irrisolti della personalità dell'analista.

Molto interessante, tagliente e ironico, l'articolo di Paul Lippmann (2000), psicoanalista neofreudiano, dal titolo "Quando lo stile nevrotico dell'analista incontra il sogno" di prossima pubblicazione sulla rivista *Psicoterapia e Scienze umane*, diretta dal collega Paolo Migone. Lippmann ci spiega

come l'enfasi attuale dell'orientamento relazionale, volto a raggiungere un equilibrio fra mondo interno e esterno, richiede un ampliamento alle esperienze e emozioni dell'analista. Se tale interesse supera la linea ideale dell'equilibrio si rischia di spostare la terapia sulla capacità e su quanto è bravo l'analista relegando il paziente a un oggetto gratificante delle proprie capacità.

Gli stili di personalità dell'analista, presi in esame da Lippmann sono il compulsivo, l'ossessivo, l'isterico, il narcisistico, lo schizoide, il depressivo e il paranoide. "Tutti noi", aggiunge Lippmann,

viviamo con frammenti di questi stili difensivi. Ossia vi sono momenti, eventi e condizioni che porteranno in primo piano ciascuno di questi tipi di personalità. Questo è il motivo per il quale ci è possibile lavorare con una tale gamma di individui. Nessuno di essi ci è totalmente estraneo.

Per Lippmann la categoria degli ossessivi riunisce la maggior parte degli analisti, per l'ossessività con cui abbiamo affrontato gli studi, i lunghi training di formazione, le lunghe ore passate curvi sui libri, quindi

[...] l'analista ossessivo sarà maggiormente a suo agio con le idee sulle idee piuttosto che con le immagini. Si osserverà un interesse per le associazioni che tessendosi si distanziano dalle principali immagini e temi del sogno. Dallo stare a proprio agio con le parole e i loro intrecci conseguirà un relativo disinteresse per il sentimento, l'azione e l'impulso. A volte, ossessionato da un particolare approccio interpretativo, l'analista avrà grandi difficoltà con le ambiguità, con la buffa scaltrezza dei sogni.

Ancora Lippmann nel suo articolo «*Sulla natura privata e pubblica del sogno*» pubblicato nel 1998 su *Contemporary Psychoanalysis*, scrive:

In relazione al sogno, io focalizzo la mia attenzione su un singolo aspetto di questo incontro tra due forze tutte concentrate su se stesse. La domanda è: può l'interprete aprire i propri occhi e la propria mente tanto da vedere ciò che potrebbe realmente esistere nel sogno a parte i bisogni specifici di colui che interpreta? Ritengo che questa sia una questione centrale nell'interpretazione dei sogni, poiché quando si tratta di sogni si può considerare la psicoanalisi come eccezionalmente assorbita da se stessa e interessata a se stessa. La psicoanalisi, all'interno di qualsiasi scuola, ha indagato i sogni e ha visto il suo stesso volto, ha visto le proprie teorie riflesse nel sogno del

sognatore. Al di là della psicoanalisi, ciascuna cultura vede nei sogni la sua stessa versione della vita.

Nel centro di Psicoterapia di Prato, insieme al Dott. Rombolà-Corsini, con l'intervento combinato di psicoterapia individuale e di gruppo, diamo ampio spazio alla drammatizzazione dei sogni con il metodo dello psicodramma analitico; il paziente allestisce una rappresentazione del suo sogno, scegliendo tra i partecipanti all'esperienza, gli attori del suo sogno. Si sposta così il dramma da uno spazio puramente interno ad un nuovo spazio esterno, che con l'interno attiverà nuove vie di comunicazione.

La possibilità di scegliere gli attori e affidare loro i ruoli permette identificazioni rapidamente trasformabili in figure parentali cariche di proiezioni e contraddizioni. Nello psicodramma si giocano vari tipi di transfert e proiezioni, la cui personificazione nello spazio esterno facilita l'acquisizione di uno spazio interno in cui si giochino nuovi significati.

Nello spazio scenico dello psicodramma si realizzano concretamente le rappresentazioni del sogno. Le rappresentazioni vengono agite all'esterno come su un palcoscenico, decodificate e introiettate in una nuova veste simbolica: i simboli del sogno incontrano la mitologia dell'*Interprete*. L'*Interprete* può non essere necessariamente il terapeuta, o l'*équipe* terapeutica, o l'analizzato, o il gruppo. L'*Interprete* è la rappresentazione, che offre una meta-interpretazione o una meta-rappresentazione del sogno.

Nello spazio psicodrammatico avviene la trasformazione simbolica; è uno spazio che acquisisce le caratteristiche di uno spazio transizionale, trasformandosi da scenario di sofferenza a strumento clinico e luogo del "fare anima."

Tornando ai dettagli operativi, possiamo prendere a prestito dal Conversazionalismo di Gian Paolo Lai, alcune utili annotazioni.

Si può affermare che nello psicodramma del sogno si ha la trasformazione della paratassi – intesa come modalità espressiva del discorso onirico "organizzato" secondo una logica caotica e disorganizzante, che pone tutti gli elementi sullo stesso piano semantico, e contamina l'interpretazione ossessiva e la visione di insieme che ci piacerebbe dare al sogno – ad una modalità espressiva definita "ipotattica", in cui gli elementi del discorso ruotano intorno a un cardine semantico

che attribuisce loro significati specifici non necessariamente posti allo stesso livello categoriale.

Le attribuzioni categoriali dei significati immersi nel sogno, saranno operate dall'Interprete. Sarà l'Interprete a stabilire i nessi, pur mantenendo il nuovo vissuto, che è di fatto una re-interpretazione, la logica formale del linguaggio della veglia.

Il lavoro fatto dall'*équipe* terapeutica in sede di psicoterapia di gruppo, permette all'analista di poter meglio maneggiare il proprio controtransfert. Rivisitare nel proprio studio, con il paziente in seduta individuale, le stanze da questi abitate nello psicodramma, permetterà al paziente stesso di tentare una sua rielaborazione di taglio interpretativo. Il pericolo della contaminazione controtransferale può essere in questo modo sufficientemente *bypassato*, seppur nei limiti con cui gli inconsci lo consentono.

In questo emergere del pensiero del sogno, in questo snodarsi dell'ombelico del sogno, al paziente viene offerta una interpretazione im-mediata, nel senso di non-mediata dalle valutazioni talvolta spurie dell'analista coinvolto. Gli viene quindi offerta una interpretazione che di fatto è una messa in scena autentica e dispiegata del proprio dramma, al quale il sogno aveva inizialmente offerto una criptica condensazione. Il sogno passa da una consistenza opaca e torbida ad una più fluida e più trasparente.

È importante nel rapporto psicoterapeutico interessarsi all'analizzato nel suo insieme; in qualsiasi psicoterapia è ormai accertato che esista il transfert e quindi anche il controtransfert, negarlo sarebbe anacronistico e riduttivo: possiamo disquisire sull'interpretabilità del transfert ma non mettere in dubbio la sua esistenza.

Concentrandoci sul sogno, sui sintomi, su un singolo processo, sulla diagnosi spesso assegnando un numero o una classificazione all'analizzato, corriamo il rischio di occuparci del sintomo, della diagnosi, della nostra bravura, del sogno e non della donna o dell'uomo con cui stiamo lavorando, perdendo di vista quel legame di amore che sta alla base di tutte le relazioni psicoterapeutiche. O forse alla base di tutte le relazioni.

BIBLIOGRAFIA

BARNI, C., e GALLI, G.

2005 *La verifica di una psicoterapia cognitivo-costruttivista sui generis*, Firenze University Press.

BATESON,
1936.
1972.

GRINBERG, L.
1969.

LAI, G.

LIPPMANN, P.

2000 *When the analyst's neurotic style meets the dream*, in Lippmann, P., *Nocturnes: On Listening to Dreams*. Hillsdale, NJ: Analytic Press, 2000, cap. 8 (trad. it.: «Quando lo stile nevrotico dell'analista incontra il sogno», in *Psicoterapia e Scienze Umane*, editorecittà.... in stampa).

MARUYAMA,
1982.

NISSIM-MOMIGLIANO,
1984

SEARLES, H.F.

1975 The patient as therapist to his analyst. In Giovacchini P.L., editor, *Tactics and techniques in psychoanalytic therapy. Vol. II: Countertransference*, Aronson, New York, 1975. Anche in: Searles, H.F., *Countertransference and Related Subjects*. Int. Univ. Press, New York, 1979 (trad. it.: Il paziente come terapeuta del suo analista. in: Searles, H.F., *Il controtransfert*, Bollati Boringhieri, Torino, 1994, cap. 18, pp. 280-336).

SEMI, A.A.
(19&&)
città, anno *Trattato di Psicoanalisi*, Raffaello Cortina,

NOTE

¹ Alcuni autori sollevano una sostanziale differenza tra controtransfert e controidentificazione proiettiva. Si rimanda a Grinberg, 1969. La risposta di controidentificazione proiettiva è la risposta emotiva nella mente dell'analista a ciò che il paziente ha violentemente proiettato in lui, risposta generata dalla stimolazione inconscia mediante l'identificazione proiettiva del paziente, dell'identificazione dell'analista con un dato aspetto di un oggetto interno e/o di certe parti del Sé, inducendo in lui emozioni e comportamenti particolari. Il controtransfert è costituito dal risveglio nell'analista, in rapporto al materiale espresso dal paziente, di propri conflitti interni.

COME LA PSICOANALISI CONTEMPORANEA UTILIZZA I SOGNI

DI PAOLO MIGONE (UN. SAN RAFFAELE, MILANO)

È ormai da alcuni decenni, all'incirca dagli anni 1960, che i sogni hanno perso quel posto centrale che avevano nella pratica clinica dello psicoanalista. Si è notato progressivamente uno spostamento di interesse dalla interpretazione dei sogni alla interpretazione del comportamento nella vita diurna, al materiale cioè più vicino all'lo e alla parte consapevole del paziente: sintomi, atti mancati, fantasie, modalità relazionali, etc. Questo materiale, infatti, grazie anche alla sempre maggiore esperienza ed attenzione degli psicoanalisti, è di per sé già molto ricco ed interessante per la comprensione del funzionamento conscio e inconscio del paziente, per niente inferiore al materiale rivelato da quella che Freud definì la "via regia" dell'inconscio, cioè i sogni.

Questo spostamento di enfasi ha cause complesse, ma con tutta probabilità è dovuto soprattutto alla diffusione delle conoscenze teoriche e cliniche della Psicologia dell'lo (Hartmann, 1937, 1964; Hartmann, Kris e Lowenstein, 1964; Rapaport, 1959; ecc.), la quale, come è noto, prescriveva di analizzare prima la superficie e poi il profondo, prima l'lo e poi l'Es (non è un caso, a questo proposito, che scuole diverse dalla Psicologia dell'lo, come ad esempio quella junghiana, abbiano continuato a privilegiare l'interesse per il lavoro sui sogni). Se si esclude l'intervento dell'lo nel "lavoro onirico" (per la costruzione narrativa del sogno, anche in termini difensivi), i sogni per loro natura bypassano le resistenze e rimangono distanti dall'lo conscio che non può usufruire facilmente delle interpretazioni, ad esempio sul significato dei simboli onirici. Per gli psicologi dell'lo, il rischio che l'interpretazione dei sogni si trasformasse in una attività "oracolare" era alto, e sicuramente rischiava di avere una forte componente suggestiva (all'opposto quindi di quella che vorrebbe essere la psicoanalisi). E non a caso si assistette a una relativa scomparsa, o per lo meno a una grande diminuzione, dei libri e degli articoli sui sogni, e quei pochi contributi che uscivano non erano sul sogno in quanto tale, ma sull'*uso clinico* dei sogni (vedi ad esempio Bonime, 1962), sul loro significato nella relazione, sulla gestione di quest'aspetto dell'analisi rispetto ad altre variabili (ad esempio

se, come e quando analizzare i sogni con un determinato paziente che presenta una certa struttura del carattere e, quindi, delle sue difese). Tutti questi sviluppi ovviamente si sono intrecciati con la progressiva crisi del concetto di interpretazione in psicoanalisi, e non solo della utilità della interpretazione in quanto tale (di cui gli psicologi dell'io, e lo stesso Freud, erano ben consapevoli), ma anche del concetto di "verità" dell'interpretazione, criticata dagli ermeneuti a cominciare da Ricoeur (1965).

Quello che è interessante è che nei tempi recenti si è assistito a una rinascita dell'interesse verso i sogni, con produzione di articoli, libri, organizzazione di convegni e così via. Questa riscoperta del sogno da parte della psicoanalisi va spiegata, e con tutta probabilità è dovuta da una parte alle nuove acquisizioni delle neuroscienze, e dall'altra a un modo diverso di intendere la clinica psicoanalitica, che è abbastanza diversa da quella concepita dal fondatore della psicoanalisi e che a sua volta risente delle posizioni, sempre più diffuse, della Psicologia del Sé. Ad esempio Fosshage (1983, 1995, 1997), un analista che appartiene all'area della Psicologia del Sé (e conosciuto anche per alcuni libri scritti assieme a Lichtenberg e Lachmann [vedi ad esempio Lichtenberg, Lachmann e Fosshage, 1996]), in vari lavori descrive in termini molto chiari un modo di comprendere i sogni e di usarli clinicamente, diverso da quello tradizionale e sempre più prevalente nel movimento psicoanalitico.

Freud scrisse *L'interpretazione dei sogni* nel 1899 che uscì con la data del 1900, allo sbocciare del nuovo secolo. Lo scrisse quindi molto presto nel suo percorso creativo, agli inizi della costruzione dell'edificio psicoanalitico, e fu l'unico vero suo libro nel senso che aveva un carattere compiuto, con una sua organizzazione interna coerente e ben organizzata. Tutti gli altri suoi scritti sono in realtà articoli o saggi che affrontano un tema relativamente circoscritto, e ciò non stupisce se si pensa alla difficoltà (o, secondo alcuni, a una vera e propria impossibilità) di una trattazione della psicoanalisi come se fosse una disciplina scientifica come le altre (e coloro che si cimentano nella pubblicazione dei "trattati" di psicoanalisi molto spesso finiscono col produrre opere collettanee, raccolte di saggi di diversi autori e argomenti). Nello scrivere *L'interpretazione dei sogni* invece Freud aveva ancora l'ambizione della sistematicità, si pensi al famoso "settimo

capitolo” che contiene l’esposizione completa della metapsicologia, che per decenni fu utilizzato come fondamento della dottrina (memorabili ad esempio furono i corsi di Rapaport sul settimo capitolo, frequentatissimi).

In quel libro dunque Freud aveva fatto l’ipotesi che, tranne alcune eccezioni, i sogni (così come altri comportamenti) fossero essenzialmente motivati dalla soddisfazione di un desiderio (e, per di più, di un desiderio sessuale o aggressivo) che veniva censurato dal “lavoro onirico” con la produzione di un contenuto “manifesto” che nascondeva un messaggio sottostante, parallelo, il contenuto appunto “latente”. Questa censura aveva uno scopo difensivo, per permettere la gratificazione di certi impulsi senza però disturbare il sognatore, infatti il sogno poteva essere considerato il “guardiano del sonno”. Oggi invece molti analisti rivalutano l’aspetto manifesto dei sogni come immagini che hanno una validità in se stessa, che va rispettata ed eventualmente capita in altro modo. Non si crede più tanto in quella che alcuni hanno chiamato teoria del “doppio binario” (Fossi, 1991, 1994), cioè che vi siano due racconti paralleli, quello del sogno manifesto (mascherato, censurato, simbolizzato) e quello del sogno latente (il racconto “vero” che risulta dalla interpretazione o traduzione del primo). Le immagini manifeste del sogno possono invece non esprimere affatto qualcos’altro ma avere valore in se stesse, e rappresentare semplicemente un modo di elaborare le informazioni attive durante il sonno, e anche una specifica modalità di funzionamento cerebrale. Durante il sonno i contenuti mentali vengono continuamente rielaborati, e questa è un’attività fisiologica che ha pari dignità, potremmo dire, di quella che avviene durante la veglia. Come hanno dimostrato vari ricercatori sia all’interno che all’esterno della psicoanalisi (tra i tanti, si pensi ad esempio alla Bucci [1993, 1997]), non è vero che il “processo primario”, di cui il sogno secondo Freud era la tipica espressione, rappresenta una modalità regressiva di funzionamento e che deve trasformarsi nel “processo secondario” (quello razionale, logico o verbale). Il processo primario deve rimanere tale ed è importante per un ottimale equilibrio psicologico e anche per la sopravvivenza. Non solo, ma in determinati aspetti è ancora più importante di quello secondario, e deve funzionare in sinergia con esso. Assolve semplicemente a funzioni diverse. Sarebbe quindi sbagliato “tradurre” le immagini di un sogno in qualche significato latente

dotato di un senso preciso, si rischia in questo modo ridurne la complessità e sminuire le mille altre sue possibili funzioni (a ben vedere, vi è qui una importante somiglianza col modo con cui, da molti settori della psicoanalisi contemporanea, tende ad essere concepita oggi anche la terapia: viene argomentato che l'interpretazione, la comprensione, la trasformazione in parole della complessità del comportamento può essere una eccessiva riduzione, se non una distorsione, dei mille processi "impliciti" che avvengono nell'individuo di cui ne verrebbero ridotte le piene possibilità espressive).

Ma quali sono allora le funzioni del sogno, secondo questi psicoanalisti che oggi ne rilanciano l'interesse? Esse sono essenzialmente funzioni di crescita, *problem-solving*, mantenimento, regolazione, e, se necessario, riparazione (cioè guarigione) dei processi psichici allo scopo di favorire sempre un migliore adattamento e funzionamento mentale. Questa visione, che come si può vedere è coerente con la Psicologia del Sé, prevede che il Sé abbia un programma innato di sviluppo, volto alla crescita, all'adattamento e alla socializzazione, in armonia – in condizioni ottimali – con il mondo esterno. Diversa era invece la concezione freudiana, che prevedeva un conflitto innato, una sorta di ostilità con la realtà esterna, sulla quale l'io aveva bisogno di scaricare determinate energie pulsionali.

Appare evidente quindi che è stata soprattutto una riconcettualizzazione del processo primario, e anche della teoria della motivazione (Lichtenberg, 1989), quella che ha permesso questa revisione. Fosshage (1997) ad esempio, coerentemente con queste premesse teoriche, presenta sette principi tecnici per lavorare sui sogni, e il terzo principio prescrive che "le immagini del sogno non devono essere tradotte". Per la curiosità del lettore, elenco qui molto sinteticamente le sette regole di Fosshage: 1) ascolto molto attento ed empatico dell'esperienza del paziente durante il sogno; 2) ampliare l'esperienza del sogno del paziente; 3) le immagini di un sogno non devono essere tradotte ma devono essere comprese nel loro contenuto metaforico e tematico; 4) conclusa l'elaborazione dell'esperienza onirica, i temi emersi devono essere collegati alla vita reale del paziente; 5) l'interpretazione del sogno viene costruita da paziente ed analista insieme; 6) il contenuto del sogno non deve necessariamente avere un riferimento diretto col transfert a

meno che non sia esplicito, casomai è il processo di comunicare il sogno all'analista, piuttosto che il suo contenuto, quello che può rivelare un significato transferale; 7) i sogni possono essere utili nella psicoterapia di qualunque paziente, indipendentemente dalla sua diagnosi.

Sappiamo che le idee portanti della Psicologia del Sé possono essere viste come riedizioni di alcuni concetti di fondo proposti dalla psicologia umanistica molti anni prima: si pensi solo al concetto di *self-actualization* di un Rogers, o agli aspetti decisamente fenomenologici di questo tipo di psicoanalisi contemporanea (secondo la quale il livello fenomenico – ad esempio il significato manifesto del sogno – non va interpretato ma va accettato in quanto tale e compreso, eventualmente ampliato nei suoi significati). Si pensi anche alla nota concezione di *self-state dreams* di Kohut (1971 pp. 4-5 e 149, 1977 pp. 109-110, ed. or.), cioè dei “sogni sullo stato del Sé”, concezione essenzialmente fenomenologica come del resto fenomenologici possono essere considerati molti aspetti centrali della Psicologia del Sé. Vengono rivalutate anche le intuizioni di Jung, che nella sua concezione del sogno ha anticipato molte delle idee oggi accettate da non junghiani (si pensi al cosiddetto “sogno premonitore”, col quale il sognatore, rielaborando esperienze passate, anticipa possibili situazioni di vita per prepararsi al cambiamento o nella speranza di migliorare). Il fatto che la “terza forza” del movimento psicoterapeutico, cioè l'area umanistico-esperienziale, oggi entri prepotentemente in molte teorizzazioni psicoanalitiche rappresenta sicuramente un fenomeno di grande interesse per lo storico delle idee della psicoterapia (si pensi anche al ritorno di una certa fenomenologia che si può intravedere nelle recenti posizioni di Daniel Stern sul “momento presente” [Stern *et al.*, 1998; Stern, 2004] di cui sarebbe interessante discutere, ma non è questa la sede: rimando a Migone, 2003, 2004).

Per illustrare meglio la funzione adattiva del sogno, Fosshage (1997) racconta una breve vignetta clinica di una sua paziente che aveva una immagine negativa dell'analista, lo riteneva inaffidabile, poco bravo, un ciarlatano e così via. A causa di questo suo vissuto (che aveva origine transferale, causato cioè dal rapporto che la paziente aveva avuto col

padre), l'analisi procedeva con fatica. Ad un certo punto però la paziente riportò uno strano sogno in cui l'analista compariva come un uomo integro, affidabile e competente. L'analista allora le chiese se questa immagine corrispondeva all'idea che la paziente ora si era ora fatta di lui, ma la paziente negò decisamente. L'ipotesi dell'analista fu che con questo sogno la paziente stava testando un suo futuro cambiamento, sperimentando una nuova possibilità di vivere il suo analista, stava insomma preparandosi a cambiare immagine di lui. Non potendo ancora permettersi di fare questa esperienza nella vita diurna, riusciva a sperimentarla nel sogno. Di fatto, dopo alcuni mesi la paziente arriverà a provare quella stessa sensazione anche consciamente, e gradualmente a fidarsi sempre di più del proprio analista. Quel sogno quindi, come un "sogno premonitore", aveva anticipato il cambiamento, e ci aveva fatto vedere che una parte della paziente stava già lavorando alla possibilità di migliorare.

Un altro autore recente che si è occupato in modo interessante del sogno è Blechner (1998, 2001, 2002, 2005), uno psicoanalista che appartiene alla tradizione interpersonale post-sullivaniana del *William Alanson White Institute* di New York e che si è particolarmente interessato alla forma espressiva dei sogni. A quasi un secolo dal libro di Freud sul sogno, Blechner riprende in esame questo argomento e conclude che, contrariamente alla tendenza oggi dominante a relativizzare l'importanza dei sogni, essi costituiscono una preziosa fonte di informazioni, ma non tanto sui contenuti tradizionalmente intesi come inconsci, quanto soprattutto su quella parte della produzione mentale che non è codificata in parole. La traduzione verbale del contenuto onirico necessariamente limita grandemente la loro ricchezza, dato che, anche secondo l'ipotesi di Whorf-Sapir (Whorf, 1956), le parole che conosciamo e usiamo limitano gli stessi pensieri che possiamo avere. Blechner (1998) sostiene che gli psicoanalisti e i ricercatori di laboratorio potrebbero trarre un grande giovamento da un serio scambio reciproco di informazioni, dopo che per troppi anni sono stati divisi da una barriera, barriera invece che non esisteva agli albori della psicoanalisi essendo Freud anche un neurologo, e propone interessanti riflessioni comparative tra i sogni, i danni cerebrali e la psicopatologia. In una revisione della letteratura sul sogno, prende in esame anche le teorie neurobiologiche, e precisamente quelle di

Aserinsky, Dement e Kleitman degli anni 1950, di Hobson e McCarley del 1977, di Crick e Mitchison del 1983, di Antrobus del 1991, di Solms del 1997, etc., e descrive due fenomeni tipicamente onirici nel senso che si manifestano tipicamente nei sogni e mai nella normale vita diurna. Questi li chiama "*disjunctive cognitions*" e "*inter-objects*": le "cognizioni disgiunte" si manifestano in quei sogni in cui ad esempio ci appare una persona che sappiamo con certezza che non è lei (ad esempio un paziente può dire: "ho sognato mia madre, ma non sembrava affatto lei, sembrava la mia amica Giovanna"), e gli *inter-objects* sono nuovi oggetti, assurdi e inesistenti, in un certo senso a metà strada tra due oggetti di cui sono una sorta di condensazione (ad esempio un paziente può dire: "ho sognato un grammofono ma, non so spiegare come, sembrava anche un ferro da stiro", oppure "ho sognato il pomello di una porta, che per la verità sembrava un gatto"). Ebbene, come si è detto queste strane manifestazioni hanno la caratteristica comune di apparire solo nei sogni, però curiosamente appaiono anche in certe forme di danno cerebrale e di psicopatologia. È per questo motivo che si potrebbe dire che Blechner sostenga che i sogni possono essere una "via regia" non tanto per l'inconscio, quanto per conoscere come funziona il cervello.

Un altro autore interessante e molto piacevole alla lettura è Lippmann (2000a), anch'egli appartenente alla stessa tradizione a cui appartiene Blechner, in cui si può vedere molto bene il diverso modo con cui oggi molti analisti, soprattutto appartenenti alla tradizione interpersonale, utilizzano i sogni. I sogni hanno perso quasi completamente il loro significato di trasmissione di conoscenza o di "verità" sull'inconscio, ma vengono usati prevalentemente nella relazione: quello che è importante è come, perché e quando il paziente li racconta, e soprattutto, in termini relazionali, il modo con cui il terapeuta sa ascoltarli, sa contenere ad esempio quella che a volte è la loro incomprendibilità senza il bisogno di capirli o interpretarli a tutti i costi. In questo lavoro pare che il terapeuta divenga un maestro di vita, che insegna al paziente a gestire il sogno così come qualunque altra parte di sé poco comprensibile, piacevole o a volte inquietante. Divertente è ad esempio un lavoro di Lippmann (2000b) in cui elenca i vari "stili nevrotici" dell'analista nel momento in cui incontra il sogno del paziente: l'analista, compulsivo, ossessivo, isterico, narcisista, schizoide, depresso, e così via. Possiamo immaginare i modi diversi, a volte anche

divertenti, con cui il paziente vede analizzare i propri sogni a seconda dei tratti di personalità del proprio terapeuta.

Infine vorrei accennare a quei sogni che si possono definire paradossali, cioè a una problematica che da molto tempo è conosciuta ai clinici ma che recentemente è stata sollevata da un articolo, e poi anche da un libro, di Quinodoz (1999, 2002), e sulla quale vi è anche stato un dibattito nella *discussion list* dell'*International Journal of Psychoanalysis* (Williams, 1999). Per esemplificare questa problematica, almeno come io la vedo e come anche l'ho discussa in quel dibattito, vorrei brevemente raccontare il caso di una mia paziente che sognava tutte le notti di essere lasciata dal ragazzo. Questo incubo era paradossale perché lei sapeva benissimo che il suo ragazzo non l'avrebbe mai lasciata. Interrogata su quando era iniziato questo incubo, rispose che era iniziato circa 8 mesi prima, e non capiva perché. Le chiesi allora se per caso lei aveva avuto sempre un rapporto molto sicuro con quel ragazzo, e lei rispose che assolutamente non era così, infatti in passato lui non si sentiva sicuro del loro rapporto e quasi quotidianamente le diceva che avrebbe potuto lasciarla, la qual cosa la terrorizzava perché gli era molto legata. Le chiesi allora come mai il ragazzo ad un certo punto era cambiato, e quanto tempo fa. Lei rispose che una volta era successa una determinata esperienza tra di loro per cui lui aveva capito che lei era la donna della sua vita e che non l'avrebbe mai lasciata, e la paziente sentiva che questa cosa era vera, per cui da allora lei non ebbe più paura della separazione e stette sempre bene con lui. A questo punto ovviamente non rimaneva che da chiederle quando era successo questo episodio, ma lei non ricordava la data; insistetti un po', e finalmente riuscì a ricostruire che era successo 8 mesi prima. Con nostra sorpresa, scoprimmo quindi che lei aveva incominciato ad avere gli incubi proprio dal momento in cui fu rassicurata dal ragazzo, cioè i brutti sogni erano incominciati, paradossalmente, quando aveva incominciato a stare bene.

Fin qui il dato clinico: come interpretarlo? È ovvio che sarebbe assurdo pensare, seguendo alla lettera l'ipotesi freudiana che i sogni sono l'espressione di un desiderio (e non è da escludere che qualcuno possa esserlo), che lei con questi sogni esprimesse il desiderio di essere lasciata dal ragazzo, anche perché la paziente si diceva certa, senza alcuna

ambivalenza, del suo desiderio di restare con lui. Quella che va spiegata poi non è solo l'insorgenza degli incubi proprio subito dopo l'instaurarsi di una condizione di sicurezza, ma anche l'assenza di quegli stessi incubi quando stava male. Per motivi di spazio non posso qui esporre tutte le argomentazioni con cui arrivai alla mia ipotesi, che in breve fu la seguente. Durante il lungo periodo di sofferenza in cui il ragazzo minacciava di lasciarla, la paziente aveva sofferto molto, aveva cioè subito un trauma che aveva lasciato una traccia, una cicatrice dentro di lei. Durante quel periodo la paziente non faceva brutti sogni (o li faceva ma non poteva permettersi di ricordarli) perché già doveva fronteggiare costantemente nella vita diurna una situazione difficile. Gli "incubi" erano già le sue giornate, non c'era bisogno di averne altri anche nel sonno, e poi forse doveva risparmiare le sue energie per lottare quotidianamente contro quel dolore. Una volta raggiunta una *condition of safety* (Sandler, 1960), poté finalmente lasciarsi andare e permettersi di provare tutte quelle emozioni dolorose che prima aveva dovuto reprimere perché era in uno stato di pericolo, di difesa. I sogni rappresentavano quindi un modo per far riemergere queste emozioni, per rielaborare questo lutto, un po' come avviene nel Disturbo Post-Traumatico da Stress (PTSD) nel quale ad esempio il soldato si ammala, a volte anche gravemente, quando torna a casa, non in guerra dove combatte per difendere la sua vita. I *flash-back*, gli incubi, i ricordi improvvisi e dolorosi, la depressione, etc., avvengono dopo, nei mesi e anni seguenti. C'è una abbondante letteratura al riguardo (si pensi ad esempio all'aumento di suicidi e di depressioni non in guerra ma quando "scoppia la pace"). È un esempio questo anche del noto fenomeno del "pianto al lieto fine", tanto studiato da Weiss (1952), concetto dal quale è partito per costruire nei decenni seguenti, assieme a Sampson e agli altri colleghi del *San Francisco Psychotherapy Research Group*, la *control-mastery theory* (Weiss, 1993; Weiss *et al.*, 1986; Weiss e Sampson, 1999), secondo la quale il pianto al lieto fine è una metafora della psicoterapia stessa: la psicoterapia sarebbe una condizione di sicurezza in cui il paziente può finalmente "piangere", "regredire", a volte stare anche molto male, ma sulla base di una maggiore forza che controlla questa "regressione al servizio dell'io" (Kris, 1952) e che permette di ricordare eventi dolorosi che prima avevano dovuto essere rimossi (non posso qui elaborare ulteriormente

queste riflessioni, e per brevità rimando a Migone, 1993, 1995a pp. 196-197, 1995b; Migone e Liotti, 1998).

Tante insomma sono le riflessioni e le ipotesi che si possono fare sui sogni, e a volte è affascinante vedere quale intelligenza inconscia essi rivelino. Come esempio tra i tanti, mi viene in mente la sorpresa che ebbi una volta di fronte a un caso di "lavoro onirico" che si presentò come un rebus. Una mia paziente sognò che stava pulendo con una scopa il pavimento, con un certo nervosismo ed in fretta, ed il pavimento che stava scopando era fatto di terra battuta; fuori c'erano dei soldati che erano appena entrati in paese e che avevano detto alla popolazione che tutti avevano solo cinque minuti per prepararsi e lasciare le proprie case, altrimenti sarebbero stati uccisi in massa. Né io né la paziente inizialmente sapemmo cosa dire di questo sogno, solo alla fine della seduta mi venne in mente in modo improvviso la soluzione, come quella di un rebus, e anche la paziente ne fu sorpresa. Occorre però dire qualcosa su questa paziente per mettere il lettore nelle condizioni di tentare di risolverlo. Era il periodo della guerra nella ex-Jugoslavia, e lei abitava in un paese che era vicino all'aeroporto da cui ogni giorno partivano gli aerei NATO per andare a bombardare. La paziente era terrorizzata da quella guerra, spesso mi parlava di quello che leggeva sui giornali, dell'inquietante rombo quotidiano degli aerei sopra casa sua, e ovviamente queste paure, come accade sempre, erano intrecciate a significati transferali di cui sarebbe lungo parlare qui. Queste informazioni sarebbero già sufficienti per risolvere il rebus di quel sogno, ma quando lei me lo raccontò, all'inizio di seduta, non ci venne in mente niente. Misi quindi da parte il sogno, come in genere si fa in questi casi, e parlammo d'altro. Verso la fine della seduta, improvvisamente, mi venne spontanea la soluzione del rebus, che le dissi subito, interrompendo quello che mi stava dicendo: "pulizia etnica". In effetti il tema degli stupri e degli omicidi di massa che avvenivano in quella guerra l'avevano molto colpita, e naturalmente questo si era intrecciato con certe sue problematiche che avevano a che fare con la sessualità e l'aggressività. Il sogno, che conteneva vari altri elementi che dovevano essere approfonditi, rappresentava comunque una condensazione che in modo abbastanza sorprendente mescolava immagini, parole e metafore, e mostra quanto possa a volte essere sofisticato il lavoro onirico.

Le considerazioni che potrebbero essere fatte sul modo con cui la psicoanalisi contemporanea utilizza i sogni sarebbero così tante che necessariamente mi sono limitato ad alcune riflessioni estemporanee senza alcuna pretesa di sistematicità, parlando delle idee di alcuni autori che ho conosciuto o di cui per caso mi è capitato di leggere gli scritti. Ma vorrei terminare raccontando un episodio che può servire a dare l'idea di alcuni dei problemi teorici sottostanti al modo di intendere il lavoro terapeutico coi sogni basato sulla Psicologia del Sé (Migone, 2005). Pochi anni fa assistetti alla presentazione da parte di Jim Fosshage (2002) delle sue idee sulla revisione della teoria freudiana del sogno, a cui ho accennato, di fronte ad un uditorio particolare. Si trattava dell'incontro annuale, ad inviti, del *Rapaport-Klein Study Group*, cioè di un gruppo di ricercatori selezionati, tra i più importanti protagonisti del dibattito psicoanalitico, che hanno il piacere di incontrarsi per tre giorni all'anno proprio per discutere e potersi criticare vicendevolmente senza peli sulla lingua. Ebbene, dopo che Fosshage finì di esporre le sue idee, vari colleghi gli dissero che certamente erano molto interessanti, ma che l'impianto di tutto il suo discorso si basava su una premessa non dimostrata, e cioè che il sogno avesse uno scopo, una funzione appunto "organizzativa" o ristrutturante, utile all'organismo, e questa premessa teorica poteva considerarsi in un certo senso "ideologica", cioè derivata dalla appartenenza di Fosshage al movimento della Psicologia del Sé. Come si può infatti dimostrare che il sogno ha sempre questa funzione organizzativa? Volendo anche fare riferimento alla teoria evuzionistica, non tutte le funzioni dell'organismo sono adattive, alcune potrebbero essere rimaste come vestigia di epoche precedenti e non avere più una funzione utile. In altre parole, per un ricercatore bisogna distinguere le ipotesi, spesso suggestive, dai fatti dimostrati, e in linea di principio non si può escludere – sembrava dicessero questi colleghi che criticarono Fosshage – che molti sogni possano essere dovuti semplicemente al caso o comunque a fattori a noi ancora sconosciuti (non si dimentichi che molti membri del *Rapaport-Klein Study Group* sono impegnati nella ricerca empirica, al gruppo fanno o hanno fatto parte infatti ricercatori quali Beatrice Beebe, Sid Blatt, Wilma Bucci, Mauricio Cortina, Morris Eagle, Aaron Esman, Larry Friedman, Merton Gill, Stanley Greenspan, Adolf Grünbaum, Irwin Hoffman, Bob Holt, Phil Holzman, Frank

Lachmann, Joe Lichtenberg, Les Luborsky, David Shapiro, Howard Shevrin, Herb Schlesinger, Don Spence, Frank Sulloway, Paul Wachtel, Jerry Wakefield, Bob Wallerstein, Drew Westen, Peter Wolff, ecc.).

Ho voluto ricordare questo episodio per dare l'idea della complessità dei problemi e delle diverse posizioni che tuttora si confrontano nel dibattito psicoanalitico sul sogno.

BIBLIOGRAFIA

BION, W.R.

1975 *A Memoir of the Future. The Dream. Imago*, Rio de Janeiro (trad. it.: *Memoria del futuro: il sogno*. Cortina, Milano, 1993).

BLECHNER, M.J

1998 *The analysis and creation of dream meaning: interpersonal, intrapsychic, and neurobiological perspectives*. Contemporary Psychoanalysis, 34, 2: 181-194.

2001 *The Dream Frontier*. Analytic Press, Hillsdale, NJ, 2001

2002 *The dream frontier*. Journal of the American Psychoanalytic Association, 50, 3: 1007-1014.

2005 *The grammar of irrationality: What psychoanalytic dream study can tell us about the brain*. Contemporary Psychoanalysis, 41, 2: 203-221.

BOLOGNINI, S. (a cura di)

2000 *Il sogno cento anni dopo*. Bollati Boringhieri, Torino, 2000

BONIME, W.

1962 *The Clinical Use of Dreams*: Basic Books, New York (trad. it.: *Uso clinico dei sogni*. Boringhieri, Torino, 1975).

BRANCA, V., OSSOLA, C. e RESNIK, S. (a cura di)

1984 *Linguaggi del sogno*. Sansoni, Firenze, 1984

BUCCI, W.

1993 *Una teoria del codice multiplo della formazione dei simboli, dello sviluppo emotivo, nelle libere*

- associazioni e nei sogni. Prospettive psicoanalitiche nel lavoro istituzionale*, 11, 2: 157-172.
- 1997 *Psychoanalysis and Cognitive Science: A Multiple Code Theory*. Guilford, New York. (trad. it.: *Psicoanalisi e scienza cognitiva. Una teoria del codice multiplo*. Fioriti, Roma, 1999).
- COLLU, N., PAZZAGLI, A. e TURILLAZZI MANFREDI, S.
- 1989 *Il sogno in psicoterapia*. *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXIII, 2: 49-60.
- EISLER, K.R.
- 1985 *A farewell to Freud's «Interpretation of Dreams»*. *American Imago*, 42, 2: 111-129 (trad. it.: *Un addio a L'interpretazione dei sogni di Freud*. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 1991, XXVI, 1: 13-32).
- ERIKSON, E.H.
- 1954 *The dream specimen of psychoanalysis*. *J. Amer. Psychoanal. Ass.*, 2: 5-56. (trad. it.: *Il sogno tipo della psicoanalisi*. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 1991, XXVI, 2: 91-109 [I parte], e 3: 89-113 [II parte]).
- FOSSHAGE, J.L.
- 1983 *The psychological function of dreams: A revised psychoanalytic perspective*. *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, 6: 641-669.
- 1995 *Un nuovo modello psicoanalitico del sogno*. *Psicoterapia*, IV, 14/15: 15-17.
- 1997 *The organizing functions of dream mentation*. *Contemporary Psychoanalysis*, 33: 429-458. Internet edition: <http://www.psychomedia.it/rapaport-klein/fosshage02.htm>. (trad. it.: *Le funzioni di organizzative dell'attività mentale del sogno*. In: Ligabue, 2005, pp. 17-57).
- FOSSI, G.
- 1991 *L'interpretazione dei sogni: il secolo dopo*. *Rivista di Psicologia Analitica*, 43: 31-54.
- 1994 *Le teorie psicodinamiche dei sogni*. Bollati Boringhieri, Torino, 1994
- FREUD, S.
- 1899 [1900] *L'interpretazione dei sogni*. *Opere*, 3. Boringhieri, Torino, 1966.

GAINES, R.

- 1994 *Interpersonal and Jungian dream interpretation.* Contemporary Psychoanalysis, 30, 4: 855-867.

GARMA, A.

- 1970 *Nuevas aportaciones al psicoanálisis de los sueños.* Paidós, Buenos Aires (trad. it.: Nuovi studi sul sogno. Astrolabio, Roma, 1974).

GOLDMANN, S.

- 2003 *Via regia zum Unbewussten. Freud und die Traumforschung im 19 Jahrhundert.* Psychosozial Verlag, Giessen, 2003

GORDON, R.M.

- 2002 *Reinterpretation of Dreams: 100 Years Later* (saggio-recensione di: Paul Lippmann, *Nocturnes: On Listening to Dreams*, Analytic Press, Hillsdale, NJ: 2000 - and Mark J. Blechner, *The Dream Frontier*, Analytic Press, Hillsdale, NJ 2001). Contemporary Psychoanalysis, 38, 4 : 697-705.

HARTMANN, H.

- 1937 *Ich-Psychologie und Anpassungsproblem.* Internationale Zeitschr für Psychoanalyse, 1939, 24: 62-135 (trad. ingl.: *Ego Psychology and the Problem of Adaptation.* Int. Univ. Press, New York, 1958; trad. it.: *Psicologia dell'io e problema dell'adattamento.* Boringhieri, Torino, 1966).
- 1964 *Essays on Ego Psychology.* Int. Univ. Press, New York, (trad. it.: *Saggi sulla Psicologia dell'io.* Boringhieri, Torino, 1976).

HARTMANN, H., KRIS, E. e LOWENSTEIN, R.

- 1964 *Papers on Psychoanalytic Psychology.* Int. Univ. Press, New York, (trad. it.: *Scritti di psicologia psicoanalitica.* Boringhieri, Torino, 1978).

KOHUT, H.

- 1971 *The Analysis of the Self.* Int. Univ. Press, New York (trad. it.: *Narcisismo e analisi del Sé.* Boringhieri, Torino, 1976).
- 1977 *The Restoration of the Self.* Int. Univ. Press, New York (trad. it.: *La guarigione del Sé.* Boringhieri, Torino, 1980).

- KRIS, E.
1952 *Psychoanalytic Explorations in Art*. Int. Univ. Press, New York (trad. it.: *Ricerche psicoanalitiche sull'arte*. Einaudi, Torino, 1967).
- LANGS, R.
1988 *Decoding your Dream*. Henry Holt, New York (trad. it.: *Decodificare i propri sogni*. De Agostini, Novara, 1989).
- LAWRENCE, G.
1998 *Social dreaming @ work*. Karnac, London (trad. it.: *Social Dreaming: la funzione sociale del sogno*. Borla, Roma, 2001).
- LICHTENBERG, J.D.
1989 *Psychoanalysis and Motivation*. Analytic Press, Hillsdale, NJ (trad. it.: *Psicoanalisi e sistemi motivazionali*. Cortina, Milano, 1995).
- LICHTENBERG, J.D., LACHMANN, F. E FOSSHAGE, J.
1996 *The Clinical Exchange*. Analytic Press, Hillsdale, NJ (trad. it.: *Lo scambio clinico*. Cortina, Milano,, 2000).
- LIGABUE, S. (a cura di)
2005 *Dedicato ai sogni* (Quaderni di Psicologia Analisi Transazionale e Scienze Umane, 43). La Vita Felice, Milano
- LIPPMANN, P.
2000a *Nocturnes: On Listening to Dreams*. Analytic Press, Hillsdale, NJ.
2000b *When the analyst's neurotic style meets the dream*. In: Lippmann, 2000a, cap. 8 (trad. it.: *Quando lo stile nevrotico dell'analista incontra il sogno*. Psicoterapia e Scienze Umane, in stampa).
- MANCIA, M.
1987 *Il sogno come religione della mente*. Laterza, Roma, 1987
1998a *Breve storia del sogno*. Marsilio, Venezia, 1998

1998b *Coscienza sogno memoria*. Borla, Roma, 1998

MERTENS, W.

2000 *L'interpretazione dei sogni, cent'anni dopo*. *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXXIV, 1: 5-30.

MIGONE, P.

1993 *Riflessioni cliniche sul lavoro del Psychotherapy Research Group di San Francisco guidato da Weiss e Sampson*. *Il Ruolo Terapeutico*, 62: 55-58. Edizione su Internet: <http://www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/ruoloter/rt62-93.htm>.

1995a *Terapia psicoanalitica*. Franco Angeli, Milano (scheda su Internet: <http://www.psychomedia.it/pm-revs/books/migone1a.htm>).

1995b *L'elaborazione della fine della terapia come intervento terapeutico*. *Il Ruolo Terapeutico*, 68: 41-44. Edizione su Internet: <http://www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/ruoloter/rt68-95.htm>.

2003 *Riflessioni sulla linea di ricerca di Daniel Stern*. *Il Ruolo Terapeutico*, 92: 54-62. Edizione su Internet: <http://www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/ruoloter/rt92-03.htm>.

2004 *Editoriale*. *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXXVIII, 2: 149-152. Edizione su Internet: <http://www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/ruoloter/rt97-04.htm>.

2005 *Introduzione all'articolo di James Fosshage «Le funzioni organizzative dell'attività mentale del sogno»*. In: Ligabue, 2005, pp. 12-16.

MIGONE, P. e LIOTTI, G.

1998 *Psychoanalysis and cognitive-evolutionary psychology: an attempt at integration*. *International Journal of Psychoanalysis*, 79, 6: 1071-1095. Internet edition, discussion and review by Paul Williams: <http://ijpa.org/archives1.htm>.

MORGENTHALER, F.

1985 *La diagnostica del sogno. Il significato dei punti di vista formali e strutturali*. *Psicoterapia e Scienze Umane*, XIX, 1: 7-26.

1987 *Un sogno come mezzo di prova*. *Psicoterapia e Scienze Umane*, XXI, 2: 3-24.

OSWALD, I.

1966 *Sleep*. Penguin Books, Harmondsworth (trad. it.: *Sonno e sogno*. De Donato, Bari 1968).

PIAGET, J.

1951 *Play, Dreams and Imitation in Childhood*. Routledge e Kegan Paul, London; Norton, New York, **anno di consultazione??**

QUINODOZ, J.-M.

1999 «*Dreams that turn over a page*»: *Integration dreams with paradoxical regressive content*. *International Journal of Psychoanalysis*, 80, 2: 225-238. Internet edition: <http://ijpa.org/archives1.htm>.

2002 «*Dreams that turn over a page*»: *Paradoxical Dreams in Psychoanalysis*. Brunner-Routledge, New York (trad. it.: *I sogni che voltano pagina*. Cortina, Milano, 2003).

RAPAPORT, D.

1959 *The Structure of Psychoanalytic Theory: A Systematizing Attempt*. In S. Koch, editor, *Psychology: A Study of a Science*. Study 1: Conceptual and Systematic. Vol. 3: Formulations of the Person and the Social Context. McGraw-Hill, 1959, pp. 55-183. Anche in: *Psychological Issues*, 2, Monograph 6. Int. Univ. Press, New York, 1960 (trad. it.: *Struttura della teoria psicoanalitica. Un tentativo di sistematizzazione*. Boringhieri, Torino, 1969).

REZZONICO, G. e LICCIONE, D. (a cura di)

2004 *Sogni e psicoterapia. L'uso del materiale onirico in psicoterapia cognitiva*. Bollati Boringhieri, Torino, 2004

RICOEUR, P.

1965 *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Seuil, Paris (trad. it.: *Della interpretazione. Saggio su Freud*. Il Saggiatore, Milano, 1967; trad. ingl.: *Freud and Philosophy*. Yale University Press, New Haven, CT, 1970).

SANDLER, J.

1960 *The background of safety*. International Journal of Psychoanalysis, 41: 352-356.

SEGAL, H.

1991 *Dream, Phantasy and Art*. Routledge, London (trad. it.: *Sogno, fantasia e arte*. Cortina, Milano, 1991).

SOLMS, M.

1997 *The Neuropsychology of Dreams*. Erlbaum, Mahwah, NJ, 1997

STERN, D.N.

2004 *The Present Moment in Psychotherapy and Everyday Life*. Norton, New York (trad. it.: *Il momento presente. In psicoterapia e nella vita quotidiana*. Cortina, Milano, 2005).

STERN D.N., SANDER L.W., NAHUM J.P., HARRISON A.M., LYONS-RUTH K., MORGAN A.C., BRUSCHWEILER-STERN N. e TRONICK E.Z.

1998 *Non-interpretive mechanisms in psychoanalytic therapy: The «something more» than interpretation*. International Journal of Psychoanalysis, 79, 5: 903-921. Internet edition: <http://ijpa.org/archives1.htm>.

TAUBER, E.S. e GREEN, M.R.

1959 *Prelogical experience. An inquiry into dreams and other creative processes*. Basic Books, New York (trad. it.: *L'esperienza prelogica. Indagine sul sogno e altri processi creativi*. Boringhieri, Torino, 1971).

TWEMLOW, S.W.

2003 *The dream frontier*. Psychoanalytic Quarterly, 72, 4: 1077-1081.

WEISS, J.

1952 *Crying at the happy ending*. Psychoanal. Rev., 39, 4: 338.

1993 *How Psychotherapy Works. Process and Technique*. Guilford, New York (trad. it.: *Come funziona la psicoterapia*. Presentazione di Paolo Migone e Giovanni Liotti. Bollati Boringhieri, Torino, 1999).

WEISS, J., SAMPSON, H. e THE MOUNT ZION PSYCHOTHERAPY RESEARCH GROUP

1986 *The Psychoanalytic Process: Theory, Clinical Observation, and Empirical Research*. Guilford, New York (trad. it. del cap. 1: Weiss J., *Introduzione al lavoro del «San Francisco Psychotherapy Research Group»*. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 1993, XXVII, 2: 47-65).

WEISS, J. e SAMPSON, H. (a cura di)

1999 *Convinzioni patogene. La scuola psicoanalitica di San Francisco* (Contributi di Jessica Broitman, Wilma Bucci, Marco Casonato, John T. Curtis, Polly B. Fretter, Harold Sampson, George Silberschatz, Joseph Weiss). *Presentazione di Antonio Semerari. Introduzione di Marco Casonato*. Quattroventi, Urbino.

WHORF, B.I.

1956 *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. MIT Press. Edited by John B. Carroll. Cambridge, MA. **Manca anno di consultazione**

WILLIAMS, P.

1999 «*Dreams that turn over a page*» by Quinodoz: *Review of Internet discussion*. *International Journal of Psychoanalysis*, 80: 845-856. Internet edition: <http://ijpa.org/archives1.htm>.

IL SOGNO TRA ESPERIENZA E RACCONTO. Vincoli semiotici e relazioni intersoggettive
di Patrizia Violi (Univ. di Bologna)

Segni e sogni

È quasi un luogo comune oggi unanimamente condiviso dire che il sogno non esiste, e che esiste solo il racconto del sogno.

In questa affermazione sono implicite molte presupposizioni di ordine semiotico, raramente interrogate e sulle cui conseguenze poco, mi pare, si è riflettuto finora.

Credo infatti che, forse senza esserne del tutto consapevoli, si stia parlando di una forma del tutto particolare di esistenza, e precisamente di un'esistenza semiotica. Dire infatti che il sogno, per arrivare ad esistenza, deve essere raccontato significa dire che deve essere sottoposto ad una pratica di iscrizione in una qualche sostanza espressiva, sia esso il linguaggio verbale o una rappresentazione visiva. Deve cioè essere dotato di una forma significante, ed è proprio da questa congiunzione di un significato con un significante che il sogno si costituisce come entità semiotica dotata di una sua vita propria.¹⁰⁸

Una volta fattosi segno, il sogno può emanciparsi dal suo sognatore, e iniziare una felice vita sociale nel mondo della semiosi, circolare liberamente, essere a sua volta raccontato, può perfino diventare il sogno di qualcun altro. Può, in altri termini, essere sottoposto ad una pratica intersoggettiva e sociale di circolazione e trasformazione del senso, come sono tutte le pratiche che hanno per oggetto i sogni – e i segni – dalle interpretazioni cliniche, alle analisi letterarie, alle trasposizioni poetiche o filmiche. Non più confinato nel mondo interno delle nostre fantasie e dei nostri fantasmi, mondo privato per eccellenza, il sogno può così acquisire una autonoma vita sociale, sub specie semiotica.

Eppure qualcosa, in questa libera circolazione nel mondo dei segni, continua a fare resistenza. Permane un fondo oscuro, un eccedenza di senso che fatica a dirsi, rifiuta di farsi racconto e ne rimane ostinatamente ai margini. Perché qualcosa deve

¹⁰⁸ Per una lettura semiotica del sogno si veda Violi 1998.

pur precedere il racconto, altrimenti cosa mai avremmo da raccontare?

Naturalmente ciò che precede il racconto è l'esperienza onirica e il suo sfuggente contenuto, che attende di essere espresso in una forma e la precede. Ora, a ben vedere, è un po' curioso dire che questa esperienza non esiste se non quando viene raccontata, dato che la sua realtà è ben radicata nella vita di tutti i giorni – pardon, di tutte le notti – per ciascuno di noi. Perché allora dire che “il sogno non esiste” se non quando raccontato? Perché si riconosce “vera” esistenza solo a ciò che ha una esistenza semiotica, e quindi relazionale, ciò che esce dal mondo segreto e oscuro della nostra vita interna per farsi realtà intersoggettiva. È la relazione dunque che fa la differenza, che fa esistere i nostri sogni.

Eppure anche l'esperienza onirica esiste per noi, ancora prima del suo racconto, anche se è pur vero che appena proviamo a pensarla essa si sottrae, ci sfugge, si dilegua come nebbia sottile. In cosa consiste dunque questa esperienza, e in che rapporto sta con le parole con cui tentiamo di descriverla?

In ciò che segue vorrei provare a indagare proprio lo spazio che intercorre tra esperienza e racconto, iniziando da quell'oscuro oggetto interno che precede la messa in parola: l'esperienza onirica stessa. Qual è la sua sostanza? Insomma, di cosa sono fatti i sogni?

Alcuni anni fa, in un testo sul simbolo, Umberto Eco (Eco 1984) parlava di “nebulosa di contenuto” per alludere al significato allusivo e indefinito dei simboli, che non sembrano riducibili a nessuna univoca e precisa attribuzione di senso. Anche l'esperienza del sogno potrebbe essere pensata come una nebulosa, ma più che di nebulosa di contenuto preferirei parlare di “nebulosa emozionale e percettiva”.

Il sogno ci appare, ad un primo sguardo, come un oggetto complesso, di natura multimodale, che unisce elementi diversi appartenenti a differenti forme del sensibile: immagini in movimento, che percepiamo secondo modalità di natura iconica, suoni e rumori, che rinviano ad una modalità uditiva, parole, che introducono tutta la complessità del linguaggio e, in alcuni casi, anche di più linguaggi all'interno dello stesso sogno. Il risultato è una sorta di “testo” complesso che può essere confrontato ad un film o ad un messa in scena. Dire che il sogno è “il teatro dell'inconscio” è, da questo punto di vista più che una metafora, perché la nostra esperienza del sogno

assomiglia molto alla visione di una performance o di un film, a cui talvolta assistiamo come semplici spettatori, e in cui altre volte siamo invece coinvolti in prima persona come attori e protagonisti. Ma ciò che caratterizza in maniera del tutto particolare e unica questo intreccio di stimolazioni sensibili è la sua coloritura affettiva ed emotiva. Potremmo dire che l'esperienza onirica è un insieme di stimoli emotivi e percettivi – immagini, percezioni sensibili, affetti – una nebulosa patemico-percettiva, *già dotata* di un senso affettivo-corporeo ben prima di venire raccontata, un senso che, per così dire, “ci appare”, e nello stesso tempo attende di venir tradotto in un significato più trasparente, di passare alla modalità di esistenza semiotica dei significati.

È allora interessante interrogarsi sulla natura del senso che si dà a noi nell'esperienza onirica, perché forse ci può suggerire qualcosa di molto interessante sul senso in generale. Partendo dal sogno possiamo infatti ipotizzare che il senso sia in primo luogo un nucleo affettivo-percettivo e solo successivamente si specifichi in forma semantica vera e propria, come significato logico e cognitivo. Un'ipotesi di questo tipo attraversa d'altra parte tutta la riflessione psicoanalitica, che, se pure con angolature differenziate, ha tuttavia sempre pensato la formazione del significato a partire dall'esperienza preverbale del fantasma, dell'oggetto interno, del sogno. André Green ad esempio (1974) parla dello scenario visivo-affettivo del fantasma, e prima di lui Susan Isaacs (1943) individua il significato delle fantasie inconsce in una configurazione squisitamente emozionale. Meltzer (1984), richiamandosi a Bion, sottolinea la valenza di significato di ogni esperienza emotiva, Imbasciati (1981) insiste sulla natura preverbale del significato.¹⁰⁹ Se è così, allora il sogno può diventare un luogo privilegiato per riflettere sul progressivo manifestarsi del senso.

In semiotica si parla di differenti modalità di esistenza semiotica del senso, dal virtuale, all'attuale, al realizzato. Senza troppo entrare in tecnicismi, potremmo considerare l'esperienza del sogno, il suo perturbamento affettivo e la sua densità sensibile, come una prima forma in cui l'esistenza si annuncia

¹⁰⁹ Possiamo ricordare anche, sul rapporto fra musica e inconscio, il libro di Denis Gaita (1991); sul piano dell'analisi letteraria è senz'altro fondamentale il lavoro ricchissimo di Giovanni Cacciavillani (1994, 2000, 2004) che applica all'analisi del testo letterario l'idea di “cellula emozionale di senso preverbale”.

significativamente, una “esperienza di esistenza” per utilizzare la bella espressione di Michel Foucault.

Foucault, nel suo libro sul sogno (Foucault 1994) riprende il testo di Binswanger *Sogno e esistenza* condividendone l’impianto fenomenologico e interrogandosi sui rapporti fra senso e simbolo, immagine e espressione. Il sogno – dice Foucault – è una forma di esperienza assolutamente specifica, un’esperienza immaginaria che deve poi venire manifestata sotto forma di significato:

“L’esperienza onirica implica tutta un’antropologia dell’immaginazione, ed esige una nuova definizione dei rapporti del senso e del simbolo, dell’immagine e dell’espressione: un modo nuovo dunque di concepire il manifestarsi dei significati” (Foucault 1994, p. 6 tr. it.)

Vorrei provare a riflettere con strumenti semiotici su questo “manifestarsi dei significati”, che altro non è che il passaggio dall’esperienza onirica al racconto del sogno.

Nel momento in cui diamo una forma all’esperienza onirica, mettendo ordine nelle nostre sensazioni e impressioni, stiamo già raccontando il sogno, fosse pure a noi stessi e senza parole, ma comunque attraverso una trasposizione di immagini e affetti in organizzazioni concettuali-linguistiche. Stiamo quindi iscrivendo in un testo – non necessariamente linguistico – quella “nebulosa” percettivo-affettiva che Foucault chiama *Imago* e che giustamente definisce come una “struttura immaginaria, considerata nell’insieme delle sue implicazioni significative”.

Potremmo allora dire che il racconto del sogno altro non è che una forma espressiva con cui organizziamo e diamo appunto forma a un vissuto interno, di natura affettivo-percettiva - *Imago* o *nebulosa* che sia.

Ora questo è esattamente il processo che definisce la semiosi, cioè il processo di produzione di senso. La semiosi – preferisco parlare di semiosi che non di segni per sottolineare l’aspetto dinamico del senso – è l’accostamento di certi contenuti con certe espressioni, ed inizia nel momento in cui possiamo instaurare una funzione interpretativa che connette appunto espressioni e contenuti.

Da questo punto di vista è certamente semioticamente corretto dire che non esiste il sogno ma solo il suo racconto: per poter rendere comunicabile l’esperienza interna, anche a noi stessi, la dobbiamo iscrivere in un linguaggio. Il sogno come

esperienza interna diventa accessibile solo se semiotizzato, cioè iscritto in una espressione, di qualunque sostanza essa sia composta: parole, immagini, forse anche suoni musicali.

Il passaggio dal sogno al racconto è un processo semiotico di testualizzazione in cui un contenuto interno, composto da stimoli percettivo-affettivi di natura multimodale viene iscritto all'interno di una organizzazione espressiva (un linguaggio, in termini generici) producendo un testo.

Vi sono dunque tre entità da considerare: l'esperienza onirica interna, il lavoro di traduzione-iscrizione di questa esperienza, e infine il testo-oggetto che ne risulta. In generale quando si parla di sogni ci si concentra solo sull'ultimo termine di questa catena, sul risultato del processo, oggettivato in un testo. Vorrei invece fare un passo indietro per guardare al tipo di lavoro che precede il testo e lo produce: questo lavoro altro non è che l'instaurarsi di una correlazione semiotica fra contenuti e espressioni. Resta però da capire di che tipo di correlazione si tratta in questo caso. È facile qui incorrere in un errore, e, prendendo a modello il linguaggio, assumere che il passaggio dal piano dei contenuti a quello delle espressioni sia in qualche misura predeterminato e dotato di automatismi, che segua precise regole generali. In realtà questo non avviene nemmeno nel caso del linguaggio, dove nessun codice ci garantisce la trasparenza totale dell'interpretazione, come d'altronde ben sanno gli analisti, ma certo e a maggior ragione non può accadere nel caso del sogno, dove il passaggio fra i due piani è sempre precario, incerto, in qualche misura fluttuante e dinamico, sottoposto a vari tipi di determinazioni, come vedremo fra poco.

Nel caso del sogno potrebbe essere produttivo pensarlo come una forma particolare di traduzione fra modi diversi di *presentazione* del senso del sogno; ogni traduzione implica ovviamente anche una valenza ermeneutica, ma distinguerei questo livello dall'interpretazione in senso classico del sogno, che è in un certo senso un'interpretazione di secondo livello, che si applica sempre al racconto del sogno, cioè ad un testo che è già il risultato di una prima operazione interpretativa-traduttiva del soggetto sognatore.

La semiotica distingue fra varie modalità traduttive: quelle intralinguistiche, che avvengono all'interno dello stesso linguaggio, come la parafrasi di una poesia in prosa, quelle interlinguistiche, da un'altra lingua all'altra, e infine quelle

intersemiotiche fra sistemi e linguaggi diversi, ad esempio la trasposizione di un romanzo in un film o viceversa. In un certo senso questa è la modalità più vicina a ciò che avviene nel caso del sogno, dove l'immagine onirica, polisensoriale e fortemente patemizzata, viene iscritta in un linguaggio dato. Quello che vorrei sostenere è che, indipendentemente dal tipo di linguaggio scelto, ogni iscrizione semiotica dell'esperienza onirica implica sempre un doppio movimento di *regolamentazione delle forme* e di *stabilizzazione dei significati*.

La traduzione dall'esperienza al racconto è infatti un processo complesso e non lineare: le immagini oniriche, vaghe, multi dimensionali e spesso confuse devono venire riformulate in una forma "accettabile" e quindi comunicabile. Nel corso di questo processo l'esperienza onirica subisce un processo di *normalizzazione*, deve cioè divenire conforme ad un insieme di norme di differente natura, che in alcuni casi sono esplicite ed inerenti ai linguaggi, in altri casi più implicite e culturalmente regolate. In un processo di normalizzazione di questo tipo giocano un ruolo molte diverse variabili, ognuna delle quali rappresenta vincoli specifici sulla forma finale del racconto del sogno; tali vincoli possono essere pensati come differenti parametri del processo di normalizzazione che intervengono nel regolare il passaggio dall'immagine interna al testo prodotto.

In particolare, due mi sembrano i fattori più rilevanti: da un lato i vincoli semiotici dipendenti dal tipo di linguaggio scelto, dall'altro le dinamiche intersoggettive e relazionali entro cui ogni racconto prende forma.

Vincoli semiotici

Ogni sistema semiotico impone forme specifiche di normalizzazione sui testi che si possono produrre, a partire dalle sostanze espressive utilizzate: suoni, fonemi e parole nel verbale, immagini e segni iconici nel visivo. Prendiamo ad esempio il linguaggio verbale. Raccontare un sogno in parole implica innanzitutto "linearizzarlo", cioè costringere la complessità multi dimensionale delle immagini oniriche entro la linearità del sistema linguistico.

La linearità è una delle proprietà strutturali del linguaggio, già indicata a suo tempo da Ferdinand de Saussure (1922), e significa che ogni singola unità temporale può essere occupata da uno e un solo elemento linguistico alla volta. Di

conseguenza tutti gli elementi non lineari, come la simultaneità di eventi, le relazioni di dipendenza, i costrutti ipotetici eccetera, devono venir proiettati in un ordine lineare ed essere espressi attraverso selezioni lessico-grammaticali operanti a livello della struttura sintattica, l'unico dispositivo linguistico che ci consente di conservare livelli di gerarchie e differenze mantenendo al tempo stesso l'ordine lineare di superficie degli elementi linguistici.

Data questa caratteristica il racconto verbale di un sogno è forzato ad imporre un ordine sequenziale su quegli elementi che, nell'esperienza onirica, ci si presentano invece in forma compresente, multipla e sincretica. L'imago ha una presenza visibile e immaginativa che sfugge alla sequenzialità, e mette in scena simultaneamente elementi appartenenti a diversi ordini sensoriali e a differenti modi di darsi del senso. Il suo aspetto costitutivamente non lineare deve così essere ridotto e "normalizzato" nella sequenzialità linguistica, imponendo, ad esempio, un ordine gerarchico di presentazione a ciò che noi, mentre sogniamo, percepiamo come una compresenza.

A questa primo tratto è poi da aggiungere un'altra costitutiva differenza fra la natura fondamentale iconica e analogica dell'immagine onirica e il carattere invece discreto del linguaggio. Un resoconto linguistico di un'esperienza intrinsecamente non linguistica ci costringe a esprimere in forma discreta qualcosa che non è percepito come tale. Naturalmente ciò non vale solo nel caso del sogno, ma si presenta come un vincolo generale che si applica a qualunque trasposizione linguistica di un'esperienza percettiva visiva. In questi casi, indipendentemente da quanto accurata possa essere la nostra descrizione verbale, il grado della proiezione dell'input percettivo sul testo linguistico non sarà mai completo, proprio perché il linguaggio non è un sistema semiotico analogico. Si pensi, per non fare che un esempio, a quanto difficile se non impossibile sia descrivere in termini precisi i colori: l'esperienza cromatica visiva non è mai completamente traducibile in parole. Per quanto ricco possa essere il lessico dei colori di una data lingua, ci sarà sempre una sottile sfumatura che siamo in grado di percepire ma per cui non possediamo il termine adeguato. E ciò non dipende solo dal carattere necessariamente finito e limitato del nostro lessico, ma da una caratteristica più strutturale, è cioè dal fatto che noi dobbiamo mappare un campo che è di tipo continuo, come la

scala cromatica, con uno strumento di natura non continua e discreta, come il linguaggio.

Vale la pena a questo punto di tornare per un momento ad un punto importante sviluppato da Foucault. L'autore è molto critico con la psicoanalisi e in particolare lamenta il fatto che la psicoanalisi abbia dato al sogno solo lo statuto della parola, "senza saperlo riconoscere nella sua peculiare realtà di linguaggio»: «Il linguaggio del sogno viene analizzato unicamente nella sua funzione semantica; l'analisi freudiana lascia nell'ombra la sua struttura morfologica e sintattica, cioè lascia nell'ombra la specificità dell'immagine" (Foucault 1994, p. 9 tr. it.).

Naturalmente si può discutere se il modello interpretativo proposto da Freud sia ancora adeguato, o non si presenti piuttosto come troppo riduttivo. Oggi la riflessione psicoanalitica è andata molto avanti su questi temi, avanzando modelli di lettura del sogno anche molto divergenti da quelli freudiani classici, e molto più ricchi e complessi. D'altra parte già Melanie Klein seguiva un filo interpretativo assai più attento alla complessità dell'immagine, come anche Foucault le riconosce.

Il punto però non è questo, ma piuttosto un equivoco di fondo alla base dell'argomentazione foucaultiana. Di fatto Foucault considera come un limite della psicoanalisi quello che è invece una caratteristica semiotica del linguaggio. È il passaggio in sé dal nucleo esperienziale del mondo interno all'iscrizione linguistica che trasforma, e in certa misura riduce e depotenzia la forza dell'Imago, costringendola entro vincoli che sono inerenti a quella particolare forma semiotica. Non è tanto, o non è solo, la psicoanalisi a normalizzare il sogno, ma il linguaggio stesso.

La difficoltà a "far parlare le immagini", che Foucault attribuisce alla psicoanalisi, a me sembra invece un limite legato alla non completa trasparenza ed effabilità delle esperienze interne, solo parzialmente traducibili nel linguaggio; un limite che non riguarda solo il sogno, ma anche le fantasie, gli stati interni, e in certa misura anche le impressioni corporee e affettive al tempo stesso che l'esperienza percettiva, sensoriale e sensibile del mondo può provocarci (pensiamo alla difficoltà di descrivere le sensazioni e le emozioni prodotte da un odore o un sapore).

Né d'altra parte si può pensare di sfuggire a questo limite scegliendo, invece che un racconto linguistico dell'esperienza

onirica, una trasposizione entro un differente sistema semiotico, come ad esempio una rappresentazione visiva. Se guardiamo ai numerosi tentativi che sono state effettivamente fatti, sia in pittura che al cinema, di riprodurre gli effetti onirici, ci accorgiamo subito che le cose non vanno in effetti meglio, anzi a volte la “resa” del sogno è ancora più insoddisfacente con questi mezzi.

Il punto è che ogni sistema semiotico, ogni “linguaggio”, anche quello visivo, ha i suoi propri vincoli, diversi ma non per questo meno cogenti. Ad esempio, se confrontiamo sistema verbale e sistema iconico, potremmo dire che i due linguaggi esibiscono un differente, e quasi simmetricamente opposto, rapporto fra ciò che è implicito e ciò che è esplicito: il linguaggio verbale può anche non esplicitare ciò che invece l’immagine di necessità mostra (le determinazioni visive e figurative della rappresentazione) mentre consente un’articolazione della emozioni che le immagini possono solo suggerire. Così se diciamo “ho sognato una donna” possiamo anche non specificare gli elementi dell’immagine, il colore dei capelli, il suo vestito, se era bella o brutta, giovane o vecchia, mentre se la rappresentiamo in un quadro o in un film non potremo lasciare impliciti questi tratti.

D’altra parte una rappresentazione visiva non può che alludere, attraverso la messa in scena di una fenomenologia delle emozioni, agli effetti passionali che un sogno evoca, e che talvolta la parola arriva ad articolare più finemente. Lo stato patemico può solo essere “mostrato” in un’immagine, messo in scena ma non analizzato; il visivo è per certi versi un linguaggio meno trasparente al senso affettivo di quanto non lo sia la parola.

Questa osservazione può forse sembrare bizzarra, data la difficoltà che tutti abbiamo provato a tradurre verbalmente gli strani e conturbanti effetti emotivi che i sogni ci possono provocare, ma non credo che una rappresentazione con mezzi iconici ci aiuterebbe molto su questo punto, anche a prescindere dalle difficoltà tecniche che ovviamente presenta.

La realtà è che l’emozione di cui l’imago onirica è impregnata non dipende dal suo carattere di immagine, ma dal fatto che il suo senso è un nucleo corporeo ed affettivo insieme. L’esperienza onirica in altri termini è sempre un amalgama inscindibile di elementi sensoriali ed elementi patemico-affettivi che percepiamo in quello che Merleau-Ponty ha chiamato il

corpo proprio. È questa indissolubile unità di senso corporeo e senso affettivo che costituisce il senso del sogno, e che nessun linguaggio riesce a restituirci.

L'amalgama sensibile affettivo che costituisce l'esperienza onirica non è né puramente corporeo né esclusivamente mentale: è un evento psichico che supera l'opposizione categoriale mente-corpo quale essa si presenta nel pensiero conscio.

La psicoanalisi ha elaborato la nozione di psiche proprio per andare oltre questa dicotomia, ed alludere ad un'unità di elementi sensibili, affettivi, corporei e mentali che è per l'appunto ciò di cui facciamo esperienza durante il sogno. È dunque il carattere psichico dell'imgo, e non la sua natura visiva, a non poter essere interamente tradotto nelle forme semiotiche dei processi secondari.

Per questo permane sempre uno scarto e un eccedenza fra esperienza e racconto, fra imago e parola; nessuna completa corrispondenza può instaurarsi fra i due piani, che rimangono piuttosto in una tensione aperta e dinamica, mai suturabile una volta per tutte ma sempre passibile di nuove riformulazioni, di nuove e inaspettate connessioni.

Lo stesso sogno può accompagnarci per anni, e per anni possiamo continuare a raccontarcelo in forme sempre diverse, svelando e ri-velando volti sconosciuti della sua imago.

La normalizzazione narrativa

Vi è infine un ultimo vincolo, di ordine molto generale e trasversale rispetto alle specificità dei vari sistemi semiotici, che definirei come "normalizzazione narrativa".

Uno degli assunti di fondo della semiotica è che il senso si dia sempre in forma narrativa; ciò significa, più precisamente, che il nostro modo di dare senso agli eventi consiste nel leggerli in forma narrativizzata, individuandovi così sequenze coerenti di azioni legate da motivazioni, relazioni causali, piani intenzionali, strategie finalizzate al raggiungimento di certi scopi, eccetera. La semiotica ha elaborato uno schema narrativo di tipo molto generale per dare conto, ad un livello sufficientemente astratto, della concatenazione fra stati e trasformazioni di stati che costituiscono, per così dire, l'ossatura portante di ogni forma narrativa.

È stata anche ipotizzata l'esistenza di una sorta di competenza narrativa molto precoce, e basta un semplice esperimento per verificarne la plausibilità. Se provate a raccontare una storia ad un bambino, anche molto piccolo, interrompendovi prima della fine e tralasciando la conclusione, la reazione sarà precisa e immediata. I bambini percepiscono prestissimo quando una storia è narrativamente completa e quando non lo è, il che induce a pensare che esista una qualche forma di precoce competenza relativa alla narrativa.

In questa prospettiva il racconto del sogno è una forma particolare di un'attività più generale che è il "raccontare storie"; noi tendiamo a imporre un senso narrativo ai nostri sogni, suturando narrativamente con connessioni e dipendenze ciò che nell'esperienza onirica ci si presenta in genere come più aperto, indefinito, spesso anche confuso. Ad esempio è frequente, nel racconto del sogno, instaurare legami connettivi su materiali interni molto meno strutturati; in particolare si tende a costruire una coerenza testuale su sequenze di eventi "slegati", imponendo nessi di dipendenze causali e motivazionali che possano dar luogo ad una lettura narrativamente più coesa.

La normalizzazione a questo livello funziona come una iscrizione della "non logica" dei processi primari nella logica dei processi secondari che è fondamentalmente una logica narrativa.

Relazione e intersoggettività

Le narrazioni tuttavia non sono forme universali: se la narrativa, intesa come orizzonte del senso, ha una portata regolativa di tipo molto generale, ogni cultura la realizza poi con modalità più specifiche. Dare una forma narrativa all'esperienza onirica significa quindi iscrivere il racconto del sogno entro configurazioni culturalmente date e intersoggettivamente regolate. Ritorniamo qui al punto da cui avevamo preso le mosse: è la dimensione intersoggettiva che fa esistere e rende vivo il sogno in quanto racconto. Il sogno prende sempre forma all'interno di una dinamica costitutivamente relazionale: quello che a prima vista ci appare come la quintessenza della soggettività individuale si rivela ad un più attento esame come intessuto di intersoggettività relazionale.

Si potrebbe obiettare che si può anche raccontare un sogno solo a se stessi, come quando scriviamo i nostri sogni indipendentemente da una pratica di relazione. Sappiamo bene però, dopo Freud, che l'io non è un realtà unitaria, ma un insieme di varie istanze in contatto e conflitto fra loro, per cui si può dire che anche in questo caso il sogno si iscrive all'interno di una dimensione dialogica di alterità. In altri termini, anche l'intrapsichico è relazionale.

È interessante osservare che più o meno negli stessi anni in cui Freud, con la scoperta dell'inconscio, metteva in crisi l'unità del soggetto e ne mostrava la natura composita, abitata da istanze cosce e inconscie in conflitto fra loro, su di un versante diverso Wladimir Propp, nel suo lavoro sulla struttura della fiaba di magia, compiva un'operazione analoga, decostruendo l'unità del personaggio narrativo. La sua apparente unitarietà, in genere garantita dal nome proprio, si scompondeva in una pluralità di funzioni narrative spesso in conflitto fra loro. Lo stesso personaggio poteva così assumere di volta in volta il ruolo di aiutante o oppositore, di mandante o antagonista, trasformandosi nel corso dello stesso racconto e rivelando al suo interno una pluralità di posizioni possibili.

Per tornare al sogno, possiamo allora vederlo fin nella sua genesi come tensione fra molteplici istanze e figure della soggettività, internamente attraversato da una dimensione relazionale e dialogica, anche quando lo raccontiamo solo a noi stessi.

Ma certo la relazione in cui più tipicamente il sogno si dà, almeno nella nostra cultura, è quella analitica. L'esperienza onirica viene portata a significato manifesto e testualizzata in racconto perché esiste una relazione, un rapporto intersoggettivo – terapeutico nel caso analitico – al cui interno essa acquista senso e valore; il sogno-testo non può così essere letto che entro la pratica interattiva che lo motiva e costituisce.

L'agostiniana "verità" dell'anima che forse l'imago cerca di rivelarci prende però poi forma nelle configurazioni intersoggettive, non necessariamente cosce, perché la psicoanalisi ha da tempo mostrato come l'intersoggettività analitica sia attraversata e prodotta da complesse dinamiche relazionali inconscie di transfert e contro transfert.

Se per noi il racconto del sogno si situa soprattutto all'interno di una pratica psicoterapeutica individuale e

fortemente centrata su un dialogo a due, in altre culture le cose stanno diversamente.

In alcune società mesoamericane, come quella degli Otomi studiata da Jacques Galinier,¹¹⁰ tutta l'organizzazione sociale è regolata dai sogni, che rappresentano una sorta di tessuto interconnettivo dell'intera collettività, un vero e proprio discorso sociale a cui tutti i membri della società prendono parte. I sogni, nella cultura otomi, si iscrivono in una complessa cosmogonia in cui al mondo dei vivi corrisponde un modo speculare e ribaltato, popolato dai morti. È da questo mondo infero che provengono i sogni, che hanno a volte anche una funzione regolativa molto specifica e concreta: ad esempio un otomi può diventare cacciatore o guerriero solo se lo ha prima sognato, come se il destino del singolo non fosse giocabile in un'autodeterminazione strettamente individuale, quale siamo abituati a concepire nella nostra cultura, ma dovesse sempre iscriversi entro un più ampio disegno che include non solo la collettività dei viventi, ma anche il mondo più vasto e segreto di chi ci ha preceduto.

In alcuni casi i sogni assolvono anche ad una funzione terapeutica e riparatrice. Dato che in queste società la mortalità infantile è elevatissima, gli Otomi hanno elaborato un sofisticato sistema per contenere l'angoscia delle madri che hanno perduto i loro bambini, angoscia purtroppo molto diffusa e comune. È sufficiente che la madre sogni il piccolo entro alcune settimane dalla sua morte perché il bambino sia salvo: non sparirà nel regno dei morti ma tornerà ad incarnarsi nella prossima gravidanza della donna. Accade però che a volte la madre non riesca a sognare il neonato, condannandolo così a sparire per sempre. Per evitare questa sciagura gli Otomi hanno creato una figura di "sognatrice professionale", una donna anziana in età non più fertile che, per modico prezzo, sogna per la madre il sogno che questa non può fare, ripristinando il sistema delle corrispondenze attraverso una sorta di commutabilità onirica. Il suo sogno assume, in una dinamica circolare e condivisa del simbolico, lo stesso valore di quello materno; con il sogno è l'intera collettività che riannoda il legame spezzato fra mondo dei morti e mondo dei vivi e con questo rida letteralmente vita al bambino perduto contenendo

¹¹⁰ Cfr. Galinier 1990 e 1998.

l'angoscia materna e rendendo possibile l'elaborazione del lutto.

Ho sempre trovato questa storia molto poetica e toccante, ma credo che essa ci dica anche qualcosa di più sull'intreccio fra mondo interno e intersoggettività.

La storia ci dice che i sogni non ci appartengono mai del tutto, non li possiamo davvero possedere. Essi trascendono il nostro io cosciente ed alludono a qualcosa di più ampio: per questo possono essere scambiati, regalati o venduti. Possiamo prendere a prestito il sogno di un altro ed esso diventerà anche nostro, perché in fondo il sognatore è solo un tramite in una fitta rete di rapporti e relazioni.

Che i sogni ci vengano dagli dei, dal mondo dei morti, o dall'inconscio, essi eccedono la nostra singola coscienza per aprirsi ad un senso più ampio, la realtà numinosa dell'alterità.

Bibliografia

- CACCIAVILLANI, G.
 1994 *Riflessi del mondo interno*, Panozzo, Rimini, 1994
 2000 *L'oggetto poetico*, Panozzo, Rimini, 2000
 2004 *Proust e l'adorazione perpetua*, Donzelli, Roma, 2004
- ECO, U.
 1984 *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Bompiani, Milano, 1984
- FOUCAULT, M.
 1994 *Le reve et l'existence*. Paris: Gallimard (tr. it. *Il sogno*, Raffaello Cortina, Milano, 2003)
- GALINIER, J.
 1990 *La Mitad del Mundo. Cuerpo y Cosmos en los rituales otomies*, Mexico: Universidad Nacional Autonoma de México, Insituto Nacional Indigenista
 1998 «The dream's cosmic print in Indian Mexico: an Otomi outline», in Salzarulo, P e Violi, P. eds.
- GREEN, A.

- 1974 *Il discorso vivente*, Astrolabio, Roma, 1974
- IMBASCIATI, A. e CALORIO, D.
1981 *Il protomentale: psicoanalisi dello sviluppo cognitivo del primo anno del bambino*, Bollati Boringhieri, Torino, 1981
- ISAACS, S.
1943 «*The Nature and Function of Phantasy*», *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 29, 1948
- MELTZER, D.
1984 *La vita onirica. Una revisione della teoria e della tecnica psicoanalitica*, Borla, Roma, 1989
- MERLEAU-PONTY, M.
1945 *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard (tr. it. *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano, 1965)
- PROPP, W.
1928 *Morfologija skazki*, Academia, Pietroburgo (tr. it. *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino, 1966)
- SALZARULO, P. e VIOLI P. (eds),
1998 *Dreaming and Culture. Cultural Context and the Communication of Dreams*, Brepols, Turnhout, 1998
- SAUSSURE, F. de
1922 *Cours de linguistique générale*, Payot, Parigi (tr. it. *Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari, 1968)
- VIOLI, P.
1998 «*What dreams are made of? A semiotic perspective on dreams*», in Salzarulo, P. e Violi, P. eds

**SOGNI O INCUBI FIORENTINI. A PROPOSITO DEL
CONVEGNO “PER UNA NUOVA INTERPRETAZIONE DEI
SOGNI”**

di Pierrette Lavanchy

La nostra dimestichezza con le figure logico-modali ci ha abituati a considerare sempre due componenti negli eventi che analizziamo: la modalità e il contenuto proposizionale, il *quo modo* e il *quid*. Ora, nelle situazioni in cui coincidono le funzioni di controllore e di controllato, è quasi inevitabile che la modalità sia da contrassegnare con un $\sim G$, figura del Male, quando il controllore non assoggetta sé stesso alle regole valide per tutti. È precisamente quanto è accaduto a Firenze, alla tavola rotonda del sabato mattina al convegno “Per una nuova *Interpretazione dei sogni*”, organizzato da Salvatore Cesario per la Facoltà di Psicologia dell’Università di Firenze, insieme alla Regione Toscana e alla *International Foundation Erich Fromm*, nei giorni 18 e 19 novembre 2005. In quell’occasione il moderatore Piernicola Marasco, che era anche relatore, si è fatto beffa dei limiti di tempo assegnati agli altri cinque relatori presenti sul palco e ha occupato la scena per cinquanta minuti, ignorando i richiami di Ezio Benelli. Sarà semplice scortesia, sarà sessantottismo di ritorno, sarà una mossa politica? Chi lo sa.

Per via di questo fatto, non c’è stato tempo per il dibattito sui contenuti, che ora cerchiamo di sintetizzare. Nella sua introduzione alla tavola rotonda, Salvatore Cesario aveva posto un problema: l’interpretazione dei sogni rileva della semiotica o rileva della semiologia? La questione si pone in considerazione della tesi di Giampaolo Lai, condivisa da Cesario, secondo la quale, nella situazione psicoanalitica, il dato disponibile e sul quale può portare l’interpretazione non è il sogno, bensì il racconto del sogno. È quindi una produzione verbale, analizzabile con gli strumenti della linguistica. Come situare questa posizione con la tradizione dell’*Interpretazione dei sogni*, dove Freud considera il sogno in quanto prodotto della psiche, risultato di un lavoro cui concorrono processi mentali complessi? Per Freud, il sogno ha la funzione di soddisfare un desiderio *infantile*; Cesario si sofferma sulla dimensione etimologica della parola e riformula il concetto freudiano parlando di un desiderio *infantiler* = *infans*, che non sa parlare e, quindi, chiede la parola. Si tratta, quindi, di verificare quali sono le possibilità perché un “discorso” nasca e si strutturi. L’interpretazione

del sogno si situa quindi sul crinale tra due ambiti molto diversi l'uno dall'altro.

Il primo relatore è Giampaolo Lai, che espone sinteticamente i passaggi che l'hanno condotto ad allontanarsi dal "realismo ingenuo" dell'interpretazione del "sogno sognato" per approdare all'analisi del racconto del sogno. Il suo percorso segue una linea di dematerializzazione graduale, che inizia con la registrazione delle parole del paziente e con l'analisi del testo trascritto. L'analisi dei sogni è del resto iniziata su sogni scritti e scambiati tra Freud e Fliess, la prima conversazione on-line, anche se allora il mezzo era cartaceo. A questo testo vengono applicati strumenti di analisi che vanno dalla ricerca dei motivi narrativi alle figure logico-modali che permettono di isolare dei "personaggi modali", abitanti di mondi possibili e controparti disidentiche della persona che racconta il sogno. Infatti i due concetti cui si rifà il relatore sono quello dei mondi possibili e quello della disidentità. Un esempio illustra bene la presenza nel racconto del sogno di almeno quattro controparti della sognatrice: quella che racconta la storia del sogno, quella che la commenta, quella che, all'interno della storia, sdoppiandosi, vede sé stessa di spalle.

L'intervento di Piernicola Marasco, manco a dirlo, va in direzione opposta: è contraddistinto dal tentativo di smontare le distinzioni tra i diversi piani sui quali si articola il pensiero altrui. In particolare Marasco minimizza la distinzione fra sogno come storia e narrazione del sogno, argomentando fra l'altro che il testo cambia in funzione dell'interlocutore del racconto (l'"analista", personaggio di un sogno, diventa "lei" quando il sogno è raccontato all'analista); sottolinea l'incertezza dei limiti del sogno, rispetto all'evento reale cui il sogno può riferirsi, e rispetto alle parole che annunciano la narrazione; solleva il dubbio, parlando dei sogni tipici sognati da tante persone in modo simile, su chi sia veramente il sognatore; rileva la molteplicità dei livelli temporali, "ruderi cronologici", relativamente ai quali si situa la storia del sogno. Ne risulta un quadro fluttuante in cui il sogno sembra un'emanazione dell'universo, suscettibile di alludere a tante cose insieme o separatamente: a un passato reale, o a un passato irreali, o a un futuro potenziale; a un protagonista del sogno che potrebbe avere tante diverse età o forme; fino all'ipotesi che il sognatore si ritrovi in qualche forma di identità filogeneticamente lontana, come l'animale, l'albero o la pietra. Alla fine il sogno non rileva più né della semiotica né della psicologia bensì della cosmologia.

Mi sembra di capire, da questo ancoraggio alla paleontologia della mente, che il relatore segua un tragitto diretto più alla “materializzazione” che non alla dematerializzazione. Lo stesso trend appare in maniera più esplicita nella relazione di Paolo Migone che, a proposito dell'utilizzazione del sogno nelle psicoanalisi contemporanee, sostiene che gli analisti di certe correnti non si interessano ai sogni e ritengono di non doverli interpretare. L'opzione è di ricondurre il sogno a funzione corporea di evacuazione o controllo di stimoli, comunque a residuo di processi neurobiologici, come testimoniano i riferimenti di Migone alla sindrome post-traumatica da stress. Sorprendentemente – forse per sfuggire a una designazione troppo palese nel gioco delle parti – anche la semiologa Patrizia Violi inizia la sua relazione parlando, non di narrazione come ci si aspetterebbe, bensì del sogno sognato come esperienza corporea, che la relatrice definisce una “nebulosa emozionale e percettiva”. Solo dopo torna nella sua veste specifica, occupandosi principalmente del processo di codificazione linguistica di questa esperienza da parte del sognatore, facendo presente i vincoli semiotici che regolano il passaggio da contenuto a espressione.

Dell'elaborazione compiuta dal sognatore, a partire dal ricordo del sogno fino alla sua narrazione si occupa anche Alessandro Russova, questa volta dal versante clinico, psicoanalitico. Nel suo intervento intitolato *Le profezie dell'inconscio*, afferma che il lavoro di codifica del sogno è già interpretazione. Quanto all'interpretazione dell'analista, non ha bisogno di essere completa: sarà efficace se mette in moto un processo di ricerca, come l'oracolo che parla in modo oscuro ma suscita l'azione dell'eroe. Sempre nel versante clinico Ezio Benelli, nella sua analisi del controtransfert suscitato dal racconto dei sogni, ricorda che il sogno viene fatto nell'idioma dell'analista e per l'analista. Egli cita tecniche di elaborazione dei sogni attraverso lo psicodramma di gruppo, elaborazione ripresa poi in seduta individuale con il paziente.

Quale risposta hanno dato i relatori al problema posto da Salvatore Cesario? Una prima osservazione riguarda la distinzione tra sogno e racconto del sogno. La maggior parte degli oratori (non tutti) ha messo in rilievo l'aspetto relazionale e comunicativo del sogno inteso come sogno sognato, prestando insomma al sogno un'intenzionalità significativa: si sogna per qualcuno, si sogna per raccontare, si racconta per capire, in una sorta di continuum tra processo del sognare e atto del narrare. Questa opzione tuttavia è fuori tema. Il convegno, imperniato sull' *Interpretazione dei sogni*, tratta di un

contesto ben preciso, quello psicoanalitico, ed è in tale contesto che la distinzione tra sogno e racconto del sogno prende senso. L'analista ha accesso solo al racconto; l'interpretazione dell'analista può vertere solo sul racconto; il sogno è altra cosa.

La seconda osservazione riguarda l'area di competenza in cui situare l'interpretazione del sogno: semiotica o psicologia? L'impressione finale è che il divario si sia allargato ben al di là della distanza tra queste due discipline, spaziando dall'immaterialità della logica, da una parte, alla materia solida delle connessioni neuronali, per non parlare del deposito del vissuto delle generazioni nel cosiddetto patrimonio genetico, dall'altra. Sarà contento di questo approdo il Preside della Facoltà di Psicologia, Saulo Sirigatti, che ha introdotto i lavori salutando l'inclusione della Psicologia clinica nell'ambito delle neuroscienze?

ⁱ Alcuni autori sollevano una sostanziale differenza tra controtransfert e controidentificazione proiettiva. Si rimanda a Grinberg, 1969. La risposta di controidentificazione proiettiva è la risposta emotiva nella mente dell'analista a ciò che il paziente ha violentemente proiettato in lui, risposta generata dalla stimolazione inconscia mediante l'identificazione proiettiva del paziente, dell'identificazione dell'analista con un dato aspetto di un oggetto interno e/o di certe parti del Sé, inducendo in lui emozioni e comportamenti particolari. Il controtransfert è costituito dal risveglio nell'analista, in rapporto al materiale espresso dal paziente, di propri conflitti interni.